
VERA LÚCIA CALHEIROS MATA

Universidade Federal do Rio de Janeiro

ARTUR NUNES GOMES

Consultor da UNESCO no Brasil

Gilberto Freyre, *Casa grande & senzala* e o mito de origem do povo brasileiro

93

Investiga-se o papel de Gilberto Freyre, através da sua obra maior, Casa grande & senzala, na formação e manutenção de nosso mito de origem nacional, ou seja, a crença de que a sociedade brasileira resulta da fusão harmônica de três matrizes raciais. Argumenta-se que o modelo de análise freyriano, harmonizando os contrastes existentes nessa sociedade, permite a permanência do «mito das três raças» como formador da idéia de «ser brasileiro». Conclui-se

que a obra de Gilberto Freyre é reveladora da capacidade adaptativa do brasileiro e de sua tendência a evitar confrontos. Essa característica fez-se presente nas comemorações dos 500 Anos do Descobrimento do Brasil, quando, apesar de uma série de protestos haver colocado em xeque o modelo harmonizador (ambíguo?) da sociedade brasileira, percebeu-se que este permanece ideologicamente cultivado pelas elites formadoras e, sobretudo, reproduzidas do ethos nacional.

Recentemente, participamos de um evento sobre o significado do Descobrimento para as populações indígenas do Brasil. A tônica dos discursos das diferentes lideranças enfatizava uma suposta incoerência no fato de se comemorarem os 500 anos. Parecia que, por um momento, se havia decretado recesso à irreversibilidade do processo histórico. Até quando, da platéia um jovem declarou que se sentia brasileiro, descendente das três raças formadoras. Para ele esta ascendência era uma espécie de credo. Ele acreditava no seu mito de origem e não conseguia pensar sua identidade sem esta origem. Não importava que fenotipicamente fosse caucasóide. Não havia necessidade de provar se havia «sangue» negro ou índio efetivamente presente em sua história genética¹. Se

Apresentação

¹ Cabe salientar que o uso de tal expressão não significa que acreditemos na transmissão de características culturais através do sangue. Tal crença, contudo, como mostra Abreu Filho (1982), é recorrente em várias culturas, inclu-

era brasileiro, descendia das três raças. Incorporava, assim, à sua biografia a própria história (ou mito) de seu povo.

Por outro lado, ao folhearmos as primeiras páginas de documento da Comissão Nacional para as Comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil, contendo as diretrizes deste evento, deparamo-nos com algumas expressões e categorias que nos remeteram a um conhecido autor: Gilberto Freyre. Apesar de o mesmo não ser citado em nenhum momento, saltou-nos aos olhos a efetiva presença do pensamento *gilbertiano* no referido texto.

Os dois episódios acima narrados aguçaram nossa curiosidade sobre a obra do «Mestre de Apipucos», na tentativa de compreender sua atualidade e recorrência nas diferentes esferas de interpretação da nacionalidade brasileira.

Este trabalho se propõe, assim, a analisar o papel de Gilberto Freyre, através da sua obra maior, *Casa grande & senzala*, na formação e manutenção de nosso mito de origem nacional, ou seja, a crença, largamente difundida, de que a sociedade brasileira resulta da fusão harmônica de três matrizes raciais. Apesar do reducionismo das diferenças teóricas entre os conceitos de raça e cultura, tal crença legitimou-se entre os diversos segmentos da sociedade brasileira, a ponto de esta «fábula de identidade» ser considerada por Renato Ortiz (1985) «uma carteira de identidade dos brasileiros».

Pretende ainda pensar por que seu trabalho de interpretação da sociedade patriarcal brasileira possibilita essa visão naturalizada por parte do senso comum na construção deste mesmo mito, permitindo também que esta interpretação seja apropriada pelos representantes do Estado Brasileiro na construção de uma explicação oficial da origem e formação do Brasil.

1. Gilberto Freyre, *Casa grande & senzala* e a sua época – o conceito de cultura vs. o conceito de raça

Quando publica *Casa grande & senzala*, em 1933, Gilberto Freyre traz para a discussão do meio intelectual brasileiro uma proposta teórica que, até então, fora de pouco peso no pensamento social do país – o conceito antropológico de Cultura. Mais especificamente ainda, o conceito boasiano de Cultura. Como se sabe, Gilberto Freyre é um dos discípulos

sive a nossa. Por outro lado, é interessante notar que entre as lideranças presentes ao debate, algumas não apresentavam os caracteres somatológicos que se convencionou atribuir aos caboclos. Estas lideranças trabalham com a dimensão política da identidade étnica e não com estereótipos raciais.

de Franz Boas², o antropólogo que sistematizou, nos Estados Unidos, o estudo dos povos através da análise da história de sua produção e especificidade cultural.

Este conceito era então a peça chave através da qual se pretendia combater os determinismos evolucionistas e sobretudo as idéias de que miscigenação racial geraria uma sociedade disgênica, porque híbrida. Em vez de miscigenação vamos pensar em aculturação, como a idéia capaz de explicar a trajetória histórica dos colonizadores e colonizados (escravos ou não) no Brasil.

Ao lermos *Casa grande & senzala*, não podemos deixar de lembrar com quem o autor está dialogando e que método de análise (culturalista) privilegia neste diálogo inovador.

Até então duas correntes mais importantes se ocupavam em explicar a sociedade brasileira e através desta explicação «prever» o futuro desta mesma sociedade, sempre a partir de seu componente racial. Futuro este, cuja visão concretizada nos marinheiros brasileiros aportados em Nova Iorque, motivará Gilberto Freyre a refletir sobre quem seriam estes «mulatos e cafuzos», «caricaturas de homens» que lhe evocavam no exílio um Brasil distante (Freyre, 1980: lvii).³

A primeira destas correntes, que previa a disgenia e cujo pensador mais importante era o conde Gobineau, via a mistura de raças (e culturas) como fator de decadência e degenerescência da sociedade brasileira (e das novas sociedades americanas, de modo geral, excetuando-se a norte-americana).

A outra que seria conhecida como a teoria do branqueamento e que, acreditando também na primazia da raça branca sobre as demais, encontrava porém nesta mesma primazia uma saída para os povos miscigenados. A raça branca acabaria por predominar sobre as demais, provocando nas populações miscigenadas das novas sociedades um processo de branqueamento através dos anos.

Seyferth (1990) alerta para a ambigüidade presente na teoria do branqueamento visto ser a mestiçagem, para seus teóricos, uma espécie de «mal necessário», pois, se acreditavam, assim como Gobineau, na «desigualdade natural das

² Franz Boas, antropólogo de origem alemã e professor de Antropologia da Universidade de Columbia, nos Estados Unidos, é o fundador da Antropologia Cultural Americana, precursora na contestação aos pressupostos raciais para explicar a diversidade das sociedades humanas.

³ Temos aqui uma visão disgênica de seres degradados pela miscigenação, que paradoxal e afortunadamente, possibilita o autor a propor em sua obra uma relativização positiva do destino das populações mestiças.

raças humanas», viam no cruzamento das «raças inferiores» com a «raça branca» uma evolução racial, tornando o Brasil cada vez mais «branco» e «civilizado». Tal purificação étnica dar-se-ia com a entrada de imigrantes, razão pela qual, os teóricos do branqueamento apregoavam a limitação da entrada no país de imigrantes de «raça preta» e de orientais e estimulava-se a imigração européia.

Acreditava-se, desta maneira, que o gradual desaparecimento do «sangue negro e indígena», conduziria o Brasil de uma situação de «atraso» a uma condição de país «civilizado».⁴

Exemplo clássico de teórico do branqueamento foi Oliveira Vianna. Para ele, o Brasil constitui um vasto campo de fusão de raças, no qual várias combinações proporcionaram um «caldeamento étnico» peculiar. Numa postura evolucionista, estabelece uma hierarquização entre as três raças: a branca, superior, e as outras duas (negra e vermelha – como designava os índios), «bárbaras». Este autor, ao analisar as «raças formadoras» do Brasil, trabalha com categorias da Antropologia Física – desenvolvida na época, entre outros, por Broca e Quatrefage – tais como «caracteres somáticos e psicológicos dos tipos nacionais», atribuindo a cada «raça» um tipo psicológico distinto. Neste sentido, acredita na diversidade étnica dentro de cada «raça originária», uma vez que «os seus representantes não possuem todos a mesma unidade morfológica, nem a mesma mentalidade» (Vianna, 1938: 140).

