
GILBERTO FREYRE: A REAVALIAÇÃO PROSSEGUE*

David Lehmann

University of Cambridge – Reino Unido

Resumo: Após um longo período, durante o qual sua obra foi negligenciada ou desprezada pela academia brasileira e admirada principalmente por não-brasileiros com pouco conhecimento sobre o Brasil, uma reavaliação das idéias e do estilo de Gilberto Freyre teve início durante a década de 1990, separando o caráter incisivo de algumas de suas idéias do caráter superficial de outras, e tentando distinguir fatos de mitos criados sobre ele, alguns dos quais foram construídos por si mesmo. Este artigo descobre a heterogeneidade, senão a promiscuidade da leitura do jovem Freyre, que pode explicar porque ele desconcertou seus leitores por tanto tempo, já que era difícil colocar um simples rótulo nesse indivíduo que era claramente anti-racista, embora também um tanto conservador. O artigo também desmascara o “mito do mito” da democracia racial – um termo que Freyre nunca aplicou ao Brasil, exceto com hesitação e qualificações.

Palavras-chave: democracia racial, Gilberto Freyre, história intelectual do Brasil, relações raciais.

Abstract: After a long period in which his work was neglected or despised by Brazilian academia, and admired principally by non-Brazilians with little knowledge of Brazil, a re-evaluation of Gilberto Freyre's ideas and style got under way during the 1990s, sorting out the incisiveness of some of his ideas from the superficial character of others, and trying to separate out facts from the myths created about him, some of which were of his own making. This article discovers the heterogeneity, if not the promiscuity of the young Freyre's reading, which may explain why he disconcerted his readers for so long, since it was hard to place a simple label on this individual

* Agradeço a tradução de Carlos Eugenio Marcondes de Moura assim como o auxílio de José de Souza Martins e Peter Fry. Este artigo é uma versão revista de *Gilberto Freyre: the Reassessment Continues*, publicado na *Latin American Research Review* (Lehmann, 2008).

who was clearly anti-racist yet also rather conservative. It also unmasks the 'myth of the myth' of racial democracy – a term which Freyre never applied to Brazil except with hesitation and qualifications.

Keywords: *Gilberto Freyre, intellectual history of Brazil, race relations, racial democracy.*

Casa-Grande e Senzala foi publicado quando Freyre, nascido em 1900, tinha apenas 33 anos. Esse livro precoce abarcava uma vasta extensão de temas e recorria às mais variadas fontes. Seus precursores intelectuais, que em sua grande maioria não eram brasileiros, estavam fora do alcance físico e até mesmo intelectual dos contemporâneos de Freyre e poucos haviam viajado aos Estados Unidos e até mesmo à Europa, conforme nosso autor fizera entre 1918 e 1922, e no ano de 1926. A mera extensão do livro, conforme notou Thomas Skidmore, era suficiente para desconcertar as editoras. O livro provavelmente recorria a todos os estudos históricos até então publicados no Brasil em português, inglês e francês, bem como a estudos médicos e anatômicos comparativos, à literatura de viagens, a etnografias de diferentes regiões da África e a relatórios coloniais publicados, bem como a algumas reminiscências pessoais, de caráter semi-etnográfico. Já naquela idade, embora pertencente a uma família mais envolvida com profissões urbanas do que com a posse de terras, Freyre demonstrava uma costumeira segurança aristocrática. Inventou seu próprio gênero – uma inclinação a pronunciamentos ex-cátedra e à autoglorificação, mesclados a uma curiosidade intelectual ao mesmo tempo indisciplinada e criativa.

Inicialmente, conforme recordam os ensaios contidos na publicação de Lund e McNee (2006), o livro de Freyre teve o efeito de um terremoto, embora se reconheça que ele atingiu uma elite intelectual muito pequena. Em 2001, Antonio Cândido evocou um amigo “do lado esquerdistas” de uma destacada família de políticos, que se postou diante de um espelho, lendo o livro, e ponderou: “Acho que sou mulato!” (Lund; McNee, 2006, p. 10). Lilia Schwarcz (2006, p. 314), na mesma coletânea, entra em detalhes, rememorando que o próprio Estado Novo foi influenciado por Freyre, ao implementar projetos oficiais nos quais a mestiçagem era reconhecida como “a verdadeira nacionalidade”, embora, em relação a isso, também seria possível detectar uma prova em contrá-

rio, sobretudo o notório exemplo da escultura *O Homem Brasileiro*, de autoria de Celso Antonio.¹

Quaisquer que fossem as disposições individuais em relação à população negra e aos pobres, o clima do debate público no Brasil, naquela época, partiu do pressuposto de que a pele de cor negra e a ascendência africana de grande parte da população constituíam, em certo sentido, um problema; Freyre, ao contrário, afirmava que eram uma solução. Ele tinha pouco conhecimento ou interesse pelos imigrantes europeus recentes, que afluíam em grande número ao sul do país. Para Freyre, os portugueses de modo algum eram brancos, sua herança mestiça tendo sido moldada por séculos de presença árabe entre eles. *Casa-Grande e Senzala* é escrito, com toda clareza, por um confiante membro da elite nordestina, mas será um livro escrito por um “branco”? Em uma passagem reveladora, citada por Neil Larsen (2006, p. 382), Freyre evoca quase voluptuosamente a influência negra em

[...] tudo aquilo que constitui uma sincera expressão da vida... 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... Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho de pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama de vento, a primeira sensação completa de homem.

