

Gilberto Freyre na UnB



Coleção Itinerários



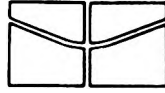
Editora Universidade de Brasília

“Com o simpósio realizado de 13 a 17 de outubro, procurou, pois, a Universidade de Brasília dar às comemorações do octogésimo aniversário de Gilberto Freyre a dimensão internacional que é uma das características de sua obra de escritor; de cientista social, de pensador e de artista. Por mais brasileira, por mais nordestina, por mais pernambucana e até recifense que tenham sido e sejam suas inspirações, Gilberto Freyre é acima de tudo — e repetindo o caso de Joaquim Nabuco — um cidadão do mundo.

“Na programação do simpósio, procurou a Universidade convidar conferencistas estrangeiros já consagrados nas diferentes especializações em que Gilberto Freyre se notabilizou e pudessem representar certos países aos quais ele está intelectual e espiritualmente mais ligado: os Estados Unidos da América, onde fez os estudos de graduação e de pós-graduação; a Alemanha, em cujos museus de antropologia completou sua formação universitária; a Inglaterra, onde se deixou impregnar pela atmosfera de saber desinteressado cultivada em Oxford; a França, onde aprendeu que é possível conciliar o regional com o universal e a tradição com a modernidade, tornando-se discípulo tanto de Barrès como de Proust, de Maurras como de Sorel; a Espanha, onde estão as raízes de seu misticismo e de seu sensualismo; Portugal, de cujo povo recebeu lições ao mesmo tempo de aventura e de rotina; e como síntese do continente por ele magistralmente qualificado como “hispano-tropical”, o México.”

(Do *Prefácio* do Prof. Edson Nery da Fonseca.)

Gilberto Freyre na UnB



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CONSELHO DIRETOR

Abílio Machado Filho
Amadeu Cury
Aristides Azevedo Pacheco Leão
Isaac Kerstenetzky
José Carlos de Almeida Azevedo
José Carlos Vieira de Figueiredo
José Ephim Mindlin
José Vieira de Vasconcellos

Reitor: José Carlos de Almeida Azevedo
Vice-Reitor: Luiz Otávio Moraes de Sousa Carmo

EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CONSELHO EDITORIAL

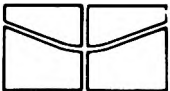
Afonso Arinos de Melo Franco
Arnaldo Machado Camargo Filho
Cândido Mendes de Almeida
Carlos Castello Branco
Geraldo Severo de Souza Ávila
Heitor Aquino
Hélio Jaguaribe
Josaphat Marinho
José Francisco Paes Landim
José Honório Rodrigues
Luiz Viana Filho
Miguel Reale
Octaciano Nogueira
Tércio Sampaio Ferraz Júnior
Vamireh Chacon de Albuquerque Nascimento
Vicente de Paulo Barretto

Presidente: Carlos Henrique Cardim

Gilberto Freyre na UnB

Conferências e Comentários
de um Simpósio Internacional
realizado de 13 a 17 de outubro de 1980

Coleção Itinerários



Editores Universidade de Brasília

Editora Universidade de Brasília
Campus Universitário — Asa Norte
70910 Brasília — Distrito Federal

Copyright (c) 1981 Editora Universidade de Brasília

Capa:
Fotografia de Rucker Vieira,
Recife, 1980

Revisão Gráfica:
Carlyle Coutinho Madruga

FICHA CATALOGRÁFICA

Gilberto Freyre na Universidade de Brasília: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 13 a 17 de outubro de 1980. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.

170 p. (Col. Itineários, 3)

CDU 92 Freyre: 061.3(100)

1. Freyre, Gilberto, 1900 — Crítica e interpretação. I. Universidade de Brasília, ed. II. Série. III. Título.



O escritor Gilberto Freyre quando pronunciava a sua conferência "Raízes Brasileiras de um Recifense sempre Itinerante".

SUMÁRIO

PREFÁCIO (por Edson Nery da Fonseca)	3
O TEMPO E O HISPÂNICO EM GILBERTO FREYRE	
<i>Julián Mariás</i>	5
Comentários de: <i>Gilberto de Mello Kujawski</i>	15
<i>Guilherme Termenón Y Solis</i>	21
GILBERTO FREYRE E O ESTUDO DA HISTÓRIA SOCIAL	
<i>Asa Briggs</i>	27
Comentários de: <i>Roberto Cortez Mota</i>	43
<i>Zevedei Barbu</i>	49
GILBERTO FREYRE, SOCIÓLOGO HUMANISTA	
<i>Jean Duvignaud</i>	67
Comentários de: <i>Fernando Bastos de Ávila S.J.</i>	75
<i>Vamireh Chacon</i>	81
GILBERTO FREYRE, CRIADOR LITERÁRIO	
<i>David Mourão-Ferreira</i>	85
Comentários de: <i>José Guilherme Merquior</i>	95
<i>Antonio Salles Filho</i>	101
GILBERTO FREYRE, HISPANISTA	
<i>Sélvio Zavala</i>	105
Comentários de: <i>Marco Aurélio de Alcântara</i>	111
<i>João Batista Cabral</i>	119
GILBERTO FREYRE POR ELE MESMO	
Raízes Brasileiras de um Recife sempre Itinerante	125
Menos Especialista que Generalista	139
ILUSTRAÇÕES	IX, 151 a 153
DRAMATIS PERSONAE	155
ÍNDICE ONOMÁSTICO E TEMÁTICO	163