Cabe notar que, na trilha da teoria do branqueamento e anteriormente a Oliveira Vianna, Sílvio Romero, ainda no Segundo Reinado (1888), dedica um capítulo da sua *História da literatura brasileira* à questão da formação do grupo étnico

⁴ Entretanto, cabe salientar que não havia, entre estes teóricos, uma única concepção de imigrante ideal. Alguns, como Tavares Bastos e Augusto de Carvalho (*apud* Seyferth, 1995), viam o imigrante alemão como o preferido e justificavam essa preferência não por critérios raciais, mas de classe. Estimulavam a imigração de camponeses e artesãos, que seriam aproveitados em projetos de desenvolvimento agrícola. Acentuavam sua condição religiosa de protestante como forma de combater o poder temporal da Igreja Católica, vista por eles como obstáculo ao desenvolvimento econômico. Desta forma, como sinaliza Seyferth (1995), esses teóricos preconizavam uma hierarquização dos imigrantes europeus, baseada na sua condição camponesa. Outros, como Oliveira Vianna, a quem voltaremos a nos referir, criticavam a imigração anglo-saxônica e germânica por seu *enquistamento* e dificuldade de se «misturarem». Privilegiavam, ao invés, o imigrante mediterrâneo, especialmente o ibérico, na escolha do modelo de imigração a ser proposto. Seus argumentos se dirigem no sentido de uma maior suscetibilidade destes à miscigenação, além de professarem a religião católica, o que contribuiria para uma melhor integração com os brasileiros.

brasileiro. Para ele, o Brasil apresentava-se como uma nação em formação, não se constituindo em um *grupo étnico definitivo*. Seguidor, no Brasil, dos teóricos do racismo científico, em voga desde a segunda metade do século XIX, explica a diversidade cultural a partir de critérios biológicos, trabalhando com a idéia de que a pertença a uma raça não somente determina características inatas a indivíduos e grupos como reserva a estes um lugar específico na hierarquia social. Trabalhando com o conceito de raça, vê o Brasil como «um resultado pouco determinado de três raças diversas... brancos arianos, índios tupi-guaranis, negros quase todos bantu e mestiços destas três raças» (Romero, 1888: 84-85).

97

Para ele, em dois ou três séculos a *fusão étnica* possibilitaria o aparecimento de um «povo misto», superior aos seus antecessores, «porque serão habituados desde o nascimento ao clima e a vida do país» (Romero, 1888: 87). Desta forma, embora de modo lento, a mestiçagem atuaria decisivamente para o embranquecimento da nação brasileira. Numa perspectiva assimilacionista, Sílvio Romero acreditava na capacidade relativa das três raças que, cruzando-se, embranqueceriam (embora de forma vagarosa), podendo vir a tornar-se uma raça homogênea. Assim, usando critérios étnicos para explicar o *ethos* nacional, enfatiza a necessidade de uma «depuração racial», pois, para ele, a mestiçagem é um fato inquestionável. A solução seria torná-la um fator positivo para o branqueamento do país.⁵

Ainda no estudo da sociedade brasileira enquanto reflexo de uma relação homem/terra, Euclides da Cunha, em *Os sertões*, constrói uma imagem do homem nordestino (sertanejo) a partir de caracteres meso-somáticos, enfatiza o determinismo geográfico na caracterização do tipo humano por ele eleito como o protótipo do homem brasileiro, fraco porque miscigenado. Contudo, à diferença de Sílvio Romero, indica uma saída positiva para o impasse da mestiçagem: o isolamento sócio-ambiental, que impediria maiores contactos raciais e possibilitaria o surgimento de uma raça brasileira após algumas gerações.

Visão pessimista da mestiçagem pode ser encontrada em

⁵ Opinião contrária tem Nina Rodrigues, médico maranhense e renomado professor da histórica Escola de Medicina da Bahia, pioneira em estudos raciológicos, com quem Sílvio Romero, embora pretendendo ignorá-lo, estabelecia freqüentes confrontos de idéias. Análise pormenorizada deste capítulo do pensamento antropológico brasileiro pode ser encontrada na tese de doutorado de Mariza Corrêa (1982).

Paulo Prado. Representante do grupo modernista de São Paulo, em seu *Retrato do Brasil*⁶, apresenta um ensaio sobre a sociedade brasileira a partir da sua concepção de que o Brasil era um país desprovido de nacionalismo, devido por um lado, à escravidão e, por outro, à mestiçagem – «mistura de três raças tristes», resultado do processo de amalgamação dos colonizadores portugueses com as populações nativas, através de «uniões de pura animalidade». Explica estas uniões pela combinação da sedução da terra com a afoiteza dos colonizadores e sugere ser a luxúria uma marca distintiva do colonizador português, que se sedimentou na sociedade brasileira. Sua análise do Brasil traz em seu bojo a idéia de que, para se chegar a uma nação, passa-se necessariamente por uma «evolução natural» da mente humana. Assim, vislumbra a possibilidade de uma arianização progressiva da sociedade brasileira, através da renovação da ordem social, com o fortalecimento do Estado-nação.

Contrapondo-se aos autores acima referidos, submete Gilberto Freyre o problema «superioridade / inferioridade» a uma nova análise na qual entram em jogo elementos como *monocultura*, *latifúndio*, *escravidão* («parece às vezes que é influência de raça o que é influência pura e simples do escravo, do sistema social da escravidão»). Opõe-se, assim, quer do ponto de vista teórico, quer da abordagem metodológica ao esquema até então consagrado.

Ao contrário dos autores precedentes, não trata Gilberto Freyre do negro genérico mas, como já o havia feito Nina Rodrigues e estava fazendo Artur Ramos, de grupos étnicos africanos identificados dentro da História Social dos diversos povos da África Ocidental. No entanto, diferentemente do médico baiano e mais próximo de seu discípulo Artur Ramos, vai analisar estas populações dentro dos novos papéis que lhes são atribuídos em terras brasileiras, ou seja, populações arrancadas de sua história e de sua identidade étnica.⁷ Neste aspecto cabe ressaltar a atualidade da abordagem histórica que Gilberto Freyre apresenta em sua obra, fazendo-o um dos pioneiros da moderna historiografia consagrada pelos autores de História Social em nossos dias.

⁶ Vale ressaltar que, até a década de 1980, este era adotado pelo Ministério da Educação como livro didático, dirigido ao ensino de Organização Social e Política do Brasil.

⁷ Como nos chama atenção Ricardo Benzaquém de Araújo, Gilberto Freyre ambicionou tornar-se o primeiro autor a recuperar positivamente as contribuições das culturas negras no Brasil.

Mas Gilberto Freyre não vai contrapor seu conceito de cultura apenas à idéia de raça. No trato da terra também vai-se opor ao determinismo. A terra em *Casa grande & senzala* é o «meio-ambiente» levando-se em conta aí a terra mas também o clima. Ambos porém moldados pela estrutura monocultora, latifundiária e escravocrata. Aquilo que antropólogos americanos, nomeadamente Melville Herskovits condicionaram chamar «nível adaptativo».⁸ Sua análise com relação à terra vai, pois, privilegiar a *adaptabilidade* dos diferentes agentes sociais ao *meio ambiente*.

Ao analisar contactos *étnicos e culturais* dentro de um contexto *sócio-econômico* e numa *estrutura agrária* específica, o que Gilberto Freyre se propõe a fazer é deslocar o debate *superioridade/inferioridade* para a observação de uma situação de *contacto* e de *troca* que se atualiza dentro de uma estrutura social de desigualdade, uma vez que nesta troca uma das partes é o senhor e as outras duas se encontram, com maior ou menor intensidade, numa condição servil.

Diante deste quadro é fácil avaliar o quanto de inovador e perturbador da «ordem das idéias» foi a publicação da obra de Gilberto Freyre. No lugar da hegemonia caucasóide entrava em jogo uma análise complexa em que a terra e o homem tinham de ser analisados dentro de sua história cultural, ou seja, o que cada um destes três povos, que as circunstâncias históricas levam a se encontrar nas terras tropicais do Brasil, trazia como herança secular para sua adaptação ao novo contexto histórico. E aí a miscigenação muda de figura. Em vez de degeneradora, ela propiciará a adaptabilidade do homem aos trópicos. No lugar de constituir-se em entrave ao processo civilizatório, passa a dar conta do sucesso da «vocacional colonização portuguesa nos trópicos». Enfim, Gilberto Freyre coloca uma marca positiva naquele processo histórico até então visto como um impedimento ao desenvolvimento de novas sociedades.

Nunca é demais lembrar que à época da publicação de *Casa grande & senzala* o arianismo era fonte de inspiração das teorias racistas apropriadas pelos diferentes discursos totalitários em ascensão na Europa, bem como o Movimento Integralista no Brasil.⁹ Tal postura é semelhante à tomada por

⁸ Essa abordagem, que se propõe a levar em consideração os fatores ambientais na tentativa de elucidar os fenômenos culturais, vai se desdobrar em outra vertente da escola boasiana, a chamada «Antropologia Ecológica».

⁹ Paradoxalmente, o Movimento Integralista vai-se apropriar positivamente da visão romântica do índio como ancestral mítico. Não foi por acaso que brasi-

Franz Boas nos Estados Unidos, que por diversas ocasiões refutou os componentes pseudo-científicos que compunham o ideário nazista.