Quem é – ou quem são – esses “nos”? O autor projeta impessoalmente sua imagem no texto, a exemplo do que fez o artista em *Las Meninas*, de Velázquez.

¹ A escultura, destinada ao edifício modernista do Ministério da Educação e Saúde, no Rio de Janeiro, teve sua encomenda cancelada por Gustavo Capanema, o poderoso Ministro da Educação e Saúde de Vargas. O artista não concordou com a concepção ariana de Capanema em relação ao homem brasileiro típico. A obra, que deveria ter 12 metros de altura, jamais foi concluída e o molde foi destruído, fato encarado por alguns como um acidente suspeito. A correspondência e um instrutivo artigo publicado no jornal *Correio da Manhã* (em 29 de setembro de 1938) são reproduzidos por Lissovsky e Sá (1996, p. 224-237).

Freyre recebe frequentemente os créditos – ou é acusado – por cunhar e difundir o “mito da democracia racial”. Isso se repete com particular insistência, quase unanimidade e uma não pequena dose de indignação moralizante por parte daqueles a quem os autores brasileiros descrevem como *brazilianists* – não como *brasilianistas*, note-se bem – assim como por parte de várias autoridades brasileiras. Em um artigo publicado em 1996, George Reid Andrews (não se questiona a excelência de sua obra sobre a raça no Brasil), parece estar remetendo o leitor à tradução inglesa, publicada em 1946, de *Casa-Grande e Senzala*, em apoio à reivindicação segundo a qual Freyre cunhou o termo, mas não encontrei traços disso na página citada! (Andrews, 1996).² Mais recentemente, para ficar com apenas um de inúmeros exemplos, Robin Sheriff (2001) argumenta que *Casa-Grande e Senzala* “reconstituiu o país como uma democracia racial”. Felizmente, em um escrito, publicado em 2002 no *site* do Instituto Joaquim Nabuco na Internet, Levy Cruz proporciona os resultados daquilo que deve ter sido o esforço mais exaustivo empreendido até agora para evidenciar se e quando Freyre usou aquela expressão.

Aparentemente, pelo que se lê na correspondência de 1961 entre Florestan Fernandes e Freyre reproduzida em *O Imperador das Idéias* (ver mais adiante), Cruz foi um ajudante ou secretário do próprio Freyre já no ano de 1961 ou talvez, dado o largo intervalo, este autor é o filho do Cruz mencionado nessa correspondência. Os resultados constituem, por um lado, um testemunho dos talentos arqueológicos de Cruz e infelizmente, por outro lado, da capacidade que os acadêmicos manifestam algumas vezes de acreditar numa ficção malévolamente e de propagá-la, como se fosse um linchamento em câmera lenta (Cruz, 2002). Primeiramente Cruz nos faz lembrar não somente que foi atribuída a Freyre a crença de que o Brasil é uma democracia racial, mas também que ele foi censurado por perpetuar a discriminação racial no Brasil, devido à falsa conscientização gerada pelo mito! Ele, porém, segue em frente e mostra decisivamente que não existe sequer uma instância em que Freyre tenha declarado que o Brasil é uma democracia racial. Ele propôs sim, e várias vezes – embora

² Correndo o risco de parecer pedante, embora Andrews afirme que Freyre contrastava diretamente a democracia racial brasileira ao nazi-racismo, o texto original se refere, de fato, à *democracia social*. Ver Gilberto Freyre (1986, p. xii). Trata-se de uma reprodução da segunda edição, em brochura, da tradução de Samuel Putnam, realizada em 1946, com (mais outro) novo prefácio de Freyre e uma introdução de David Maybury-Lewis.

na maior parte em palestras e declarações para um público de fala inglesa – que o Brasil poderia estar a caminho de uma “democracia étnica ou racial”. Na tradução inglesa de *Sobrados e Mucambos*, ele inseriu, numa sentença final adicional, a declaração de que “o Brasil está se tornando cada vez mais uma democracia racial, caracterizada por uma combinação quase única de diversidade e unidade” (Freyre, 1963, p. 431). O mais próximo disso a que ele se acerca, em português, se encontra numa entrevista dada em 1980, reproduzida muito obscuramente num livro publicado em Recife (Rivas, 1980 apud Cruz, 2002), quando afirma que o Brasil está longe de ser uma democracia em qualquer sentido (“racial, social ou política”), porém “é o que está mais próximo de uma democracia racial, no mundo inteiro”. Vale a pena notar que, aí, ele usa também a expressão “democracia relativa”, que constou do vocabulário do governo militar durante sua prolongada e tortuosa “abertura” ocorrida entre meados e final da década de 1970. Freyre poderia ter ajudado a firmar sua própria reputação junto à esquerda – caso isso lhe importasse – e entre os cientistas sociais, de modo geral, se tivesse tomado mais cuidado no emprego dos termos. Não nos esqueçamos, porém, do quanto ele se tornou um animal político, mais preocupado em navegar por diferentes correntes de opinião do que em alcançar uma coerência analítica. Com efeito, uma das fontes do imbróglio da “democracia racial” é sua prática de projetar diferentes personas, tanto em casa como no exterior. Seria de grande interesse um estudo de como Freyre lida com suas traduções e sua persona fora do *Brazil* (para inglês ver...). Acima de tudo, porém, podemos muito bem simpatizar com a explosão de Hermano Vianna, quando ele se refere “ao mito do mito da democracia racial” (apud Lund; McNee, 2006, p. 40).