PREFÁCIO

A idéia de homenagear o escritor Gilberto Freyre com um simpósio internacional partiu da constatação de que o Brasil tem com ele uma dívida que nenhuma iniciativa de âmbito nacional poderia pagar. É verdade que ao completar oitenta anos de idade o autor de *Casa-Grande & Senzala* recebeu do Governo Brasileiro, do Congresso Nacional e do povo de sua cidade excepcionais demonstrações de apreço e carinho. Mas haverá de se convir em que nenhuma delas excedeu em significação ao conclave de oito cientistas sociais — Gordon W. Allport, Gilberto Freyre, Georges Gurvitch, Max Horkheimer, Arne Naess, John Rickman, Harry Stack Sullivan e Alexander Szalai — reunidos pela Unesco em Paris, no ano de 1950, para discutir “tensões que causam guerras”; ou à discussão de sua obra, no verão de 1956, pelo Foyer Culturel International de Cerisy-La-Salle, dedicado anteriormente a Arnold Toynbee e a Martin Heidegger; ou ao Prêmio Aspen de 1967, concedido antes a Benjamin Britten, Martha Graham e Constantino Doxiadis, e depois a Edmund Wilson; ou ao Prêmio Internacional de Literatura “La Madoninna”, recebido em 1969; ou aos dois pareceres sobre a questão racial na União Sul-Africana, que lhe foram solicitados pela Organização das Nações Unidas (1954 e 1966); ou, ainda, aos graus de Doutor “Honoris Causa” que lhe foram outorgados pelas Universidades de Columbia, Coimbra, Münster, Sussex e Paris.

Só mesmo com um simpósio internacional que teve como conferencistas estrangeiros professores universitários da categoria do historiador social inglês Asa Briggs, do poeta e ensaísta português David Mourão-Ferreira, do sociólogo e escritor literário francês Jean Duvignaud, do filósofo espanhol Julián Marías e do historiador mexicano Sílvio Zavala poderia a Universidade de Brasília prestar a Gilberto Freyre uma homenagem à altura de tão significativos eventos. E ela o fez, aliás, no estrito cumprimento do seu Estatuto, de acordo com o qual deve “constituir-se em fator de integração da cultura nacional” e “promover e incentivar atividades culturais que façam de Brasília um ativo centro criador”.

Com o simpósio realizado de 13 a 17 de outubro, procurou, pois, a Universidade de Brasília dar às comemorações do octogésimo aniversário de Gilberto Freyre a dimensão internacional que é uma das características de sua obra de escritor, de cientista social, de pensador e de artista. Por mais brasileira, por mais nordestina, por mais pernambucana e até recifense que tenham sido e sejam suas inspirações, Gilber-

to Freyre é acima de tudo — e repetindo o caso de Joaquim Nabuco — um cidadão do mundo.

Na programação do simpósio, procurou a Universidade convidar conferencistas estrangeiros já consagrados nas diferentes especializações em que Gilberto Freyre se notabilizou e pudessem representar certos países aos quais ele está intelectual e espiritualmente mais ligado: os Estados Unidos da América, onde fez os estudos de graduação e de pós-graduação; a Alemanha, em cujos museus de antropologia completou sua formação universitária; a Inglaterra, onde se deixou impregnar pela atmosfera de saber desinteressado cultivada em Oxford; a França, onde aprendeu que é possível conciliar o regional com o universal e a tradição com a modernidade, tornando-se discípulo tanto de Barrès como de Proust, de Maurras como de Sorel; a Espanha, onde estão as raízes de seu misticismo e de seu sensualismo; Portugal, de cujo povo recebeu lições ao mesmo tempo de aventura e de rotina; e como síntese do continente por ele magistralmente qualificado como “hispano-tropical”, o México.

Infelizmente, nem tudo o que se pensa fazer pode tornar-se realidade, confirmando os versos de T. S. Eliot: “Between the idea/ And the reality/ Between the motion/ And the act/ Falls the Shadow”: por motivo de doença, não puderam aceitar os convites da UnB os professores Helmut Schelsky e Eugene Genovese, que representariam no Simpósio a sociologia alemã e a história norte-americana. Mesmo assim — e como este livro o demonstra — o Simpósio Internacional sobre Gilberto Freyre constituiu-se num acontecimento da maior importância cultural, tanto pelas contribuições dos conferencistas estrangeiros como pelos comentários de intelectuais brasileiros especialmente convidados para este fim.

Para cada conferência foram escolhidos dois comentadores: um do corpo docente da UnB e outro brasileiro de notório saber, mas sem vinculação necessária com instituições docentes. E todos estiveram à altura dos conferencistas estrangeiros, o que não deixa de ser honroso para a cultura brasileira.

Seguindo a praxe de encontros internacionais anteriores — nos quais a Universidade de Brasília, em apenas um semestre, homenageou *scholars* da importância de Karl Deutsch, de John Kenneth Galbraith e de Raymond Aron — no último dia do Simpósio o escritor Gilberto Freyre proferiu duas conferências autobiográficas, que encantaram o auditório, durante todo o Simpósio constituído, em sua maior parte, de jovens. Esta circunstância merece destaque pois evidencia o que o próprio Gilberto Freyre tem observado a propósito de um cada vez maior entendimento das gerações mais novas com as mais velhas, repetindo o caso da comunicação de netos com avós.

Destaque-se, em conclusão, a honrosa presença, em todas as conferências, dos Embaixadores da Espanha e de Portugal: os diplomatas Francisco Javier Vallaure e José Eduardo de Menezes Rosa. Participando das homenagens da Universidade de Brasília ao escritor Gilberto Freyre, suas excelências deram um belo exemplo de diplomacia cultural aos que exercem apenas a política ou simplesmente a burocrática.

O TEMPO E O HISPÂNICO EM GILBERTO FREYRE

Julián Marías

(Da Real Academia Espanhola)

A figura intelectual de Gilberto Freyre é de rara originalidade e atrativo. Seu conhecimento é imenso; sua obra, vastíssima e complexa, mas não dispersa, porque volta sempre aos mesmos temas, às mesmas questões — nisso parecendo-se a Unamuno —, sempre volta àquilo que realmente lhe importa e que, durante toda sua vida, tem sentido a necessidade de pôr em claro. Gilberto Freyre tem realizado — como estudante, viajero, professor e conferencista — a experiência do mundo. Antonio Machado disse de Kant: “*Tartarin* ⁽¹⁾ de Königsberg / com a mão na minha frente / tudo consigo saber.” Isso não é fácil em nosso tempo e, para qualquer um, é melhor ver o mundo do que ouvi-lo explicado por outrem. Entre os muito qualificativos elogiosos que podem ser aplicados à obra de Gilberto Freyre, destaca-se um, que infelizmente não pode ser hoje aplicado com excessiva freqüência: ela é *interessante*.