Permanece porém nossa pergunta inicial: por que essas idéias, então inovadoras e perturbadoras, vão-se constituir no nicho no qual será, se não gerado (porque já presente de forma incompleta no pensamento social que o antecede), seguramente amadurecido o nosso mito de origem enquanto povo brasileiro? Qual a força desta análise, desta proposta considerada por muitos intelectuais contemporâneos, como desprovida de forte consistência teórica? Não é que *Casa grande & senzala* seja o berço do mito das três raças que, numa certa medida, vem desde os autores românticos brasileiros. Mas lhe dá uma ressignificação pois em vez de «stocks» raciais criando formas híbridas, temos *etnias* que se *aculturam*.¹⁰

Do Romantismo podemos tomar a idéia de uma *alma popular* e a partir daí desenvolver uma reflexão sobre a formação e cristalização de nosso mito de origem. Nesta formulação estão presentes propostas como a do pensamento nacionalista embrionariamente manifestado através do nativismo e do indianismo. Neste último, sobretudo, iremos ter a exaltação do casamento do homem branco com a mulher índia proposto como a «lenda do nascimento da nacionalidade».¹¹ Esta produção intelectual, porém, deixará à margem as populações negras. O Romantismo só irá incorporá-las à sua obra literária quando se dedicar ao tema do Abolicionismo. Mas nenhuma menção será feita ao negro e muito menos ao mulato enquanto elemento formador do povo brasileiro.

Mesmo tendo como proposta contrapor-se ao pensamento realista-naturalista-cientificista do evolucionismo, Gilberto Freyre vai resgatar nos autores românticos esta visão positiva, incorporando a ela, enquanto elemento formador da população brasileira, o escravo-negro. Ao fazê-lo, a miscigenação deixa de ser considerada unicamente como um fenômeno biológico.

leiros nascidos naquela época foram freqüentemente registrados com nomes de origem supostamente indígena.

¹⁰ Aliás, Gilberto Freyre não utiliza nem mesmo o termo *deculturação* tão caro a Artur Ramos, talvez o cientista social cujas idéias mais se aproximam do pensamento gilbertiano, mas que até hoje não tiveram a mesma influência do mestre de Apipucos na formação do Pensamento Social Brasileiro.

¹¹ Destes casamentos são símbolos o de Bartira com João Ramalho; o de Paraguassu com Caramuru; e o da filha do cacique Arcoverde com Jerônimo de Albuquerque.

Inovador, também, é o estilo adotado por Gilberto Freyre em sua produção literária. Em que pese sua consistente formação acadêmica, em que pese sua dedicação à pesquisa e à profundidade do tema que aborda, consegue imprimir em seu estilo uma grande força comunicativa. Aparentemente descuidado, apresenta um homem real, de uma determinada sociedade, numa determinada época, que consegue ao mesmo tempo ser universal e atemporal. Isto, graças à observação sagaz do autor e seu vigilante espírito inquiridor.

Em 1923 Gilberto Freyre chegava ao Brasil, mais especificamente ao Recife, depois de estudos universitários sistemáticos realizados nos Estados Unidos e na Europa.

O Brasil vivia, então, grave crise política e financeira. Governado por Artur Bernardes, o país via no «tenentismo» uma tentativa de se afastar dos padrões governamentais do período que seria chamado, posteriormente, de República Velha. A efervescência no campo da cultura não era menor e poderia ser sintetizada pela Semana de Arte Moderna de 1922, em São Paulo. Jovens intelectuais e artistas buscavam novos caminhos para expressar o «ser brasileiro» na literatura, nas artes plásticas e na música.

Representavam estes movimentos, tanto o político como o intelectual, um esforço maior para compreender a realidade brasileira, desprovido do pitoresco quase caricatural e mais próximo do povo. Buscava-se também uma nova linguagem através da qual fosse possível captar a «alma do povo». Este nacionalismo jovem e às vezes exacerbado teve o grande mérito de formar numa brilhante geração de artistas e intelectuais uma consciência genuinamente brasileira.

Ao chegar a seu estado natal, Gilberto Freyre vai acrescentar a este sentimento generalizado a noção de região (área) cultural da antropologia americana. Este conceito, que interfere diretamente em sua concepção de tempo e de espaço, é parte da postura boasiana de que o todo só pode ser entendido estudando-se as partes, forma através da qual rompe com o grande esquema unilinear do evolucionismo clássico. Aplicado à periodização, o conceito de área cultural vai relativizar o peso de uma cronologia histórica, ao trabalhar com a idéia de que as mudanças em uma determinada área cultural podem não coincidir com as de outra. O puro critério histórico de tempo fica mais ligado ao critério de espaço, que não é só físico mas também cultural – o

2. O impacto da publicação de *Casa grande & senzala*

ambiente ao qual se somam as partes do mesmo feitas pelo homem.

No Nordeste Brasileiro de então travava-se a luta entre os engenhos bangüês e as usinas, com a vitória destas últimas, de estrutura mais moderna e «industrial». Numa certa medida era a luta do plantador dos engenhos contra a nova estrutura latifundiária necessária à implantação do novo império do açúcar.

Já em 1924 consegue Gilberto Freyre dividir as atenções da intelectualidade brasileira ao lançar o «Manifesto Regionalista», uma convergência de estudos pluridisciplinares focalizando o povo e a gente do Nordeste. Não se tratava de um movimento de cisão ou de oposição ao Modernismo, embora fizesse uso da idéia de tradição¹². Entendemos que a postura gilbertiana tem de ser compreendida no contexto dos estudos de antropologia que fizera e da importância que dava a conhecer o particular para chegar ao geral, além de que neste estudo particularizado poder-se-ia chegar a um modelo de análise que, posteriormente, desse conta da análise de outras realidades, enquanto forma de abordagem.

Com esta preocupação pelo particular, pelo regional, lançará também um olhar crítico à historiografia clássica produzida no Brasil, reclamando que se produzisse uma história menos voltada para as efemérides e datas, sem a «veneração pelos Pedros imperiais»:

Para Gilberto Freyre os acontecimentos máximos de nossa história não são as tão decantadas batalhas, nem Solano Lopez o nosso principal inimigo, o que importa para ele são os dramas do nosso povo, a formação do Brasil sob o regime patriarcal: a participação dos negros, o esforço para se conseguir fixar uma população diminuta em tão vasto território, a luta pela unidade nacional, as relações das três raças. (Asfora, 1960: 48)

Em depoimento de Jorge Amado podemos resgatar aspectos importantes da repercussão causada no meio intelectual e entre as jovens gerações em 1933. Considera a publicação do romance *A Bagaceira* de José Américo de Almeida o marco de uma nova fase da literatura brasileira. Com ele a jovem geração de escritores vai-se voltar para

¹² Tradição aqui não é entendida no sentido de «sobrevivência» como preconizavam os evolucionistas, a partir da obra de Tylor. Neste caso, tradição tem o sentido de um conjunto de traços culturais que compõem um complexo cultural regional, não se tratando portanto de conservadorismo ou exotismo.

temas regionais, para um romance social com uma linguagem mais identificada com a fala do povo:

De súbito, [...] livros novos contavam outras coisas, mostravam outra realidade, restabeleciam a verdade e davam uma força antes desconhecida à literatura. (Amado, 1960: 31)

Livros como *O Quinze*, *Menino de engenho*, *Caetés* e outros são considerados como provocadores de uma ruptura no «idílico e falso» da literatura de temática rural, até então predominante.

103

E então aparece *Casa grande & senzala*. [...] Foi uma explosão, um fato novo, alguma coisa que ainda não possuíamos e houve, de imediato, uma consciência de que crescêramos e estávamos mais capazes. Quem não viveu aquele tempo não pode realmente imaginar sua beleza. Como um deslumbramento. Assisti e participei desses acontecimentos, posso dar testemunho. O livro de Gilberto Freyre foi fundamental [...] uma verdadeira alavanca. O abalo produzido na opinião pública por *Casa grande & senzala* foi decisivo. (*ibid.*: 32)

Publicado em 1933 pela Editora Maia e Schmidt, do Rio de Janeiro, sob o título *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, o livro está dividido em cinco capítulos.

O primeiro deles, denominado «Características gerais da colonização portuguesa do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida», resume a proposta da obra: analisar o processo colonial comandado pelos portugueses, tomando como eixo o complexo casa-grande/senzala, ou seja, a tríplice estrutura «monocultura açucareira de base latifundiária, família patriarcal e trabalho escravo».

Nos capítulos subseqüentes, Gilberto Freyre apresenta, separadamente, cada um dos atores da saga da formação da sociedade brasileira, tendo como palco o contexto acima referido.

No capítulo II, o objeto de análise é a sociedade indígena vista como um todo, a despeito das inúmeras diferenças tribais que compõem o Brasil indígena. Ao fazer uso de fontes históricas, acaba por privilegiar os grupos tupi do litoral, onde se instalam os engenhos de açúcar.

O capítulo seguinte, dedicado ao estudo do elemento português, retoma a análise, iniciada no primeiro capítulo, das características do colonizador português, enfatizando sua

plasticidade social e conseqüente «vocação para construir uma civilização nos trópicos».