Já em 1978, Fernando Henrique Cardoso, em um artigo publicado na edição brasileira de *Vogue*, (Cardoso, 1978) refletiu sobre a transição na reputação de Freyre e em sua própria carreira. Cardoso, uma das figuras mais representativas de uma geração “marxizante” de intelectuais, migrava naquela época do espaço acadêmico para o espaço da política. Apesar de suas reservas sobre os preconceitos ocultos e as inclinações reacionárias de Freyre, Cardoso exprime a admiração que sente por ele enquanto “criador de um mito”. *Casa-Grande e Senzala*, acrescenta, “continuará navegando, não porque seja preciso, mas porque o colchão de ar que a sustenta é a idéia mitificada de nós mesmos, do Brasil, que é necessária para dar a identidade nacional”. Em retrospecto, podemos ver como tais observações, redescobertas por Raúl Antelo (2006, p. 74), prenunciam um abrandamento da atmosfera ideológica e também

um início de preocupação com as questões de identidade que têm marcado os debates no Brasil e na maior parte da América Latina a partir da década de 1990. Não foi o próprio Cardoso o primeiro presidente do Brasil a reconhecer a realidade da discriminação racial e a dar apoio oficial à ação afirmativa? (Htun, 2004).

Assim, os cientistas sociais brasileiros começaram mais uma vez a evocar com respeito o nome de Freyre, suscitando novos comentários, principalmente Araújo (1994) e Falcão e Araújo, (2001), bem como o monumental e erudito projeto editorial de *Casa-Grande e Senzala* (Freyre, 2002), organizado por Giucci, Rodríguez Larreta e Nery da Fonseca, que contém todos os prefácios do autor para diferentes edições, uma história da acolhida do livro no Brasil e no exterior, com textos de Darcy Ribeiro, Roland Barthes, Fernand Braudel e Lucien Febvre entre outros. Houve algumas reviravoltas dignas de nota: Peter Fry, após 25 anos, fez um mea-culpa; o mesmo aconteceu com Stuart Schwartz, historiador da escravidão no Nordeste (Fry, 2005, p. 147-148; Schwartz, 2001, p. 101-117). A “esquerda festiva” dos anos 1960 e 1970, como sardonicamente Carlos Lacerda a denominava (Lacerda, 1977), vem fazendo as pazes com aquele “outro” que outrora desprezava e repudiava como defensor da velha ordem. A publicação de Lund e McNee (2006) reflete isso muito bem, pois é escrita por autores de uma geração posterior que, com possivelmente uma única exceção, parecem se sentir muito à vontade com Freyre. Se com ele discordam ou o criticam, fazem-no sem a aspereza de um rancor político ou geracional, ao contrário dos *brazilianists* acima mencionados.

Freyre compartilha com outros grandes teóricos do Brasil o conceito de hibridação e porosidade, da quase inexistência, em seu país, da linha divisória entre o público e o privado. Schwartz (2001, p. 325) enumera os momentos em que Buarque de Hollanda, DaMatta, José de Souza Martins e também ele próprio, a exemplo de Freyre, enfatizaram esse fato, juntamente com o incerto *status* legal do indivíduo diante do Estado ou da lei, sobretudo nas regiões interioranas do Brasil, menos governáveis ou simplesmente ingovernadas. Todas essas imprecisas fronteiras, agora tão na moda, em se tratando de textos sobre questões ligadas à identidade, estilo literário ou sexualidade, podem, pelo menos metonimicamente, ser associadas a Freyre, que, de certo modo, conseguiu entoar louvores à mestiçagem, ao mesmo tempo em que fazia um uso promíscuo de rótulos étnicos, raciais, nacionais e geográficos.

Por outro lado, a privatização do poder – questão primordial para a compreensão da política brasileira em todos os níveis e por várias gerações, especialmente no Nordeste de Freyre – não merece menção alguma em um relato

que vê, na família patriarcal, o cadinho de um nível civilizado de coexistência racial, mas omite o coronelismo da política patriarcal. Não é por mero acidente que, em *Casa-Grande e Senzala*, o autor não traslada sua virulenta e detalhada denúncia dos efeitos do latifúndio e da monocultura, que o caracteriza, sobre a nutrição, a saúde e a ecologia (Freyre, 2002, p. 70, 104-105) para uma descrição, e muito menos uma análise, dos mecanismos do poder de Estado que os perpetuaram. Isso porque teria significado aproximar-se demais de uma atribuição de responsabilidade a famílias identificáveis, detentoras do poder político, ameaçando seu *status* de guru suprapolítico de Recife.