Por quê? — Embora saiba mais do que quase todos os *Gelehrte* ou *scholars* desta época, seria impróprio designar com esses nomes a Gilberto Freyre, que utiliza para si mesmo o título que eu também uso profissionalmente em meu passaporte ou no documento de identidade: “escritor”. Permitam-me lembrar o que eu disse, há nove anos passados, em uma conferência um pouco autobiográfica que pronunciei em Buenos Aires:

“Ser escritor é uma das coisas mais importantes do mundo; não porque o escritor tenha importância, reparem bem, não se trata de qualquer empolamento; em nossos países, ademais, a dureza da sociedade é considerável, e o escritor nunca é uma espécie de “morabita” ou “asceta”, muçulmano, como o foi durante muito tempo em outros países; por exemplo, a França. Nada disso, o escritor tem antes sóido ser considerado como um homem suspeito, ao qual era costume deixar de lado, e sobre o qual caíam ocasionalmente complexas desventuras. Não, o que tem importância é a condição intrínseca, íntima, de *ser escritor*. Escritor não é o homem que escreve, escritor é o homem que não é, a não ser escrevendo. Ele é, por conseguinte, *o homem no qual acontece a expressão da realidade*. E não esqueçam que a língua é a interpretação primária da realidade, à qual se sobrepõe uma segunda interpretação pessoal, que chamamos estilo. *O escritor é o homem que interpreta, partindo do seu idioma, do seu país, pessoalmente, a realidade em forma expressa*. Daí o singular mal-estar que produz o escritor a quem não o é e escreve. Os que não escrevem, lêem o escritor e na-

da acontece, mas o homem que escreve sem ser escritor sente um estranho rancor, um confuso mal-estar, ante o escritor, volátil perigoso ao qual as gentes se dedicam freqüentemente a demolir.”

Digam-me se estas palavras não servem para caracterizar a Gilberto Freyre, para explicar o interesse de sua obra, além do que ele sabe, de suas notícias, dos dados e até mesmo das conexões objetivas entre eles; na sua obra, a realidade se expressa de forma pessoal; os temas estão vivos, em estado nascente, *acontecem ao próprio* Gilberto Freyre, são suas aventuras intelectuais. Disse-me certa vez Robert Merton, provavelmente o maior sociólogo dos Estados Unidos, que os sociólogos de seu país costumavam falar com rigor de coisas pouco interessantes, enquanto os europeus costumavam fazê-lo com pouco das coisas que o eram. Respondi-lhe ser mister decidir-se a falar com todo rigor — com o rigor próprio das ciências humanas, que *não* consiste na exatidão, porque as realidades, e sobretudo as humanas, *são inexatas* — do que é verdadeiramente interessante. **Merton o fez;** Freyre também, e por isso estamos aqui reunidos para fazer um balanço, para dar-lhe as graças por seus primeiros oitenta anos.

Durante minha primeira visita ao Brasil, em 1954, comprei *Casa-Grande & Senzala*: que deslumbramento! Como era possível ver, como se entendia aquele Brasil já remoto, porque Gilberto Freyre é, ao mesmo tempo, sociólogo e historiador, e sabe que não é possível ser uma coisa sem ser a outra. A justificação do que acabo de dizer pode ser encontrada no livro que eu estava escrevendo naquela época, *A Estrutura Social*, que apareceu no ano seguinte e foi muito bem compreendido por um brasileiro, Antônio-Luiz Machado Neto, e para cuja tradução, admiravelmente realizada por Diva Ribeiro, escreveu Gilberto Freyre uma generosa e esplêndida introdução. Naquela obra, mostrava eu como toda estrutura é feita de tensões e movimentos, como é *intrinsecamente histórica*, da mesma forma que, por outra parte, a história sempre o é de uma estrutura social. O magistral livro de Gilberto Freyre era inteligível e apaixonante, porque respeitava a condição *dramática* da vida humana, individual e coletiva: porque estava colocando em jogo o que, a partir de Ortega, chama-se *razão vital* ou, concretamente, *razão histórica*; porque usava a imaginação, único instrumento para penetrar em outras vidas, para animar e fazer viver épocas passadas.

Gilberto Freyre sente-se incluído em diversos âmbitos, temporais e espaciais. Um deles é, evidentemente, o Brasil; outro, a época atual, o século XX, com o qual nasceu. Porém, o que significa o século XX? A época moderna? Em 1916, Ortega escreveu um ensaio intitulado «Nada “moderno” e “muito século XX”»; nele Ortega expressava sua opinião de que *já* não estamos na Idade Moderna; que esta, talvez iniciada com o descobrimento de América, terminou em torno de 1900 e, com o início do século XX, começou outra época que ainda não tem nome. O título orteguiano poderia ter servido para um dos últimos e mais atrativos livros de Gilberto Freyre,

Além do apenas Moderno (literalmente, Além do que é somente Moderno). Sua pátria temporal, seu hoje, seu presente, é uma pátria nova, uma era que acaba de começar.