Os dois últimos capítulos tratam da presença do escravo negro na formação social brasileira, especialmente da mulher negra no contexto da casa-grande, onde, ao exercer papéis diferenciados – mucama, reprodutora, amante, mãe-de-leite – transmitia valores culturais africanos e propiciava, ao mesmo tempo, a «miscigenação» e a «aculturação».¹³

Ao se referir à linguagem de *Casa grande & senzala*, Jorge Amado ressalta que, antes da entrada de Gilberto Freyre na cena editorial, «livro de estudo no Brasil era sinônimo de livro chato, mal escrito, retórico, pernóstico, ilegível» (*ibid.*: 32)

Waldemar Valente assim se expressa a este respeito:

Lembro-me ainda da expectativa dos intelectuais de Pernambuco em face do livro que se anunciava de modo, às vezes, tão contraditório. Expectativa que era quase ansiedade. Em janeiro de 1934, conversava na Livraria Imperatriz. [...] É um livro, pelo que dizem, diferente e original. Sua linguagem é espontânea, da vida brasileira, nos seus vários momentos e aspectos. Linguagem falada nos engenhos, nas bagaceiras, nas senzalas, e até na vida comum das casas-grandes, dos solares, dos sobrados, das casas senhoriais dos subúrbios mais ricos. Que se falava nos mocambos, nas casas de taipa, ou nas de pedra e cal. Linguagem usada nas ruas, nas calçadas e nas esquinas. Linguagem cotidiana, na maneira de comunicar-se o povo. Linguagem que se criou e se desenvolveu como organismo vivo, recebendo as influências modeladoras do meio – do meio físico e do meio social – e a participação incessante dos contingentes culturais que se caldeiam para a formação da nacionalidade brasileira. Contingentes ibéricos, predominantemente lusitanos, e também influentemente afro-negros e ameríndios. (Valente, 1960: 500-501)

É também de Waldemar Valente o relato das reações provocadas pela primeira edição de *Casa grande & senzala* no meio científico e literário. Como Jorge Amado, também fala no conteúdo explosivo das reações à leitura das páginas deste livro inovador:

A primeira edição de *Casa grande & senzala* explodiu como um escândalo no meio do formalismo científico e literário do Brasil de antes de 1933. No meio da ciência livresca – pelo menos no

¹³ A própria estruturação dos capítulos de *Casa grande & senzala* nos permite dar conta do destaque dado ao negro (escravo) nesta obra. A esse respeito, ver nota 9 deste trabalho.

campo da Sociologia e da História Social – e do academicismo literário. [...] A publicação de *Casa grande & senzala* criou-lhe [a Gilberto Freyre] um clima de sanções e anátemas. A crítica acostumada aos velhos padrões, castigou-o ferozmente. [...] Era o pornógrafo, o cabotino, o «blagueur», o corrutor da mocidade. [...] O livro de Gilberto era de fato um livro diferente, revolucionário, capaz de fazer estremecer a mentalidade geral do tempo. (*ibid.*: 504-505)

De acordo com depoimento de contemporâneos recifenses, alguns anos após a publicação de *Casa grande & senzala*, a obra era discutida meio às escondidas pelos estudantes da Faculdade de Direito do Recife, sobretudo quando se instaurou o Estado Novo. Os professores, com honrosas exceções, não reconheciam seriedade em estudos tão desregrados, feitos por quem só obtivera diplomas estrangeiros e freqüentava feijoadas no Mercado, blocos carnavalescos, onde dançava com «negrinhas», além de gostar de pastoris apresentados nos subúrbios recifenses. Referiam-se a seu estilo como libertinagem literária e nada ou quase nada viam (ou não queriam ver) de sociologia, história social ou aspectos importantes da família brasileira. (Asfora, 1960)

Outro aspecto reconhecidamente inovador em *Casa grande & senzala* é o uso de fontes históricas que tornam Gilberto Freyre uma espécie de antecessor dos atuais estudos de história das mentalidades. Em sua obra não se privilegiam fatos seqüenciais, sua concepção de documento é muito abrangente e os agentes sociais são representantes dos diferentes segmentos da hierarquia senhorial, quer senhores, quer subalternos:

Outra característica de *Casa grande & senzala*, sobre a qual não pode haver duas opiniões é a que diz respeito à massa documental consultada e elaborada pelo autor. Fontes bibliográficas, arquivos públicos e privados, depoimentos vivos, toda a sorte de pesquisa passível de ser explorada e aproveitada, uma infinita variedade de dados, fatos, informações, indicações, sugestões – sobre tal documentação verdadeiramente exaustiva, é que a obra foi levantada, capítulo a capítulo, página a página. [...] Pela primeira vez os índios, os negros, os escravos, os trabalhadores são elevados à categoria de personagens de primeiro plano no drama secular que tem condicionado a formação da sociedade brasileira. (Pereira, 1960: 386)

Assim como ocorre na historiografia contemporânea, na qual os pesquisadores se afastam de uma visão estreita de

«fonte histórica» preconizada pelos cultores da história factual, Gilberto Freyre se propõe uma «análise da experiência humana»:

Para a realização desta análise Gilberto Freyre amplia as fontes, não se limitando às acadêmicas, mas antes recorrendo ao uso das modinhas, estórias, lendas, folclore, canções, periódicos, enfim a toda a cultura popular, que exprime uma experiência que não é monopólio de uma simples classe, mas posse de todos. Ela traduz a visão de vida, não de uma elite mas do mundo dos homens comuns e populares, permitindo a Gilberto Freyre focalizar a dinâmica da cultura, que é a essência do processo histórico, tão desfigurada ou desprezada na historiografia brasileira. (Rodrigues, 1960: 436-437)

Além destes aspectos já destacados, *Casa grande & senzala* inova também ao fazer uma história íntima, como já nos referimos na apresentação deste trabalho:

Gilberto Freyre quer ver o céu e o inferno das relações humanas e familiares; ele quer, com paixão, ganhar experiência do vício e da virtude, das retidões e podridões, das regularidades e irregularidades da alma humana brasileira. [...] Ver o homem nas suas relações com a natureza, os bichos, os seus semelhantes, suas convicções, suas emoções suas tragédias [...] seus medos conscientes e inconscientes, [...] as paixões, as emoções coletivas e particulares. (*ibid.*: 437-438)

Ao arripio da historiografia formal, *Casa grande & senzala* apresenta uma história de estruturas sociais cuja temporalidade não se traduz em datas, o que não a torna menos histórica. Mas a faz mais abrangente, generosa e duradoura. Passível de ser mitificada em nossa atualização.

Foi certamente a obra de Gilberto Freyre a que primeiro articulou essa história de que todo brasileiro gosta de contar para si mesmo: a saber: que somos uma cultura «mestiça» e «misturada», um modo de falar que fica entre os conceitos (o de «raça» e o de «cultura»), costurando e preferindo ambigualmente os dois... (Matta, 1987: 6)

3. Família, elemento central de análise

Ao privilegiar a Casa Grande e seu contraponto, a Senzala, como *locus* de análise da formação da sociedade brasileira, Gilberto Freyre põe em destaque a família (inclusive no subtítulo da obra) e seu cotidiano, construindo, assim, uma

obra de interpretação culturalista¹⁴ e de história social em lugar de uma narrativa factual ou heróica. Isto porque é o dia-a-dia de anônimos que nos é apresentado. São as relações familiares, as atitudes de ajustamento social, os conflitos psicológicos que, como cores contrastantes e complementares, servem ao sociólogo-antropólogo (como gostava de ser academicamente identificado) na elaboração deste grande painel da família brasileira.

A família, não o indivíduo nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América. (Freyre, 1980: 18-19)

107

Cabe lembrar que Gilberto Freyre vai focalizar em sua obra aquilo que a Antropologia condicionou chamar de *família extensa*, mais generosamente abrangente do que o núcleo familiar de concepção biológica, tomada como exemplo mais perfeito pelos critérios do evolucionismo clássico.

A família estudada por Freyre nos é apresentada em seus aspectos mais recônditos e silenciosos:

A história social da casa grande é a história interna de quase todo brasileiro: de sua vida doméstica, conjugal, sob o patriarcalismo escravocrata e polígamo [...] nas casas grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro, a nossa continuidade social. (Freyre, 1980: LXXV)

Em vez da família nuclear, tomada como modelo de superioridade, *Casa grande & senzala* nos privilegia com uma estrutura familiar reprodutora não apenas biológica mas também de situações sociais, diferenças internas, mobilidade, miscibilidade...

Não há nesta análise uma preocupação linear de ascendência e descendência mas uma proposta de relação de complementaridade entre o *pater familias* e aqueles que compõem seu ambiente social, incluindo aí a senzala. A família abrangente não exclui mulheres índias e negras na sua con-

¹⁴ Trata-se do particularismo histórico boasiano («a penetrating history of the individual under the stress of the culture in which he lives» [Boas, *apud* Harris, 1968: 281]) em lugar da busca de leis gerais e constantes que viessem a reforçar o estudo comparativo, dentro de um esquema evolucionista único.

cepção de instituição formadora da sociedade,¹⁵ reforçando a noção de inclusão que perpassa todas as representações que estão em jogo na sedimentação de nosso mito de origem.

A Casa Grande completada pela Senzala representa todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o bangüê, a rede e o cavalo) de religião (o catolicismo de família, com o capelão subordinado ao *pater familias*, culto aos mortos etc.); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo). (Freyre, 1980: LXIII)

É o estudo da vida doméstica dos engenhos que permitirá a Gilberto Freyre a «busca de um tempo perdido» que simboliza o tempo da formação das bases da sociedade brasileira. Esse tempo, denominado por ele «tempo tríbico», engloba o passado, o presente e o futuro. O uso desse conceito possibilita que, mesmo com o fim da casa grande e da senzala, a família patriarcal continue a servir de modelo de explicação das relações domésticas no Brasil, mesmo levando-se em conta as transformações conjunturais decorridas ao longo dos anos.¹⁶

Esse «tempo tríbico» exprime uma temporalidade quase ritual e mítica, à semelhança das notações de tempo verificadas em outras sociedades.¹⁷ Trata-se de um «tempo universal» que expressa temporalidades regionalmente diferentes mas que fazem parte de um mesmo processo civilizatório. É um tempo «atemporal» na concepção ocidental, que pode ser percebido no estilo narrativo, quase estrutural, característico de Gilberto Freyre. É um fazer história social com descrição sincrônica concomitantemente, construindo um tempo social (tempo tríbico).