Quando empreendeu a escrita de *Casa-Grande e Senzala*, Freyre não tinha dúvidas sobre a existência de diferenças raciais relativas ao hábito, caráter e atitudes para com a natureza, considerando-os (nisso seguindo Franz Boas) como o produto cultural de adaptações climáticas, econômicas e ecológicas, de miscigenações, conquistas e migrações, de longa duração, adotando algo como uma etnologia de senso comum. Lund e McNee (2006, p. 10), em sua introdução, se referem a conceitos de raça e cultura brincando de esconde-esconde, e vários comentaristas descrevem a abordagem de Freyre como “neolamarckiana”. Laura Cavalcante Padilha (2006, p. 150, grifo da autora), observa como, em derradeiros capítulos de *Casa-Grande e Senzala*, Freyre retrata uma hierarquia de escravos, na qual “*sobem* ‘as melhores escravas da senzala. Dentre as mais limpas, mais bonitas, mais fortes’. *Excluem-se e não sobem*: ‘as vindas há pouco da África: ou mais renitentes no seu africanismo’”. Freyre, porém, rejeitava totalmente e com eloquência o recurso a diferenças culturais para explicar e muito menos justificar diferenças quanto ao bem-estar e ao sucesso, no que dizia respeito à economia. Ele também denunciou repetidamente os malefícios da escravidão e da monocultura, e reconheceu com presteza o efeito deletério da experiência escravista sobre o destino reservado às populações negras do hemisfério ocidental, após a abolição. Hoje os leitores têm de reconciliar as referências de Freyre ao abuso sexual e ao sadismo como um corolário inevitável da escravidão, da prevalência da sífilis, da atroz nutrição da família brasileira e dos nefandos efeitos da concentração da terra no Nordeste com suas outras observações sobre a intimidade e a lubricidade das relações nas senzalas. Eles também precisam absorver a idéia de que os portugueses eram extremamente dados ao sexo e prisioneiros de uma imagem herdada de seus contatos com os sarracenos, “que deixara idealizada entre os portugueses a figura da moura encantada, tipo delicioso de mulher morena e olhos pretos, envolta em misticismo sexual” (Freyre, 2002, p. 38). Conforme

observa Ricardo Benzaquen de Araújo, Freyre, adotando uma postura consciente, deixa essas contradições sem resolução (Freyre, 2002, p. 1058).

O livro de Maria Lúcia Pallares-Burke sobre o desenvolvimento intelectual do jovem Freyre dá prosseguimento a esse interesse acadêmico relativamente recente e contribui ao tema com novo material e novas perspectivas. A publicação provavelmente também estabelece um novo padrão na prática brasileira da história intelectual, devido à profundidade da pesquisa e ao notável talento da autora, detetive literária altamente erudita, que abrange as fontes tanto européias como brasileiras. Não é a primeira vez que Pallares evidenciou semelhante talento. Certa vez ela demonstrou que extensos trechos de uma revista de comentário social, publicada em Recife nos anos de 1830 e 1840 eram, na realidade, transcritos do *Spectator* de Londres, uma publicação do século XVIII, e mostrou também que a primeira tradução publicada no Brasil de *Vindication of the Rights of Woman* (1792), de autoria de Mary Wollstonecraft, era, na realidade, a tradução de um panfleto anônimo de 1739, o qual, em parte, não passava de um plágio (Pallares-Burke, 1994, 1996)!

O fascínio do livro de Pallares se deve, em parte, à sua intrincada documentação sobre a seqüência das influências de Freyre, e, como resultado, da demonstração da incoerência delas, pois se configuram como algo desigual, acidental e mal digerido. A trajetória intelectual posta a nu por Pallares – que mais se assemelha a uma série de saltos entre pedras num rio do que a uma trajetória – mostra Freyre sob uma nova luz, ao questionar o conceito mesmo de influência na interpretação de sua obra. Os muitos autores que ele menciona o teriam realmente influenciado, no sentido de afetar sua abordagem e sua análise, ou ele está apenas invocando-os e embelezando seu texto com os nomes deles? Freyre cita incidentalmente Spengler, Fustel de Coulanges, Herbert Spencer, porém Marx jamais! Com toda certeza até agora ninguém reivindicou que ele se envolveu com qualquer um desses autores, ainda que moderadamente. Pallares, no entanto, expõe as principais influências: certos autores brasileiros, sobretudo o antropólogo anti-racista Roquette-Pinto e o diplomata Oliveira Lima, o encorajaram intelectual bem como profissionalmente. Franz Boas foi o primeiro a deslocá-lo da rotulagem racial para a rotulagem cultural e Freyre gostava de invocá-lo, assim como o período em que foi seu aluno. Pallares faz uma importante descoberta sobre o papel exercido pelo malogrado, porém erudito acadêmico alemão Ruediger Bilden, que Freyre conheceu em Nova Iorque. Bilden teve a grandiosa idéia de escrever um estudo comparativo sobre escravidão e raça nas Américas, mas infelizmente sua carreira jamais deslanchou.

Ele, entretanto, ensinou a Freyre a importância da base econômica da sociedade que se formou a partir das fazendas e engenhos. Freyre emerge, no livro de Pallares, como um leitor e ouvinte voraz, mas sem capacidade de discriminação, facilmente envolvido pelas opiniões e escritos de indivíduos que despertavam seu interesse.