Em câmbio, sua pátria espacial, o Brasil, leva-o além de seus limites; Gilberto Freyre, partindo do seu Recife, do seu Nordeste, enche a totalidade do seu grande país quase continental; mas, ao intentar compreendê-lo, encontra que ele não termina em si mesmo: é parte da América do Sul, e esta, parte da América na sua totalidade; porém, além disso, o Brasil é um país hispânico ou, preferindo-se outro sinônimo, ibérico — que não significa nem mais nem menos —. Tem conexões íntimas com os países americanos de língua espanhola, com os quais ele se fez; tem suas raízes em Portugal, mas também na Espanha, estreitamente unidas no tempo em que América nasceu, quando os escritores portugueses escreviam em espanhol, quando Jorge de Montemayor, isto é, Jorge de Montemôr, traduzia para o *castelhano* as poesias de Ausias March — o valenciano. E não se esqueça que, nos anos decisivos de 1580 a 1640, capitais para a constituição do Brasil, seus reis foram os mesmos da Espanha: Felipe II, Felipe III, Felipe IV; e não digo “os reis da Espanha” porque Portugal (e com ele o Brasil e as Índias Orientais) nunca foram *da Espanha*, senão que uns e outros formaram parte da Monarquia Católica, ou da Monarquia Hispânica, ou das Espanhas, uma das quais era a que Camões tinha cantado.

Isso é o que não esquece o historiador e sociólogo Gilberto Freyre; isso é o que admiravelmente mostra em seu livro, *O Brasileiro entre os outros Hispanos*. Livro ambicioso, porque pretende aquilo ao qual a maioria dos intelectuais de hoje renunciam: *entender*. O Brasil não é inteligível fora do mundo hispânico e, certamente, o mundo hispânico não é inteligível, se nele não é incluído o Brasil.

Penso que ninguém vai contribuir mais que Gilberto Freyre para a aproximação de Espanha e Portugal — essas duas nações sentadas juntas, viradas de costas e olhando em direções opostas —. Desde o século XVII, Portugal tem vivido em uma atitude de suspicácia com relação à Espanha — em grande parte provocada, induzida desde fora —; suspicácia que tinha uma aparência de justificação no menor tamanho de Portugal. Porém, na América, a situação se inverte: o grande país, o colosso, é lusitano, muito maior do que qualquer país de língua espanhola; a suspeita, então, iria em sentido contrário. Acredito que a grande aproximação histórica de Espanha e Portugal, caso o seja, será feita *a partir da América*; serão os povos jovens de língua espanhola e portuguesa os que, ao descobrirem sua essencial comunidade, obrigarão a reconhecê-la às velhas nações européias originárias. Se alguma vez for realizado esse antigo sonho da “União Ibérica”, o será dentro de outra união muito mais ampla e de maior alcance: a do *Mundo Hispânico*, a da comunidade de povos nos dois hemisférios.

Gilberto Freyre se sente *instalado* — este é o termo que tenho tematicamente utilizado em minha *Antropologia Metafísica* — em uma série de níveis que não entram

em conflito. Ser nordestino (e não paulista, por exemplo) é sua maneira particular de inserir-se no Brasil; ser brasileiro é sua maneira própria de ser hispânico; ser hispânico é sua maneira autêntica, concreta e não abstrata, de ser ocidental (quer dizer, tão ocidental como qualquer um possa ser), porém *não exclusivamente ocidental* — caráter da velha Monarquia —, e talvez por isso, com mais aptidão para compreender os povos não ocidentais. Esse seria o sistema histórico-social de suas instalações. Quando fala do brasileiro “entre os demais hispanos”, não diminui a peculiaridade do brasileiro, antes pelo contrário, a reforça; porque não se cinge unicamente ao *diferencial* — a grande tentação do pensamento abstrato —, mas também ao *tronco comum* do qual brota a peculiaridade, a originalidade do Brasil.

Dir-se-á que os povos ibéricos ou hispânicos estão separados pela língua, primeira interpretação da realidade, instalação vital básica. Mas, será que a diferença entre o espanhol e o português *separa*? Tenho falado da maravilha do espanhol tornar integralmente *transparentes*, reciprocamente transparentes tantos povos e raças diferentes. Tenho insistido muitas vezes em que não só se fala, mas também *se vive em espanhol*, e homens e mulheres etnicamente distintos dos espanhóis, com feições diferentes, fazem *gestos espanhóis* quando estão falando, mobilizam as formas radicais da vida, engendradas há mil anos passados em um canto da Europa; e o mesmo poderia ser dito da língua lusitana e dos que a falam como própria. Porém espanhol e português, senão mutuamente transparentes, são *translúcidos*, respondem com duas tonalidades diferentes a uma mesma forma de instalação, de interpretação do que é real. A língua escrita é quase a mesma; o léxico e a sintaxe, muito próximos; a fonética introduz uma diferença superável em pouco tempo, não sendo muito maior que a diferença entre dois sotaques regionais; apenas é menos familiar. A maioria das peculiaridades de uma língua são também encontradas na outra; a distinção entre “ser” e “estar”, o impessoal e maravilhoso “haver”, o diminutivo. As inovações de um idioma podem ser facilmente transferidas para outras. Quando comecei a utilizar em meus escritos filosóficos o adjetivo “futurizo”, não foi possível traduzi-lo diretamente para o inglês, nem para o francês, nem para o alemão; para o português o foi sem o menor problema, como se tivesse nascido dentro dele: “faturiço”.

A grande originalidade de Gilberto Freyre ao intentar compreender o hispânico — quero salientá-lo com a maior energia — é que não tem buscado a “essência” do que é luso-espanhol e suas projeções transatlânticas em alguma condição mítica ou em alguma determinação abstrata, como também não a buscou em certos “resultados” econômico-sociais — como hoje propender-se-ia a fazer —: miscigenação racial, técnica elementar, instabilidade política, nível de industrialização, etc. Gilberto Freyre tem encontrado o que é mais próprio do hispânico em uma dimensão mais profunda, estrategicamente *antropológica*: o sentido do *tempo*.