4. Harmonizando contrastes

Numa entrevista de 1980, concedida a Lêda Rivas, Gilberto Freyre se identifica como um «harmonizador de con-

¹⁵ «À mulher gentia temos que considerá-la [...] a base física da família brasileira» (Freyre, 1980: 94).

¹⁶ A abrangência deste modelo é criticada por Mariza Corrêa em seu artigo «Repensando a família patriarcal brasileira». Neste a autora também faz restrições ao modelo usado por Antônio Cândido no que se refere à família patriarcal paulista.

¹⁷ Exemplos de notação de tempo caracterizada pela não linearidade dos eventos da vida social são registrados em momentos ritualizados de quebra da ordem cotidiana em comunidades indígenas e comunidades afro-brasileiras.

trastes».¹⁸ Talvez esta auto-identificação contenha a chave de que necessitamos para compreender uma das características da análise gilbertiana – sua tendência a uma abordagem inclusiva / compreensiva na qual o conflito não aparece como objeto de interesse maior, mas antes como algo que se supera ao longo do processo de mudança social e de aculturação. Esta postura o leva a desmistificar duas crenças tradicionais (e construir uma terceira):

- 1 – aquela que apregoava a idéia de ser o trópico espaço inadequado a formas mais avançadas de civilização.
- 2 – aquela que julgava que o mestiço do europeu com o não europeu seria incapaz de preservar e transmitir os valores daquelas culturas.

A partir dos conceitos de *aclimatabilidade* (Freyre, 1980: 11) e *miscibilidade* (*ibid.*: 9) os aparentes «pares de oposição» branco/negro, casa grande/senzala, senhor/escravo, parecem acabar por se harmonizar, dando origem a uma situação nova. Esta abordagem, que nos reporta ao Malinowski de *Uma teoria científica da cultura*, é extremamente importante pois deixa evidente a sua crença em que destes contactos aparentemente de oposições aparece sempre uma situação nova, resultante do binômio *mudança social / aculturação*:

A casa grande de engenho que o colonizador começou, ainda no século XVI, a levantar no Brasil [...] não foi nenhuma reprodução das casas portuguesas, mas uma expressão nova, correspondendo ao nosso ambiente físico e a uma nova e surpreendente fase do imperialismo português. (Freyre, 1980: LXIII)

Tempo e espaço atuam neste exemplo como desencadeadores de mudança e de aculturação.

Para Gilberto Freyre, é ancorada na senzala que a casa grande ganha força social. Assim sendo, o ponto de partida para a compreensão do processo de formação de uma identidade nacional reside, por exemplo, na percepção da realidade do continuum casa grande-senzala e não de sua oposição. Embora os elementos deste complexo sugiram antagonismo, este na realidade não ocorre porque os elementos se interpenetram graças a um processo de troca, que se dá na

¹⁸ «O Anarquista de Apipucos». Entrevista concedida a Lêda Rivas do *Diário*, em 15 de março de 1980.

aculturação. Este constante processo de troca seria a marca da especificidade da sociedade brasileira e de seu *ethos* harmonizador. Em vez do conflito verifica-se uma relação de equilíbrio que se completa com a convivência, o dia-a-dia no seio da família patriarcal que funciona como protótipo deste modelo. A partir da percepção do todo, ou seja, do nacional como uma soma de raças, regiões e culturas, Gilberto Freyre afasta a possibilidade de uma relação contraditória ou conflituosa dominador/dominado.

110

Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constitui mais harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado, no máximo de contemporização da cultura adventícia com a nativa, da do conquistador com a do conquistado. (Freyre, 1980: 91)

A bem da verdade, as idéias de *miscibilidade* e de *aclimatabilidade* bem como de mobilidade (de que não tratamos, no momento) já são usadas pelo autor para forjar ainda em Portugal uma espécie de *tipo ideal* de colonizador dos trópicos – o português. Este nos é apresentado, não como um «branco puro», mas como um híbrido, resultado de uma miscigenação anterior àquela que dar-se-ia na América:

Quanto ao fundo considerado autóctone de população tão move-díça, uma persistente massa de dólicos morenos, cuja cor a África árabe e mesmo a negra, alagando de gente sua largos trechos da Península, mais de uma vez veio avivar de pardo ou de preto. Era como se os sentisse intimamente seus por afinidades remotas apenas empalidecidas; e não os quisesse desvanecidos sob as camadas sobrepostas de nórdicos nem transmutados pela sucessão de culturas europeizantes. Toda a invasão de celtas, germanos, romanos, normandos – o anglo-escandinavo, o H. Europaeus L., o feudalismo, o Cristianismo, o Direito Romano, a monogamia. Que tudo isso sofreu restrição ou refração num Portugal influenciado pela África, condicionado pelo clima africano, solapado pela mística sensual do islamismo. (Freyre, 1980: 5-6)

Isto resultava, em primeiro lugar, da estratégica posição geográfica de Portugal, «indefinido» entre a Europa e a África e, portanto, local propício ao encontro de etnias e culturas diversas:

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. (Freyre, 1980: 5)¹⁹

Tal predisposição teria contribuído para a formação da «maior civilização moderna nos trópicos», fenómeno a que Freyre denominou lusotropicalismo. Releva notar que seu pensamento, em especial o lusotropicalismo, é ainda hoje reinventado pelas autoridades governamentais portuguesas e brasileiras, servindo como «ponte» entre Brasil e Portugal no discurso das elites portuguesa e brasileira, preocupadas em ratificar a «irmandade» entre os dois povos e amenizar conflitos que constantemente pululam nas relações entre Brasil e Portugal.

Nesta linha, outra idéia do autor, por sinal bastante contestada, é a da capacidade portuguesa de escolher o escravo ideal, no caso os africanos, que seriam «mais desenvolvidos» que os índios. Esta noção de mestiçagem seletiva acaba por reforçar o mito da civilização portuguesa baseada no convívio harmonioso com os outros povos, levando o autor a ser acusado de fazer uma apologia da sociedade escravocrata.

Também em relação ao domínio colonial português, acusam-lhe de classificar como branda a colonização portuguesa na África. Para Gilberto Freyre, as antigas «províncias ultramarinas» portuguesas eram exemplos da capacidade do povo português de se adaptar a ambientes adversos e formar uma nova civilização, cimentada pela língua, religião e instituições da metrópole. É interessante notar que o discurso salazarista se apropria, a seu modo, destas idéias, embora o autor não conteste esta apropriação e os desdobramentos políticos daí decorrentes.

À sua localização geográfica também se deve o clima de Portugal, evocado como auxiliar importante no «preparo físico» do colonizador dos trópicos:

Nas condições físicas do solo e de temperatura Portugal é antes África do que Europa. O chamado «clima português» [...] é um clima aproximado do africano. Estava assim o português predisposto pela mesma mesologia ao contacto vitorioso com os trópicos: seu deslocamento para as regiões quentes da América não traria as graves perturbações da adaptação nem profundas dificuldades de aclimação experimentadas pelos colonizadores vindos de países de clima frio. (Freyre, 1980: 10)

¹⁹ É curioso notar que José Saramago, em *A jangada de pedra*, utiliza-se metaforicamente desta idéia. A jangada é a Península Ibérica que se desprende dos Pirineus e vaga pelo Oceano Atlântico, ancorando-se em um ponto entre a África e a Europa.

Em resumo:

Considerada de modo geral, a formação brasileira tem sido, na verdade, *um processo de equilíbrio de antagonismos*. (Freyre, 1980: 53; grifo nosso)

Quem sabe, está nesta harmonização constantemente atualizada pelo senso comum, a explicação (ou parte dela) para a ampla aceitação de nossa história social mitificada na «saga das três raças»?

Casa grande & senzala exprime uma nova experiência de um grupo humano misto, sem discriminações e preconceitos, plástico, compreensivo, que reconhece em sua própria casa a diversidade e a igualdade das culturas e das etnias. Esta significação profunda que se explica, antes de tudo, em acolhimento por toda parte. (Rodrigues, 1962: 441)

Coube, assim, a Gilberto Freyre, o singular papel de desencadear uma revolução – a revolução da harmonização dos contrários – que iria colocar numa perspectiva inteiramente original a questão da mestiçagem. Em Gilberto Freyre a miscigenação deixa de ser considerada um fenômeno meramente biológico ou ainda um processo gerador de aptidões e costumes, «degenerescências» dela derivadas agravadas pela ação deprimente do clima. Ao contrário a mistura de diferentes grupos étnicos é vista como algo positivo e até mesmo capaz de promover uma democratização a partir da posição ambivalente (harmonizante?) do mestiço.