Como bem se sabe, Freyre foi do Brasil para os Estados Unidos aos 18 anos, estudou na Universidade Baylor, de afiliação batista, no Texas e, em 1921, matriculou-se em Columbia, onde passou dois anos antes de ir para a Inglaterra, França e, finalmente, Portugal. Aos 20 anos era correspondente do *Diário de Pernambuco*. Sua trajetória intelectual é reconstituída por Pallares com meticulosa dedicação, e ela revela o momento crítico da vida de Freyre, representado por seu breve período como uma espécie de turista intelectual em Oxford, em 1922 – daí o título de seu livro. Ela também assinala um ou dois momentos em que Freyre se distanciou de seus pressupostos anteriores e daqueles que prevaleciam no Brasil nos anos 1920. Um momento crítico evidente diz respeito ao escândalo provocado pela concessão, em 1922, do Prêmio Goncourt a René Maran, escritor da Martinica, fato sobre o qual Freyre escreveu no *Diário de Pernambuco* até mesmo antes de viajar de Nova Iorque a Paris, expressando sua indignação diante da intolerante oposição à escolha. Ele elogiava a mensagem anticolonial e anti-racista do livro, mas ao mesmo tempo descrevia o autor como “um negro puro – um negro de nariz tão chato que a gente se espanta de ver nele fixado, como por milagre, um pince-nez respeitável” (Pallares-Burke, 2006, p. 305). Quatro anos mais tarde, entretanto, ele ainda exprimia sua admiração pelas tradições do Sul dos Estados Unidos, escrevendo com benevolência sobre a Ku Klux Klan e seus coloridos rituais, com o propósito de mostrar aos usineiros de Pernambuco o caminho do progresso técnico. Aquele jovem de vinte e poucos anos se encontrava em estado de constante disponibilidade intelectual.

Na verdade, as reminiscências de Freyre parecem ter o propósito de demonstrar que ele havia vivenciado um tipo de conversão que o distanciava de uma visão preconceituosa e de confundir todos nós sobre o momento em que isso aconteceu. Por exemplo, tanto Pallares-Burke (2006) quanto Lund e McNee (2006), em seu ensaio introdutório, recordam o relato feito por Freyre em *Tempo morto e outros tempos*, publicado em 1975, quando ele, em 1922, viu um grupo de marinheiros brasileiros (“mulatos e cafuzos”) no Brooklyn – ou foi na Ponte de Brooklyn? Na época, conforme ele evocou no prefácio a *Casa-Grande e Senzala*, eles lhe recordaram a descrição de um (desconhecido) viajante

americano sobre “the mongrel-like appearance” da população brasileira, que se assemelhava a “caricaturas de homens”, produtos da miscigenação (Freyre deixa sem traduzir a frase em inglês no original). “Pareceram-me pequenotes, franzinos, sem o vigor físico de autênticos marinheiros. Mal de mestiçagem?” E ao invocar esse pensamento, no relato, ele faz, como bem sinaliza João Cezar de Castro Rocha (2001), a autocrítica, admitindo ou confessando seu pensamento anterior. Mais tarde, porém, em retrospecto, ele escreve assim: “Faltou-me quem me dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram mulatos ou cafuzos... mas cafuzos e mulatos *doentes*”. Ele escreve como que se desculpando, como se a culpa, associada àquela percepção, tivesse se fixado em sua memória, e apenas os ensinamentos de Boas e a coragem de Roquette-Pinto em enfrentar os “arianistas” levaram-no a perceber a diferença entre raça e cultura.

Com efeito, o incidente o preocupou de tal modo que, de acordo com seu desinibido hábito de reescrever suas publicações à luz de disposições e modas cambiantes, o “bando de marinheiros nacionais” desembarcando de um navio “pela neve mole de Brooklyn”, em *Casa-Grande e Senzala*, tornou-se, na tradução inglesa de 1946, “marinheiros brasileiros atravessando a Ponte de Brooklyn”: uma evocação pictórica de homens de pele escura em contraponto à neve macia e alva é permutada por um deslavado monumento à modernidade. Pallares-Burke (2006, p. 273) acredita, porém, que a verdadeira ocasião foi a inauguração de uma estátua de Simon Bolívar no Central Park, onde um grupo de “mulatos e ‘cafuzos’” estavam incongruamente sentados entre os dignitários ali reunidos! É impossível afirmar se as modificações na história eram apenas um capricho ou se refletiam uma intenção mais ponderada.

A oposição de Freyre a idéias de superioridade racial ou a conceitos relativos aos efeitos degenerativos da mistura racial coexistia com seu apego à continuidade cultural e às condições desejáveis de que uma sociedade permanecesse em sintonia com a herança do passado. Assim, expressaria reservas sobre o distanciamento dos imigrantes alemães em relação à tradição da mestiçagem no Brasil e, na verdade, sua atração pelos defensores da supremacia do Sul, nos Estados Unidos, se devia mais ao fato de que ele os percebia como conservadores das tradições. Essa inclinação nostálgica se relaciona com duas faces do vitorianismo de Freyre, evocado pelo título do livro de Pallares: por um lado, a identificação com William Morris, quando ele advoga uma sociedade modificada por uma reavaliação e reconstrução de seu passado e, por outro lado, um estilo decadente de vitorianismo – Walter Pater, os pré-rafaelitas

– que se poderia descrever como um prolongamento da sensibilidade da arte pela arte (*l'art pour l'art*), pré-modernista, auto-indulgente, que glorificava uma reação subjetiva como o cerne da apreciação da arte. Essas duas faces apontam para diferentes direções, como o faz Benzaquen de Araújo, que vê no “tom de conversa, de bate-papo” de Freyre um recurso que o habilita a seguir as direções opostas que mencionamos, o que exprimido com mais polidez, dá um “caráter antinômico” a seus argumentos (Araújo, 1994, p. 208). No entanto Freyre, um pouquinho antes, mas de modo duradouro, também se sentiu fascinado pela figura tão diferente de Lafcadio Hearn, um escritor-viajante e comentarista social de notável talento, filho de pai irlandês e mãe grega, que enfrentou as idéias preconcebidas e os preconceitos de sua época, escreveu com entusiasmo e empatia, mas sem sentimentalismo, sobre os negros e mulatos dos Estados Unidos e do Caribe francês, tomou partido contra a injustiça e acabou vivendo durante muitos anos como professor no Japão.