A partir do momento em que o pensamento europeu de nosso século, por uma vez com a decisiva participação do espanhol, começou a superar a visão do homem

como “coisa” (coisa material e coisa espiritual), a vê-lo como *vida*, no sentido imediato, não biológico da palavra, como vida biográfica, o tempo passou para o primeiro plano. Bergson fez da *durée* o conceito capital da sua filosofia; Husserl, a partir de seus primeiros anos, estudou a “consciência do tempo” (*Zeitbewusstsein*); Heidegger emparelhou, em sua obra mestre, o ser e o tempo, *Sein und Zeit*. Unamuno angustiou-se toda sua vida pelo tempo, em virtude da evasiva esperança da eternidade, de duração interminável. No tocante a Ortega, a vida é para ele o *drama*, puro acontecer, algo que pode ser narrado, realidade rigorosamente temporal, unicamente acessível à razão vital e histórica.

O homem hispânico é o que tem uma forma própria, originária e original, substância de sua vida quotidiana e simultaneamente condicionante de sua marcha pela história.

O grave é que, durante vários séculos, os hispanos todos temos recebido de fora as interpretações da realidade, até mesmo da nossa própria realidade. Tenho mostrado muitas vezes que, até fins do século XVIII, não existiu *nenhuma inferioridade* da América hispânica com respeito à anglo-saxona (ou francesa). Será que podem comparar-se as cidades de México, Havana, Puebla, Cholula, Lima, Bahia, Rio de Janeiro, com as de Norte-América? Quando não existiam impressoras no Norte, as do México já tinham publicado centenas de livros, até um Aristóteles, em meados do século XVI. As Universidades de México e San Marcos de Lima foram fundadas em 1551, enquanto Harvard teve que esperar até 1636 e Yale até 1701. As igrejas platearescas ou barrocas de México, Cholula, Zacatecas, Lima, Cuzco, Ouro Preto, Bahia; os 600.000 quadros da escola cuzquenha, têm algum equivalente no que hoje são os Estados Unidos ou o Canadá?

As inferioridades vieram mais tarde, e não vou ser eu quem as negue — nem Gilberto Freyre, conhecedor profundo e admirador desses grandes países —. Vieram quando se rompeu a conexão do Mundo Hispânico, quando se produziu, não sequer a cisão entre as origens européias e os desenvolvimentos americanos, mas a desmembração, a desagregação dos países da América entre si. (O Brasil, em virtude de sua grande magnitude, ficou a salvo da fragmentação, porém essa mesma magnitude tem sido um elemento do isolamento de suas partes, que ainda não tem sido superado.)

Com essas inferioridades vieram, a partir do século XIX, as interpretações alheias. Considerou-se que as coisas “devem ser” como são nos países do Centro e Norte da Europa; que todo o demais é “deficiente”, alguma coisa que ainda não tem “chegado” ao nível desejável.

Gilberto Freyre, justamente por conhecer muito bem essas outras formas, percebeu-se da originalidade, do valor das próprias e as afirma categoricamente. Nós somos essa forma de tempo e, se quisermos ser grandes, teremos de sê-lo a partir dela, fiéis a nossa vocação insubstituível.

Sente Gilberto Freyre uma desconfiança radical do *planejamento* do tempo. Quando isso é feito, não fica o tempo reduzido a outra coisa, talvez a espaço? Lembro que Bergson, na sua *Introduction à la Métaphysique*, incluída em seu livro *Le-Pensée et le Mouvant*, título que pode ser perfeitamente traduzido para o espanhol e não para outros idiomas (El pensamiento y lo movedido), diz que o homem unicamente se sente com “comodidade” no *sólido inorganizado*; mede bem as longitudes e, quando tem que enfrentar-se com outra realidade, a reduz a longitudes e ângulos; assim acontece quando são medidas pressões, velocidades, magnitudes elétricas, temperaturas, como também quando os relógios medem o tempo, quando os ponteiros vão se deslocando e percorrendo os arcos sobre o mostrador. (Na verdade, eu me pergunto quais serão as conseqüências *vitalis* dos relógios chamados “digitais”, sem mostrador nem ponteiros, que apenas dão a leitura da hora, *em um instante*; será que não irão destruir a consciência da continuidade, da passagem do tempo, da idade? Terá sentido o verso de Quevedo “*Como pelas minhas mãos te deslizas!*”?)

O hispano tem uma interpretação sempre pessoal do tempo. Velasquez — observa Gilberto Freyre — inclui-se muito hispanicamente em *As Meninas*, com o seu cavalete e sua paleta; projeta-se pessoalmente sobre o tempo futuro através de uma das suas criações. O tempo cronométrico não é “sagrado” para o hispano, mas antes desprezado. *Time is money*; não, diria-se ser algo muito mais valioso: *vida*. O dinheiro é *para a vida*, ela é a que lhe dá algum valor.

Daí que, para Gilberto Freyre, o verdadeiro tempo seja o próprio, o que considero “meu”, o que preencho com meus projetos pessoais, quer dizer, o que partindo de outra concepção, “se perde”. Ante o *negócio*, o *ócio*. Porém a palavra “ócio” tem perdido seu sentido positivo, e é confundida com “ociosidade”, parece inatividade ou preguiça, quando não é isso, mas ao contrário: é *o tempo cheio do que interessa por si mesmo*, e não de outra coisa. Gilberto Freyre, bom brasileiro, fala do *cafezinho*, do *charuto* fumado vagarosamente, do tempo da cervejaria, da confeitaria, dos bons quitutes e o vinho do Porto — todos os “pecados” do nosso tempo, que conta minutos e calorias — Lança mão de conceitos como *loisir* ou *leisure*, *lazer* em português. Há um quarto de século que venho propondo a palavra espanhola *holgura*, para denominar essa forma da vida humana, na qual esta se arremansa e chega a ser realmente isso: *vida humana, minha vida*.