Restava, porém, explicar o nascimento deste novo tipo humano, o Brasileiro e um pudor anti-científico afastava de seu berço historiadores, sociólogos, demógrafos. Quem foram seus primeiros pais? Que maçã haviam comido? De que paraíso teriam sido expulsos e que vales de lágrimas foram obrigados a percorrer? (Delane, 1953)

Coube a Gilberto Freyre escrever o nosso livro do Gênesis, resgatar o nosso mito de origem e projetá-lo positivamente no nosso futuro.

Sob a égide das comemorações do Quinto Centenário do Descobrimento do Brasil, uma série de eventos alusivos à data foi planejada. O que nos chama atenção na programação desses eventos, é a utilização da «fábula das três raças» (Matta, 1981) como modelo explicativo não só da formação da nação brasileira, como também de seu projeto futuro.

5. A atuali- dade do pen- samento gil- bertiano

113

Se, como já nos referimos anteriormente, não é Gilberto Freyre quem cria o «mito da três raças», parece-nos que sua abordagem, que privilegia o consenso ao conflito, funciona como uma espécie de guarda-chuva que abarca os diferentes corpos e almas do Brasil, etnicamente distintos e culturalmente diversificados.²⁰

Podemos perceber a influência do referido autor já na criação do protocolo para o desenvolvimento de um programa de comemoração do 5º Centenário da chegada de Cabral ao Brasil, assinado em 1991, em Brasília, pelos governos português e brasileiro:

A partir da chegada de Pedro Álvares Cabral, se desenvolveu importante processo de encontro de povos e culturas com papel preponderante na formação da civilização atlântica, matriz da modernidade [...] que se formou [...] a partir do Atlântico, uma cultura e uma civilização de que os povos do Brasil e Portugal são agentes diretos [...] que tal civilização se desenvolve a partir das navegações com espaço de convivência econômica, social e cultural [...] que as comemorações da chegada de Pedro Álvares Cabral ao Brasil marcam um momento importante da história dos outros países [...]. (Protocolo de 07/04/1991)

Sendo assim, o artigo primeiro do protocolo anteriormente mencionado diz ter por objetivo,

Desenvolver, ao longo da presente década (1991/2000), um programa comemorativo dos 500 anos da viagem de Pedro Álvares Cabral que, conferindo uma forte dimensão cultural no relacionamento entre Brasil e Portugal, contribua de forma decisiva para a projeção da comunidade luso-brasileira no aproximar do terceiro milénio.

Constitui-se, a partir daí, uma comissão Bilateral Executiva para apresentar um conjunto de programas anuais de projetos e ações específicas, a fim de dar exequibilidade ao referido artigo I. O período de atividade desta comissão foi previsto, segundo o protocolo, até 31 de dezembro do ano 2000.

Em 1994, instaurou-se, no Brasil, a Comissão Nacional para as Comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil, cujo documento oficial registra no capítulo referente à formação da nacionalidade e a cultura nacional:

²⁰ É importante salientar que, através de decreto presidencial de julho de 1999, o ano 2000, que marca o centenário do autor de *Casa grande & senzala*, foi intitulado «Ano Nacional Gilberto Freyre».

As comemorações focalizarão a inestimável herança cultural transmitida à sociedade nascente pela *participação portuguesa*, a par das contribuições das várias *nações indígenas* e das diversas *etnias africanas*, trasladadas para o Brasil a partir do século XVI, no processo de formação da nacionalidade brasileira, proporcionando valiosos aportes ao seu enriquecimento cultural. (:10; grifos nossos)

Nesse mesmo capítulo, destaca-se a contribuição das diferentes etnias que passaram a fazer parte do povo brasileiro, seja através de contactos resultantes de guerras e invasões (espanhóis, holandeses e franceses), seja através dos diversos fluxos migratórios ocorridos ao longo desses 500 anos, notadamente a partir da segunda metade do século XIX.

É interessante ressaltar que a imigração não é objeto privilegiado na análise gilbertiana, ao contrário dos teóricos do branqueamento analisados na primeira parte deste trabalho. Para Freyre, o fenómeno da imigração pode ser visto como algo meramente accidental, que não compromete a base da formação da sociedade brasileira, a saber, o tripé *monocultura, família patriarcal e escravidão*.

Maior relevância dará ele à influência da cultura ibérica, em especial ao que ela apresenta de árabe. Quer na religiosidade, quer na sexualidade ou mesmo em outros aspectos da vida social, a influência moura é, para Gilberto Freyre, essencial para a compreensão de quem eram os colonizadores do Brasil e, por conseguinte, da cultura que eles forjaram no contacto com outra etnias.

Mas o que exprime, com maior nitidez, no documento em questão a marca do pensamento freyriano na construção da auto-imagem do Brasil, é o parágrafo 4 do supracitado capítulo:

Deverá ser considerado que a cultura brasileira demonstra, tanto em sua matriz erudita como na popular, essa *pluralidade que se manifesta antes pela agregação que pela segregação e conflito*. Como resultado desse caldeamento de etnias e culturas, o Brasil se apresenta hoje com uma *inérita experiência de civilização tropical, com traços próprios e singulares*. (grifos nosso)

Embora sejam mencionados no parágrafo seguinte os contrastes internos decorrentes das desigualdades económicas e sociais, tais contrastes não comprometeriam «a surpreendente unidade lingüística e política do vasto território – fruto, em grande medida, da colonização portuguesa» (:11). Como

sabemos, a unidade lingüística e territorial é, para Gilberto Freyre, um dos méritos da civilização portuguesa no Brasil.

Outra reinterpretação das idéias de Gilberto Freyre nos aparece na fala do presidente da Comissão formada para montar uma exposição representativa dos 500 anos do Brasil em doze países, iniciada no corrente ano:

A exposição mostra que o Brasil se formou e se forma com a integração, a aceitação pelo outro, é marcado pela tolerância pela abertura, é feito na base da miscigenação. Mostramos os países que participaram da nossa aventura antropológica.

115

Também não ficou alheio às comemorações do 5º Centenário do Descobrimento o governo português. Na mesma seara da celebração da efeméride, foi criada na ex-metrópole brasileira, no âmbito da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses (CNCDP), o *Projeto 2000 – Portugal e Brasil*, que incentivará a realização de seminários, exposições de artes plásticas, além de visitas oficiais de representantes dos dois países.

Interessante é perceber como também se enraizou no imaginário português a idéia de que o Brasil é «a grande obra de Portugal». Não foram outras as palavras pelo presidente da CNCDP, em entrevista ao *Jornal do Brasil* (09/09/99), no lançamento do projeto acima mencionado.

A «saga das três raças» permanece inspiradora dos eventos programados. Temos como exemplo uma cerimônia realizada no Réveillon do Ano 2000, em Copacabana, no Rio de Janeiro. Tratou-se de um encontro de chamas trazidas em tochas que tem por objetivo simbolizar «a formação do povo brasileiro». As referidas tochas simbolizavam os povos indígena, negro e português. As duas primeiras foram acesas no Brasil, em cerimônias comandadas pelo Presidente da República e por sua mulher, respectivamente, enquanto a terceira foi acesa em Portugal e trazida para o Brasil às vésperas do evento.

A força do «mito das três raças» é tão grande no imaginário brasileiro que pode ser percebida até mesmo em eventos que pretendem questionar «o enaltecimento dos 500 Anos». Um desses exemplos é a campanha institucional promovida pelo governo do Rio Grande do Sul, de oposição ao governo federal, intitulada *Aqui são outros 500*, que tem por objetivo enaltecer «o trabalho dos negros, das mulheres, dos indígenas, e dos imigrantes, especialmente alemães e italianos».

Embora a escolha da data para o lançamento da campanha, 20 de novembro, Dia Nacional da Consciência Negra, possa sugerir um questionamento do mito das três raças, a escolha de 19 de Abril (Dia do Índio) e 22 de abril para o encerramento da campanha mostra o quão arraigado no pensamento nacional está a idéia da união das três raças formadoras. Pode-se denunciar as condições de desigualdade do encontro, mas não se consegue negá-lo.

O uso político da concepção gilbertiana do nosso mito de origem pode ser identificado também no momento em que a sociedade humana vive a problemática da globalização.

A «ponte Brasil-Portugal», lançada pelo esquema teórico de Gilberto Freyre, vem sendo apropriada nas relações diplomáticas entre os dois países na busca de uma identidade comum e economicamente interessante. No momento em que Portugal, enquanto membro da União Européia, também se volta para suas ex-colônias africanas em busca de novos mercados e o Brasil converge seus interesses comerciais para o Mercosul, a criação da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) vislumbra a possibilidade de um outro tipo de alinhamento, baseado na cooperação entre Portugal e Brasil e, de ambos, com a África lusófona.