Casa-Grande e Senzala resultou conhecido como o primeiro volume do que veio a ser a trilogia de Freyre, e que inclui *Sobrados e Mucambos* (de 1936) e *Ordem e Progresso* (de 1959), livros freqüentemente desconsiderados, mas que reavaliações aprofundadas terão no futuro de levar em conta e com detalhes. A julgar pela fertilidade de pesquisas recentes, essa reavaliação está destinada a proporcionar surpresas. Com efeito, o esposo de Pallares, Peter Burke, é o único colaborador do livro de Lund e McNee que se debruça sobre a vida profissional inteira de Freyre. A maioria dos demais se detém em *Casa-Grande e Senzala*, com exceção de Lilia Schwarcz (2006), cujo enfoque é *Novo Mundo nos Trópicos*. Vindo de um longo e profundo envolvimento com a história cultural da Europa, único entre os historiadores, devido à abrangência de seus interesses e contribuições – da Renascença à Contra-Reforma, passando pela iconografia de Luís XIV e indo muito além – Burke considerou gratificante e criativo o aspecto multifacetado da sociologia histórica de Freyre. Não é mero acidente que ele seja o que menos reservas manifesta nessa coletânea, pois são os cientistas sociais que acham Freyre tão escorregadio. Burke, pioneiro em convencer os historiadores de língua inglesa dos méritos do enfoque dos *Annales* – a história total –, admira a irrestrita curiosidade de Freyre em relação a qualquer aspecto da vida: culinária, trajes, linguagem, simbolismo, e até mesmo postura física. Compara-o com os grandes pioneiros da história cultural da Europa, Huizinga e Burckhardt, e nota como ele prenuncia figuras posteriores tais como Braudel e Philippe Ariès, o historiador da família. É interessante notar que Asa Briggs, o destacado historiador social britânico, reconheceu

calorosamente a influência de Freyre no sentido de levá-lo a prestar atenção a detalhes da vida doméstica, tais como joalheria e mobiliário (Briggs, 1985).

No entanto a errância e a indisciplina de Freyre, sua propensão a se mostrar indulgente com aquelas “antinomias”, no lugar de resolvê-las, enfurecem *brazilianists* como Skidmore (2002) e David Maybury-Lewis – na sua introdução à segunda edição da tradução de *Casa-grande*, de Putnam, reproduzida na edição crítica (Freyre, 2002, p. 1111-1116). Com toda certeza uma omissão gritante, em sua teoria, é uma reflexão sobre a religião. Em *Casa-Grande e Senzala* ela está simplesmente ausente, são ignorados os antecedentes muçulmanos dos escravos da África Ocidental, os cultos iorubá e aquelas tradições que, a despeito do rótulo “afro”, foram “desafricanizadas” ao longo dos séculos, conforme sugere Schwarcz (2006, p. 315). Esses cultos, entretanto, propiciam um vasto campo para a exploração da hibridação, da mestiçagem cultural, da transculturação e de conceitos correlatos, que emanam das preocupações de Freyre. O empréstimo de símbolos católicos por parte dos cultos, algo auto-evidente e autoconsciente, a introdução ocasional de práticas e personagens “afro” nas igrejas, o evidente “uso dual”, especialmente entre os evangélicos, de práticas como o exorcismo e a correspondente crença na realidade dos demônios e da possessão – tudo isso e, sem dúvida, muito mais – seria um poderoso grão para abastecer o moinho luso-tropical. Em vez disso encontramos apenas dois capítulos em *Ordem e Progresso* que focalizam quase que inteiramente a Igreja instituída. Essa omissão, entretanto, também pode refletir a insensibilidade de Freyre à autopercepção e projeção da raça e das origens raciais associada aos cultos.

Os modernos antropólogos brasileiros – tais como Fry em seu famoso ensaio *Feijoada e Soul Fool* (1976, 1982), Beatriz Góis Dantas, quando descreve as elaboradas autoprojeções das mães-de-santo no contexto urbano de Sergipe e Bahia (Dantas, 1998), ou Patrícia Birman, em seus escritos sobre a interface dos cultos de possessão e o pentecostalismo (Birman, 1998) – vão a fundo no sentido de explorar a flexibilidade da identidade africana e do envolvimento religioso de matrizes africanas no Brasil. Em contraste, para Freyre, a mistura racial é algo inconsciente, é uma questão de instinto, especialmente entre os escravos e seus descendentes, a quem não é dado, em absoluto, um papel de protagonista. As estratégias e as finalidades são reservadas aos senhores de engenho, aos proprietários de escravos, aos bispos e assim por diante. Assim, não é surpreendente que o candomblé mal tenha chamado sua atenção.