Durante dois séculos, foi considerado que tudo isso é “inferior”, do ponto de vista da “eficácia”. Existe uma série de palavras, não facilmente traduzíveis, em várias línguas, que têm sido grandes mitos da época presente: rendimento, *performance*, *Leistung*. Porém é necessário ver até onde se chegou por esse caminho: enquanto os aviões demoram 7 horas para cruzar o Atlântico — 11, talvez 12, nos vôos mais longos —, as cartas demoram freqüentemente 15 dias para atingir seu destino. Em fins de março recebi uns livros despachados do México o 31 de dezembro; lembrei então que Colombo saiu de Palos com suas caravelas o dia 3 de agosto, e chegou a América o 12 de outubro. Onde está a eficácia? E quando é lida a bibliografia de Gilberto

Freyre, e não apenas sua bibliografia, mas também seus fatos, é de ficar espantado: este homem, que tão admiravelmente tem sabido perder o tempo, tem realizado o inacreditável. E não tem mais que oitenta anos; tem bom cuidado de recordar como sempre há alguns hispanos irrequietos, ativos, criadores, terrivelmente vivos até os noventa e cinco, cem, e mais anos. Em outros países, o tempo se “aproveita”, não se perde tomando o café na tertúlia, falando com uma mulher, tresnoitando pelas ruas com os amigos; porém esse tempo domesticado, encarceirado em uma jornada rígida, *não é fecundo*; e quando chega a idade considerada como a da “retirada”, tudo é dado por acabado e, enquanto a morte vai chegando, cultiva-se o jardim. Lembro de uma frase de Unamuno: “*Eu não me demito da vida, serei exonerado dela.*”

“*O hispano — diz Gilberto Freyre — pode vir a ser o mestre de uma sabedoria tída, durante séculos, no Ocidente, por hediondo vício: o vício da soberania do homem sobre o tempo, no gozo da vida e na apreciação de seus valores; com as suas inevitáveis decorrências de impontualidade e de lentidão.*” Daí a introdução do ponto de vista pessoal em tudo, e até na língua (“*amanheci na Bahia*”, “*anoiteci triste*”); a conservação de uma forma de civilização que pode ser até mesmo analfabeta, e que consiste na inserção em um repertório de crenças e idéias *vividas*, não tomadas emprestadas dos meios de comunicação, sem raízes.

Esse tempo vivo não é *o mesmo tempo* em todas as circunstâncias, embora sua *medida* seja a mesma; não é um tempo abstrato, senão que está articulado em *idades* — e historicamente em *gerações* —; embora contínuo, não é amorfo, estando limitado, definido pela *morte*, o grande tema que o Ocidente vem evitando, deixando de lado, durante séculos, fugindo dele, por assim dizer, de uma maneira mais crua e verdadeira.

O hispânico, não; sabe que deve morrer, que é *moriturus*, e que isso significa duas coisas: que o tempo da vida tem estrutura, configuração, emprazamento, e que se projeta para a morte como uma interrogação *da qual depende o sentido da vida e todos os seus conteúdos*. Seja qual for a posição adotada ante a morte, ela é a condição de tudo o demais, e o evitá-la significa a renúncia a qualquer saber, a qualquer conhecimento da realidade humana.

O que tenho chamado interpretação *conexa* da morte, sua inseparável relação com a vida, é algo que Gilberto Freyre tem compreendido muito bem e tem comentado de forma luminosa. Consiste em entender a vida humana como *projeto*, como estrutura *dramática*, futura, fechada antropologicamente pela morte ao finalizar da “última idade”, aberta como vida *biográfica*, como projeção indefinida, que não tem por que terminar.

O mais profundo esforço para entender o homem como um “quem” e não um “quê”, como “alguém” e não como um “algo”, como pessoa e não coisa, tem sido feito pelas mentes hispânicas de nosso tempo. Tenho definido a pessoa como *alguém corporal* e, ao mesmo tempo, *que vem*, nunca “entregue” — nunca um “dado” —.

Essa realidade é intrinsecamente temporal, porém do tempo vivente, não do tempo “estendido”, especializado, do relógio.

Acredito que a visão do tempo em Gilberto Freyre coincide com esta interpretação. Para ele, este é o *tempo hispânico*, a maneira original de entender o tempo que tiveram durante séculos os povos de raiz portuguesa ou espanhola.

Posso tirar algumas conseqüências disso? No caso de ser assim, chegar-se-á a uma conclusão inesperada: o homem hispânico tem se aproximado mais do que outros da compreensão do tempo humano, do que é verdadeiramente o tempo.

Isso parece impensável; a “modéstia histórica” (unida a alguma jactância extemporânea) na qual temos vivido durante três séculos os hispânicos, faz-nos considerar “inverossímil” tal idéia, que Gilberto Freyre afirma resolutamente. E há que perguntar, por que não?

O Ocidente se embarcou há quatrocentos anos em uma interpretação da realidade que deu maravilhosos produtos; sobretudo, a ciência natural e a técnica científica que dela nasceu e tornou possível o mundo que habitamos. Espanha e Portugal, com os países que, em outros mundos — não ocidentais — engendraram, ficaram, de alguma forma, marginalizados; de alguma forma porque não quiseram fazer algumas *renúncias* que outros povos da Europa — não todos — aceitaram sem dificuldade.

Porém a Idade Moderna terminou: estamos “além do moderno”; descobriram-se as limitações dessa esplêndida aventura que foi a modernidade ocidental; viu-se o fracasso da razão abstrata no conhecimento do humano; está-se vendo agora o fracasso ainda maior que significa o *abandono da razão* (sua substituição por dados e estatísticas) para compreender nossa realidade. Deve ir-se além do moderno; melhor dito, como diz a matizada expressão de Gilberto Freyre, *além do apenas moderno*, “além do que é só moderno”; em outras palavras, deve ir-se além da modernidade, mas sem renunciar a ela, *levando-a dentro* — Gilberto Freyre é bom historiador demais, para nos propor amputar a história —.