Esta proposta encontra eco no diálogo entre Fernando Henrique Cardoso e Mário Soares, apresentado em *Um mundo em português* (1998). Para o ex-presidente português, é questão fundamental, na atual tendência globalizadora da política contemporânea, «a defesa da língua portuguesa e a afirmação da vocação atlântica e africana de Portugal. [...] Ora, justamente, ninguém pode ser melhor aliado nesses domínios de Portugal do que o Brasil». (Cardoso e Soares, 1998: 302)

Não por acaso, neste mesmo diálogo, Fernando Henrique Cardoso resgata a contribuição de Gilberto Freyre para a compreensão da especificidade cultural brasileira, ao afirmar:

Não tenho dúvida quanto ao fato de que a matriz cultural, bem como a própria estrutura básica da organização da sociedade e do Estado brasileiros são portugueses. (*ibid.*: 309)

Esta especificidade brasileira, para Fernando Henrique Cardoso, é também portuguesa e baseia-se na «plasticidade e capacidade de absorção de fatores culturais exógenos», visto que «há na cultura lusa uma percepção do “outro” e a capacidade de aceitar o “outro”».

Nada mais harmonizador, ou seja, freyriano!

Conclusão

Obra que extrapola os limites da Academia, *Casa grande & senzala* pode ser vista como síntese do pensamento brasileiro no que ele tem de mais inclusivo e aberto.

Como vimos ao longo do trabalho, esta obra, cujas inúmeras reedições atestam sua penetração nas mais diferentes esferas da vida intelectual e política brasileira,²¹ possibilita o auto-reconhecimento dos brasileiros, como observado no caso narrado na apresentação deste trabalho, em que um jovem aparentemente caucasóide avoca para si a condição de herdeiro das três raças.²²

Seu esquema teórico e sua abordagem são tão «harmonizadores» que até outros intelectuais, de diferente compromisso político e trajetória acadêmica, lançam mão de pressupostos gilbertianos. É o caso de Darcy Ribeiro que, ao descrever o «processo civilizatório», esquema teórico que utiliza para dar conta da formação étnica dos diferentes povos, refere-se aos da América como «povos novos», resultantes da reunião, «no mesmo espaço físico (de) matrizes étnicas profundamente diversificadas – indígenas, negros e europeus – o que ensejou sua fusão mediante a miscigenação racial e a aculturação, dando lugar a figuras étnicas inteiramente novas» (Ribeiro, 1968: 168).

Coerente com os pressupostos boasianos, de estudar primeiramente o particular para depois chegar ao geral, Gilberto Freyre explica o Brasil através do complexo Casa Grande-Senzala, do qual Pernambuco é o microcosmo. Fazendo uma abordagem totalizante, constrói uma temporalidade especial, porque baseada em uma descrição sincrônica. Essa «temporalidade atemporal» possibilita que sua obra funcione como uma espécie de «colcha de retalhos», à qual podem ser acrescentadas outras porções (por exemplo, as diferentes etnias imigrantes). Sob este alinhavado de partes, subjaz uma textura uniforme egressa da família patriarcal que lhe serve de modelo.

²¹ Teríamos, numa metáfora, o retrato de Dorian Gray (Oscar Wilde) ao contrário. Aqui, o autor envelhece, mas sua obra consegue rejuvenescer através das diferentes leituras que delas fazem as gerações intelectuais posteriores.

²² Aliás, a recorrência deste mito, em diferentes segmentos da sociedade brasileira, pode ser percebida através de fato noticiado pela imprensa, segundo o qual, o então candidato à Presidência da República, Fernando Henrique Cardoso, ao evocar sua identificação com o povo brasileiro, alegou «ter um pé na cozinha». Já como presidente, no anteriormente mencionado diálogo com Mário Soares, assim se expressa: «A nossa percepção da África é uma percepção quase imemorial dada a presença negra no Brasil. Não é exatamente a África política, é a religião, é a escravidão, é a cor de *nossa pele*» (Cardoso e Soares, 1998: 304; grifo nosso).

Ao fazer essa escolha, o autor se permite atuar como observador e «nativo», fazendo o exercício antropológico do estranhamento ao mesmo tempo em que mergulha profundamente na especificidade do «mundo» que se propõe analisar.

Vimos, também, que sua obra é ainda utilizada politicamente pela autoridades brasileiras na construção de uma imagem a ser mostrada ao mundo.²³ A resposta à questão «o que somos e de onde viemos», presente no processo de elaboração de identidades étnicas, pode ser encontrada no modelo freyriano. Este, harmonizando os contrastes existentes na sociedade brasileira, torna possível, através de sua naturalização, a permanência do «mito das três raças» como formador da idéia de «ser brasileiro».

Desta maneira, o discurso acadêmico é também um discurso político, dentro da tradição conciliatória que caracteriza, para muitos autores, a historiografia brasileira. Pela primeira vez, através do espírito conciliatório do autor, constantemente atualizado, põe-se em pé de igualdade com a «raça branca» (nem tão «branca» assim em se tratando do portugueses, de acordo com o autor), raças até então consideradas inferiores.²⁴

Em suma, a obra de Gilberto Freyre é reveladora da capacidade adaptativa do brasileiro em suas diferentes representações (mulato, malandro, «gente bronzead»). Como mostra Roberto da Matta (1987), Freyre incorpora o novo ao tradicional, permitindo uma «auto-interpretação compreensiva» do Brasil.

Retomando mais uma vez o exemplo de indivíduos que se pensam descendentes das «três raças formadoras» independentemente de sua «biografia racial»: este pode prenuunciar uma igualdade construída em bases pseudo-democráticas. Esta «igualdade na morenidade», com efeito, apenas nos distancia do exercício de percepção da diversidade real entre os indivíduos. Cria-se uma «raça morena» também idealizada. Confunde-se miscigenação com democracia. Relações sexuais inter-raciais ganham uma dimensão ideológica que mascara as diferenças sociais.

²³ Em artigo publicado no Jornal *O Globo* de 04/12/2000, o Ministro da Cultura brasileiro declara que os brasileiros estão «construindo nos tópicos uma civilização original, uma civilização latina, enriquecida com a mistura étnica e cultural que nos caracteriza».

²⁴ Análises posteriores questionam essa pretensa harmonia, que camuflaria grandes desigualdades sociais remanescentes da sociedade colonial hierarquizada. É o caso dos trabalhos de Dante Moreira Leite e de Carlos Guilherme Mota.

Para Roberto da Matta esta idealização continua a ser buscada na Antropologia:

[...] e o antropólogo [é visto] como o grande eugenista que irá pela «mistura» apropriada do branco, do negro, do índio e de todos os tipos intermediários, criar finalmente um «tipo brasileiro». Tipo que será exoticamente moreno. (Matta, 1981: 84)

E acrescenta:

[...] colocando tudo em termos de «raça» e nunca discutindo suas relações, reificamos um esquema onde o biológico se confunde com o social e o cultural, permitindo assim realizar uma permanente miopia em relação à nossa possibilidade de autocomecimento. (*ibid.*: 85)

Ao estudar o «jeitinho», Roberto da Matta nos explica que, na lógica brasileira, entre o *pode* e o *não pode* há o «jeito» que tenta conciliar opostos, em sua origem, excludentes. Ao longo deste trabalho temos tratado de acomodação, conciliação, inclusão, harmonização, posturas que se revelam ambíguas. Assim, entre o negro e o branco, o «jeito» seria o mulato... Entre o escravo e o liberto, há o «jeitinho» da escravidão «atenuada» pelas relações sexuais inter-raciais.

Esta constatação nos leva a concluir que o mito das três raças, se por um lado esconde «a profunda injustiça social contra índios, negros e mulatos» (Matta, 1986: 46), por outro se constitui em mais uma manifestação do «jeitinho» brasileiro.

Uma série de protestos concomitantes às solenidades oficiais do Descobrimento do Brasil colocou em xeque a tão propagada tendência à harmonização atribuída ao povo brasileiro, assunto tratado na conclusão deste trabalho.

Paralelamente à programação governamental, sobretudo as ocorridas no suposto local da chegadas da Armada de Pedro Álvares Cabral ao Brasil, uma pequena, mas significativa, parte da sociedade civil promoveu manifestações de contestação à legitimidade das comemorações.

Postácio²⁵

²⁵ A redação final deste trabalho foi concluída em dezembro de 1999. Em virtude de fatos ocorridos durante as comemorações oficiais dos 500 Anos do Descobrimento do Brasil, os autores julgaram necessário atualizar o artigo com este postácio.

Representantes de diversas nações indígenas remanescentes, alguns segmentos do Movimento Negro e, sobretudo, o Movimento dos Sem Terra roubaram para si a atenção da população brasileira que, não tendo sido sensibilizada pela programação oficial permanecia, até aquele momento, alheia ao processo, como se parafraseasse a conhecida canção: «Não nos convidaram para essa festa pobre...».

No próprio dia 22, cerca de 3.000 manifestantes²⁶, em sua maioria índios e sem terra, participam de um protesto próximo ao local em que se encontram as altas autoridades brasileiras e portuguesas, convidados, a população local e turistas que acorreram a Porto Seguro para assistirem às comemorações.

A reação da Polícia Militar do Estado da Bahia, responsável pela manutenção da ordem, nada teve de harmonização. Ao invés de protagonizar um ato harmonizador, de mera contenção dos manifestantes, as forças policiais partem para o ataque, do qual sai ferido um representante índio. Tal fato, acompanhado pela TV em todo o Brasil e veiculado pela imprensa internacional, mereceu o irônico registro da já mencionada matéria da Revista *Veja*: «Os índios, que apanham dos brancos desde os tempos de Cabral, apanharam novamente, desta vez em companhia dos sem-terra».