Freyre evitava qualquer arena intelectual, com exceção daquela que poderia controlar, especificamente o Instituto Joaquim Nabuco em Recife, subvencionado pelo governo e por ele dirigido, as páginas do *Diário de Pernambuco*, onde podia publicar o que bem entendesse, e os infundáveis prefácios nos quais destratava sistematicamente quem quer que o criticasse. Animal altamente político, não era alguém que se alinhasse a uma determinada ideologia ou partido – pelo menos não em público – mantendo-se em bons termos com governos de todas as tendências. Durante muito tempo mais admirado no exterior do que em seu próprio país, tinha poucos discípulos (embora muitos seguidores), não inspirou uma escola de pensamento e, durante décadas, foi atacado ou, na melhor das hipóteses, ignorado pelos acadêmicos brasileiros, especialmente as gerações pós-guerra de historiadores e cientistas sociais da Universidade de São Paulo. Eles pouco sabiam daquele Nordeste que inspirou o macromodelo de Freyre referente às relações sociais no Brasil e, até a década de 1980, tendiam a adotar uma abordagem à história baseada na economia. Para muitos deles Freyre não passava de um empolado defensor de uma ordem social injusta e discriminatória. Talvez não seja por acaso que as avaliações “sulistas” mais valorizadoras tenham partido do Rio, especificamente de Araújo e dos compiladores da edição crítica unidos em torno de Giucci. De sua parte, Freyre, a partir dos anos 1930, já encarava São Paulo como território inimigo. Nas palavras do sociólogo José de Souza Martins:³

A USP sempre tentou aproximar-se de Freyre, tanto quando ainda era titular de sociologia o professor Roger Bastide (que traduziu *Casa-grande e Senzala* para o francês) quanto quando se tornou titular da cátedra Florestan Fernandes. Há muitos anos, li no arquivo aqui da minha Faculdade de Filosofia da USP, a troca de cartas entre Bastide e Freyre, relativas ao convite a Freyre para que participasse da banca de exame da livre-docência de Florestan (que apresentou uma tese densamente teórica e puramente sociológica). Freyre desculpou-se e não aceitou o convite. Pareceu, antes, temor de enfrentar uma discussão teórica, sobre temas que Freyre não dominava, com a mais teórica das inteligências da sociologia brasileira. Florestan, já catedrático, voltou a convidar Freyre (de quem era amigo) para fazer parte da banca de Fernando Henrique Cardoso, sobre o negro no Rio Grande do Sul, cuja análise se apoiava no método dialético de Marx, e expressava

³ Comunicação verbal.

os resultados teóricos do trabalho do grupo de estudo sobre *O Capital*, que funcionava na Faculdade de Filosofia. Novamente, Freyre se desculpou, então aceitou o convite. A tese não era “contra Freyre”, mas certamente ele não estava em condições de examiná-la com a mesma densidade com que fora escrita, numa linha interpretativa radicalmente diferente da sua (curiosamente, mais identificada com Joaquim Nabuco do que com ele).

Parece que nem a família do Freyre pôde convencê-lo a aceitar, e “até hoje, nem sua família, nem ninguém, sabe da razão da recusa” (Falcão, 2001, p. 149). As cartas de convite de Florestan Fernandes, escritas em 1961, exibindo um tom quase excessivo de lisonja, são reproduzidas fotograficamente em Falcão e Araújo (2001), onde também ficam citadas frases publicadas, muito críticas, do mesmo Florestan sobre Freyre. Freyre, do seu lado, não retribuía os sentimentos (aparentes) de Florestan, reservando sua admiração para Fernando Henrique Cardoso: “O marxismo chamado científico [...] é atualmente representado com inteligência e brilho [...] pelos professores Caio Prado Jr., Glaucio Vega e Florestan Fernandes; e pelo discípulo do professor Fernandes – porventura mais lúcido que o mestre – Fernando Henrique Cardoso.” (Falcão, 2001, p. 132) Este último, como já vimos, expressava admiração por Freyre na época do seu ingresso na vida política institucional, mas pode não ter sido uma admiração sem reservas, já que ela se limitava aos aspectos mais retóricos que sociológicos da obra de Freyre. Freyre tentou na mesma época convidar FHC para que desse uma palestra no Instituto Joaquim Nabuco – quem sabe motivado pela subida do FHC nos escalões da vida política: “o tema seria ele mesmo! Fernando Henrique desculpou-se” (Falcão, 2001, p.149). Freyre, porém, era um tanto ou quanto preguiçoso enquanto pensador, mantinha-se ao largo da batalha das idéias. Não é à toa que Falcão e Araújo intitulam o seu prefácio “Patrimônio antes que Imperador”.

Os livros aqui abordados dificilmente teriam vindo à luz sob circunstâncias mais contrastantes. A edição crítica constitui um início triunfal daquilo que poderia ser uma esplêndida nova série internacional dos clássicos modernos latino-americanos, contanto que os governos patrocinadores mantenham seu apoio. A publicação de Lund e McNee chega através de uma apresentação excêntrica, que não ajudará as contribuições dos autores, freqüentemente valiosas, a alcançar o universo dos leitores. É escrita quase toda em português, mas três dos dezesseis capítulos estão em espanhol. Trata-se de uma publicação de âmbito restrito, editada pelo Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, da Universidade de Pittsburgh. Em contraste, o livro de Pallares-Burke é coro-

ado de louros, premiado pela Academia Brasileira de Letras, tendo obtido também o Prêmio Jabuti. Se Freyre agora surge sob uma nova luz, isso se deve à magistral biografia de Pallares sobre sua juventude. Longe de ser uma hagiografia, é, ao contrário, extremamente judiciosa e evita a tentação da polêmica a que o tema convida. Só nos resta esperar que Pallares prossiga com outras publicações sobre o período posterior da vida de Freyre.