E agora é quando entram os povos hispânicos de estirpe espanhola e portuguesa, os quais, no que diz respeito aos demais, não tinham estado em um rincão — como uma historiografia tendenciosa nos tem feito acreditar —, mas, pelo contrário, no meio do mundo, enchendo-o de idéias, de formas artísticas, de edifícios, de quadros, de estilos, de homens e mulheres diferentes. A grande criação hispânica tem sido *humana*: o homem, que não é apenas moderno, nem apenas ocidental; que é o resultado de um *enxerto* social e histórico e que outros povos da Europa não souberam conseguir. Os hispanos têm criado uma *variedade humana*, e isso quer dizer outro repertório de possibilidades para enfrentar-se com a vida e com as vicissitudes da história.

Isso que chamamos Ocidente, essa maneira de viver, que se engendra com três raízes do mundo antigo e, pela primeira vez, se realiza na Europa, é em grande parte, uma invenção hispânica. A religião judaico-cristã deu o sentido *pessoal* de Deus, a quem chama-se “Pai”, que é um “Tu” para o “eu” que eu sou, e que chamar-me-á pelo meu nome próprio, vocativo, e essa paternidade de Deus faz com que sejamos *irmãos* — se não tivéssemos o mesmo pai, por que haveríamos de sê-lo? —. A filosofia grega deu a razão, o conhecimento que é capaz de justificar-se e de se expressar — lógos —. O direito romano deu, finalmente, a noção de *autoridade* e não mera força, o comando segundo o direito, o conceito de cidadania. Quando São Paulo — judeu helenizado, impregnado de filosofia grega — proclamava aos poderes: “*civis Romanus sum*”, era o fundador do Ocidente.

Entenda-se, da primeira fase. O espírito de descobrimento e aventura do Renascimento, quando chega aos portugueses e espanhóis, que já tinham realizado a Reconquista, que já tinham tido a experiência do Outro, de outras formas do humano, tem a consequência de mobilizá-los para o exterior, para o Oriente e o Ocidente. E então, em Continentes estranhos, sobretudo na América, realizam o enxerto europeu em homens também estranhos, que nada tinham a ver com o cristianismo, nem com a filosofia, nem com o direito romano, que nunca tinham ouvido falar de Cristo nem de São Paulo, nem de Santo Agostinho, nem de Parmênides, Platão ou Aristóteles, nem de César ou Justiniano. Espanhóis e portugueses, não sós, mas *com eles*, com os homens e mulheres de América, constroem novos países, partes principais das duas Monarquias da Península Ibérica, durante sessenta anos — quatro gerações decisivas —, da grande Monarquia Católica, da Monarquia hispânica, da qual Espanha era, nas palavras do rei Felipe IV, “parte menor”.

Essa Monarquia foi a primeira realização efetiva do Ocidente. Europa tem se interpretado, durante a Idade Moderna, segundo o triplo modelo francês, inglês e alemão. Porém a primeira versão de Ocidente foi hispânica. Se o Ocidente tem de ser uma realidade, além das atuais limitações, livre de provincianismo e espírito de campanário², terá que recolher essa forma aberta de olhar para o humano, essa instalação no tempo da vida, “sem que a morte para o olho estorvo seja”, própria dos hispanos.

Espero que Deus outorgue a meu amigo Gilberto Freyre tempo para vê-lo. Não faltará muito, bastará com o que resta deste século XX, com o qual começou sua vida.

(Tradução de Juan A. Gili Sobrinho)

(1) Personagem da novela de A. Daudet, *Les Aventures prodigieuses de Tartarin de Tarascon*, que para merecer a reputação conquistada através de seus ilusórios relatos de caçadas, teve que partir para a Argélia, onde finalmente conseguiu matar um leão. (N. do T.)

(2) “de campanário”: de interesses próprios do homem rústico ou mesquinho. (N. do T.)

GILBERTO FREYRE, ESCRITOR IBÉRICO

Gilberto de Mello Kujawski

Creio que a filosofia, a sociologia, a história seriam bem mais interessantes se todos os filósofos, sociólogos e historiadores fossem escritores, o que está longe de acontecer.

Não há como discordar de Julián Marías: o agudo e generalizado interesse despertado pela obra de Gilberto Freyre deve-se a ser este, em primeiro lugar e antes de tudo, um escritor, ou seja, segundo o filósofo espanhol, “o homem em quem acontece a expressão da realidade”. A que realidade se refere Marías? Creio que à realidade da vida humana, aquela que Ortega chamou de “realidade radical”, não por ser a única ou a mais importante, mas por ser o âmbito no qual se implantam, ou radicam todas as demais realidades. E como a vida humana é essencialmente *drama*, puro acontecer, a única linguagem adequada para interpretá-la é a linguagem de estrutura narrativa, própria aos romancistas, aos romancistas, aos grandes conversadores, ou *causeurs*. Ser escritor, dar expressão à realidade, significa adotar linguagem análoga à do romancista, mesmo fazendo-se filosofia, ou sociologia.

Gilberto Freyre escreve sociologia como quem conta um conto, narrativamente. Ao título de *sociólogo*, ou *cientista*, ou *professor*, prefere, orgulhosamente, o de escritor, como dizem que René Chateaubriand gostava de ostentar sua condição de *jornalista*. Escritor, certamente Gilberto o é, da cabeça aos pés. E escritor fiel à sua tradição hispânica, o que não é comum nos autores que escrevem em espanhol ou em português. Não basta escrever em português ou em espanhol para gozar da condição de escritor hispânico. Ortega dizia que sua maior ambição como intelectual era involuir do livro para o diálogo; do livro, com sua postura impessoal e magistral, para o diálogo com seu tom descontraído e coloquial. Em suma, fazer do livro uma extensão da conversa, desse apetite furioso de conversação, no qual Ortega via a raiz de toda a cultura mediterrânea. Pois ousou dizer, por minha conta e risco, que semelhante involução do livro para o diálogo é a constante de todo escritor hispânico puro-sangue. Escrever como quem conversa, coloquialmente. Não é outro o timbre de Unamuno, que escrevia não para ser lido mas para ser ouvido, pateticamente, em suas agruras de homem de carne e osso. Esta tendência tem seu melhor representante no prosador máximo da literatura espanhola, Miguel de Cervantes. Todos se lembram como se