Outro evento realizado dias após, a reinvenção²⁷ da Primeira Missa no Brasil, mais uma vez evidenciou a postura contestatória adotada pelos referidos representantes da sociedade civil. Tal postura ecoa na população brasileira, que passa a acompanhar e a se posicionar a respeito dos fatos históricos remotos e recentes.

Na celebração eucarística, que incluiu elementos das religiões afro-brasileiras,²⁸ o secretário de Estado do Vaticano e legado papal, acompanhado de algumas centenas de bispos brasileiros, pediu, em nome da Igreja, perdão aos índios e negros pelas injustiças contra eles cometidas.

Logo após o referido pedido de perdão, o altar-mor foi invadido por um representante dos índios pataxó, que se

²⁶ Revista *Veja*, 3 de maio de 2000, p. 44.

²⁷ O termo reinvenção é empregado aqui no sentido que lhe atribui Eric Hobsbawm em *A invenção da tradição*. Para ele, tradições reinventadas são «um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica, que visam inculcar certos valores e formas de comportamento através da repetição que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado».

²⁸ Talvez aqui se revele, mais uma vez, o aspecto inclusivo da sociedade brasileira, que permite que religiões hierarquicamente diferenciadas incorporem reciprocamente algumas de suas tradições.

apresentou com o nome de Matalauê e fez um violento protesto contra «o extermínio dos povos indígenas». Ressalte-se que a participação dos pataxó na celebração estava resumida a uma família, mas um grupo liderado por Matalauê conseguiu forçar a entrada na missa «usando bordunas e gritando “saíam da minha terra, eu não perdôo esse massacre”». ²⁹

Em seu protesto, aplaudido pelos representantes da Igreja presentes, Matalauê enfatizou «a destruição da cultura indígena» e reivindicou para os grupos indígenas o direito ancestral ao território brasileiro.

É interessante notar que a postura dos representantes do Movimento Negro foi diferente da dos índios. ³⁰ Não contestaram o pedido de perdão da Igreja, argumentando que o processo de colonização deveria ser compreendido historicamente e que o momento era de comunhão, não havendo espaço para «revanchismos», devendo-se «passar uma borraça apagando os ódios ainda existentes». Significativa também foi a presença de vários religiosos negros na cerimônia, e também do timorense D. Carlos Ximenes Belo, Prêmio Nobel da Paz de 1996, que considerou o pedido de perdão da Igreja como «uma penitência que todos deveriam receber de coração aberto».

A reação à intervenção do índio pataxó não tardou a aparecer. O episódio foi objeto de reflexão por parte de alguns intelectuais e políticos que publicaram artigos em periódicos em que se alegava um suposto «exagero» nas denúncias apresentadas e questionava-se a indianidade de Matalauê, em razão do mesmo se chamar Jerry Adrianni (nome tirado de conhecido cantor brasileiro). Acusavam-no de apresentar-se com um nome tido como de origem indígena apenas para avocar uma suposta origem pataxó. Tal argumento deixa de levar em conta que os processos de construção identitária, nomeadamente a étnica, baseiam-se no princípio da auto-classificação do indivíduo e do reconhecimento por parte do grupo de sua pertença a ele. Além disso, foi prática dos agentes do extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI) re-nominar os índios integrados do Nordeste, que usavam nomes portugueses ou de outras origens colonizadoras, com

²⁹ *Jornal do Brasil*, 27 de abril de 2000, p. 6.

³⁰ Ressalte-se que alguns grupos de defesa dos direitos dos negros, como o Movimento Negro Unificado (MNU) não se fizeram presentes ao ato. No entanto, em que pese a presença de algumas «pessoas de cor» entre os participantes dos protestos de 22 de abril, pode-se afirmar que a participação destas teve visibilidade muito menor que a dos índios e dos sem-terra.

nomes considerados indígenas ou supostamente de origem «tupi».

Ainda como desdobramento dos protestos, o MST realiza a ocupação de terras em litígio e prédios públicos, o que provoca um confronto legal em diversas instâncias do poder público. Pronunciamentos oficiais enfatizam uma suposta «quebra do jogo democrático». Nesse ínterim é divulgada pelos meios de comunicação uma pesquisa de opinião, segundo a qual a grande maioria da população brasileira, mesmo reconhecendo a legitimidade do MST, condena seus «atos radicais», ao mesmo tempo em que julga insuficientes as ações do governo no que se refere à Reforma Agrária. Uma pergunta deve ser feita: será todo movimento legítimo, desde que não parta para a radicalização? Esta postura revela bom senso, espírito democrático ou «harmonização», isto é, ambigüidade?

Reafirmando o já exposto na conclusão deste artigo, apesar da veemência das recentes contestações, parece-nos que, ideologicamente, o caráter harmonizador (ambíguo?) da sociedade brasileira permanece cultivado pelas elites formadoras e, sobretudo, reprodutoras do *ethos* nacional. O «povo brasileiro» por enquanto «não foi convidado para a festa». ■

Referências Bibliográficas

- | | | |
|--|-------|---|
| Abreu Filho, Ovídio de Amado, Jorge | 1982 | «Parentesco e identidade social», <i>Anuário Antropológico</i> , 80. |
| | 1962 | «Gilberto Freyre e sua influência nas novas gerações», in <i>Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte. Ensaio sobre o autor de Casa Grande & Senzala e sua influência na moderna cultura do Brasil, comemorativos do 25º aniversário da publicação desse livro</i> . Rio de Janeiro: José Olympio. |
| Araújo, Ricardo Benzaquém de Asfora, Perminio | 1994 | <i>Guerra e paz: Casa grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30</i> . Rio de Janeiro: Ed. 34. |
| | 1962 | «Gilberto Freyre e sua influência nas novas gerações» in <i>Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia...</i> |
| Bastos, Eliade Rugai | 1986 | «Gilberto Freyre e a questão nacional», in R. Moraes et al., <i>Inteligência brasileira</i> . São Paulo: Ed. Brasiliense. |
| Cardoso, Fernando Henrique; Soares, Mário Corrêa, Mariza | 1998 | <i>O mundo em português: um diálogo</i> . Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra. |
| | 1982a | «Repensando a família patriarcal brasileira», in M. S. K. Almeida et al., <i>Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil</i> . São Paulo: Ed. Brasiliense. |
| Corrêa, Mariza | 1982b | <i>As ilusões da liberdade: A Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil</i> . São Paulo, USP (Tese de Doutorado). |
| Delane, Charles | 1953 | «História íntima do Brasil», <i>Diário de Pernambuco</i> , Recife, 28 de junho. |
| Freyre, Gilberto | 1980 | <i>Casa grande & senzala</i> . Rio de Janeiro: José Olympio [2ª. ed.]. |
| Harris, Marvin | 1968 | <i>The Rise of Anthropological Theory</i> . New York: Thomas Y. Crowell Company. |
| Leite, Dante Moreira | 1992 | <i>O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia</i> . São Paulo: Ática. |
| Matta, Roberto da | 1981 | <i>Relativizando: uma introdução à Antropologia Social</i> . Petrópolis: Vozes. |
| Matta, Roberto da | 1986 | <i>O que faz o Brasil, Brasil?</i> . Rio de Janeiro: Ed. Rocco. |
| Matta, Roberto da | 1987 | «A originalidade de Gilberto Freyre», <i>Boletim Informativo de Ciências Sociais</i> , 24, 3-10. |
| Malinowski, Bronislaw | 1975 | <i>Uma teoria científica da cultura</i> . Rio de Janeiro: Zahar. |
| Mota, Carlos Guilherme | 1974 | <i>Ideologia da cultura brasileira: 1933/1974</i> . São Paulo: Ática. |
| Ortiz, Renato | 1985 | <i>Cultura e identidade nacional</i> . São Paulo: Brasiliense. |
| Pereira, Astrojildo | 1962 | «Gilberto Freyre e sua influência nas novas gerações», in <i>Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia...</i> |
| Prado, Paulo | 1928 | <i>Retrato do Brasil</i> . São Paulo: D.P. & C.. |
| Ramos, Arthur | 1962 | <i>Introdução à Antropologia Brasileira</i> . Rio de Janeiro: C.E.B., 2º vol.. |
| Ribeiro, Darcy | 1968 | <i>O processo civilizatório: etapas da evolução sócio-cultural</i> . Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. |

- | | | |
|------------------------------------|------|---|
| Rodrigues,
José Honório | 1962 | «Gilberto Freyre e sua influência nas novas gerações», in <i>Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia...</i> |
| Romero, Sílvio | 1888 | <i>História da literatura brasileira</i> . Rio de Janeiro. |
| Saramago, José | | <i>A jangada de pedra</i> . Lisboa: Caminho. |
| Seyferth, Giralda | 1991 | «Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil», <i>Estudos Afro-asiáticos</i> , 20. |
| Seyferth, Giralda | 1995 | «Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização». Rio de Janeiro (mimeo). |
| Valente, Waldemar | 1962 | «Gilberto Freyre e sua influência nas novas gerações», in <i>Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia...</i> |
| Vianna, Francisco
José Oliveira | 1938 | <i>Evolução do povo brasileiro</i> . Rio de Janeiro: Cia. Ed. Nacional. |