Referências

- ANDREWS, George Reid. Brazilian racial democracy, 1900-90: an american counterpoint. *Journal of Contemporary History*, v. 31, n.3, p. 483-507, 1996.
- ANTELO, Raúl. Gilberto Freyre: alteração e iteração. In: LUND, Joshua; McNEE, Malcolm (Ed.). *Gilberto Freyre e os estudos latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidade de Pittsburgh, 2006. p. 53-98.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-Grande e Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. São Paulo: 34 Letras, 1994.
- BIRMAN, Patrícia. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião e Sociedade*, n. 17, p. 90-108, 1996.
- BRIGGS, Asa. *Gilberto Freyre and the study of Social History*. Urbana: University of Illinois Press, 1985. (The Collected Essays of Asa Briggs, v. 1).
- CARDOSO, Fernando Henrique. À espera de grande indústria & favela. *Senhor Vogue*, São Paulo, n. 2, p. 115-116, maio 1978. p. 115-121.
- CRUZ, Levy. *Democracia racial: uma hipótese*. ago. 2002. Disponível em: <<http://www.fundaj.gov.br/tpd/128.html>>. Acesso em: 30 set. 2007.
- DANTAS, Beatriz Gois. *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FALCÃO, Joaquim. A luta pelo trono: Gilberto Freyre *versus* USP. In: FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa de. (Org.). *O Imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*. São Paulo: Fundação Roberto Marinho: Topbooks, 2001. p. 131-167.
- FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa de. (Org.). *O Imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*. São Paulo: Fundação Roberto Marinho: Topbooks, 2001.

- FREYRE, Gilberto. *The mansions and the shanties: the making of modern Brazil*. New York: Knopf, 1963.
- FREYRE, Gilberto. *The masters and the slaves: a study in the development of Brazilian civilization*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. Edição crítica de autoria de Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca. Paris: ALLCA XX, 2002. 1261 p. Com ilustrações. (Coleção Archivos).
- FRY, Peter. Feijoada e soul food: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. In: REUNIÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA, 28., 1976, Brasília.
- FRY, Peter. Feijoada e *soul food*: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. In: FRY, Peter. *Para inglês ver*. identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 47-53.
- FRY, Peter. “Feijoada e *soul food*” 25 anos depois. In: FRY, Peter. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p.47-53.
- HTUN, Mala. From racial democracy to affirmative action: changing state policy on race in Brazil. *Latin American Research Review*, v. 39, n. 1, p. 60-89, 2004.
- LACERDA, Carlos. *Depoimento*. Editado por Carlos Lacerda Paiva. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1977.
- LARSEN, Neil. O “híbrido” como fetiche: “raça”, ideologia e narrativa em Casa-grande e senzala. In: LUND, Joshua; McNEE, Malcolm (Ed.). *Gilberto Freyre e os estudos latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidade de Pittsburgh, 2006. p. 379-394.
- LEHMANN, David. Gilberto Freyre: the reassessment continues. *Latin American Research Review*, v. 43, n. 1, p. 208-218, 2008.
- LISSOVSKY, M.; SÁ, P. S Moraes de. *Colunas da educação: a construção do Ministério da Educação e Saúde, 1935-1945*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: Fundação Getúlio Vargas: Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil, 1996.
- LUND, Joshua; McNEE, Malcolm (Ed.). *Gilberto Freyre e os estudos latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidade de Pittsburgh, 2006.

PADILHA, Laura Cavalcante. Os estudos literários africanos no Brasil – rumos e problematizações. In: LUND, Joshua; McNEE, Malcolm (Ed.). *Gilberto Freyre e os estudos latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidade de Pittsburgh, 2006. p. 147-166.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. A spectator in the Tropics: a case study in the pro-duction and reproduction of culture. *Comparative Studies in Society and History*, v. 36, p. 676–701, 1994.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Nisia Floresta, O carapuceiro e outros ensaios de tradução cultural* São Paulo: Hucitec, 1996.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. São Paulo: Unesp, 2006. 484 p.

RIVAS, Leda. *Parceiros do tempo*. Recife: Editora Universitária, 1980.

ROCHA, João Cézar de Castro. Notas para uma futura pesquisa: Gilberto Freyre e a Escola Paulista. In: FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa de. (Org.). *O Imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*. São Paulo: Fundação Roberto Marinho: Topbooks, 2001. p. 183-203.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Gilberto Freyre: adaptação, mestiçagem, trópicos e privacidade em Novo Mundo nos trópicos. In: LUND, Joshua; McNEE, Malcolm (Ed.). *Gilberto Freyre e os estudos latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidade de Pittsburgh, 2006. p. 305-334.

SCHWARTZ, Stuart. Gilberto Freyre e a historia colonial: uma visão otimista do Brasil. In: FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa de. (Org.). *O Imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*. São Paulo: Fundação Roberto Marinho: Topbooks, 2001. p. 101-117.

SHERIFF, R. E. *Dreaming equality: color, race, and racism in urban Brazil*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 2001.

SKIDMORE, Thomas. Raízes de Gilberto Freyre. *Journal of Latin American Studies*, v. 34, p. 1-20, 2002.

Recebido em 30/11/2007
Aprovado em 05/02/2008