inicia o *D. Quixote*: “En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme...” Ao abrir sua longa narrativa, na primeira pessoa (“no quiero acordarme”), o autor, por infalível lei de polaridade, capta diretamente o *tu* do leitor, atraindo sua solidariedade irrestrita durante o decorrer de todo o livro. Nesta cumplicidade entre o autor e o leitor creio residir o famoso coloquialismo, peculiar ao escritor hispânico. Coloquialismo que já caracterizou outras literaturas não ibéricas até o século XVI, mas que depois, só a cultura hispânica conservou. Montaigne e Rabelais, por exemplo, são “coloquiais”, o que se verifica menos com Pascal e com Descartes, e nada com Racine, ou Boileau, muito menos com Voltaire e Rousseau e todos os franceses do século XVIII, falando cada vez mais para a *Humanidade*, e cada vez menos para a singularidade pessoal do leitor.

Gilberto Freyre é o modelo do escritor hispânico, aquele que se insinua na intimidade de cada um, que não se dirige ao leitor situado em outro nível, mas que conversa conosco no aconchego de um âmbito comum, como se estivesse em nossa casa, pegando-nos pelo braço, batendo-nos no ombro. Não poderia ser diferente com quem, desde *Casa-Grande & Senzala*, tornou-se o mestre supremo no *chez-soi* brasileiro, na privacidade de nossas vidas.

Por falar em intimidades vou revelar agora algo que não chega a ser um segredo, embora constitua um detalhe conhecido por poucos. Alguém já viu, por acaso, um original de livro remetido por Gilberto Freyre à editora? Eu que vos falo, tive há muitos anos este privilégio, no escritório da José Olympio, em São Paulo. Caiu-me sob os olhos, casualmente, uma página de não sei que original de mestre Freyre. Nada menos cartesiano, senhores e senhoras. Nenhuma realidade “menos exata”, D. Julián Marías. Direi mesmo: algo de assustar à primeira vista. Aquela página era uma peça compósita, onde havia de tudo — linhas a máquina, anotações manuscritas, emendas, superposições, retalhos de jornais e revistas, uma mixórdia de elementos visualmente heterogêneos, produzindo em conjunto o efeito de uma *colagem* anárquica. Não, aquilo não era uma página regularmente datiloscrita, ou manuscrita. Não lembrava nem de longe aquele objeto de análise consagrado pela crítica literária atual com o nome insípido, inodoro e incolor de *texto*. Aquilo era um produto tanto cerebral quanto manual, uma peça de artesanato montada ao sabor de associações errantes, plasmada por quem gosta de palpar as idéias, acariciar os conceitos e as imagens, como se fossem coisas vivas. Percebi, então, que o ato de escrever, para Gilberto Freyre, não significa ter idéias e passá-las para o papel, como faz todo escritor. Não, Gilberto, ao escrever, não visa obter um resultado — a página assepticamente grafada — e sim deleitar-se com a ocupação de escrever, que ele transforma num jogo de armar parecido com os que divertem as crianças. Por isso ele volta a reelaborar a mesma página, acrescentando-lhe novos elementos ideais, ao mesmo tempo que enriquece seu aspecto visual, com a mesma fantasia lúdica do artista plástico popular.

Este pequeno detalhe, este quase segredo, esta indiscrição de mau gosto pela qual peço desculpas ao nosso homenageado, mostra-nos com viva eloquência como as idéias não são vagos fantasmas abstratos para Gilberto, mas entidades quase carnis, dotadas de sangue e calor, palpáveis, e certamente palatáveis, ricas em sabor. E nos mostra também como, em conseqüência, o trato gilbertiano com as idéias é um trato moroso, e amoroso, descansado, lúdico. Não lhe interessa de forma alguma perseguir pensamentos com sofreguidão, em linha reta, para obter resultados imediatos, como faz o homem dominado pelo tempo cronométrico. Escrever transforma-se de trabalho em lazer, como saborear um bom prato, ou conversar com os amigos nas tardes de Apipucos. Escrever não é trabalho duramente realizado, como fazem anglo-saxões, alemães, franceses; é fruto do ócio, forma de destilar o tempo em gotas de conhecimento, como nos alambiques de engenho destilavam-se os pingos preciosos de aguardente, sem que ninguém tivesse pressa de vendê-la e obter o lucro.

Tempo ganho é o tempo que se perde.

Conforme lembra Marías, é “o tempo cheio daquilo que nos interessa por si mesmo e não para outra coisa”. Quem deu cunho literário definitivo à vivência ibérica do tempo foi, mais uma vez, aquele homem hispânico arquetípico, Cervantes, ao escrever: “Mais vale a viagem que a pousada”. Seu compatriota, Julián Marías, toca fundo na questão, enfatizando: “Em outros países *aproveita-se* o tempo, não se o perde tomando café, na tertúlia, falando com uma mulher, tresnoitando pelas ruas com os amigos; mas este tempo domesticado, enjaulado em jornada rígida, *não é fecundo*”.

Eis aqui toda a questão: ou o tempo é fecundo, ou a vida não é digna de ser vivida. Tempo fecundo é o que nos proporciona amor, amizade, sabor, interesse, paixão, inteligência. E a fecundidade do tempo depende de nossa forma de instalação na vida. Se passamos correndo pelas coisas, como um turista em suas excursões programadas pelas agências de viagem, caímos prisioneiros do tempo cronométrico, abstrato, mecânico. Se, pelo contrário, aprendemos a nos demorar deleitosamente nas coisas, fazendo delas a medida do nosso tempo, imprimimos ao curso da vida aquele traçado aventureiro que nos dirige os passos às grandes descobertas, sempre imprevistas, no campo do saber, da beleza, da sabedoria. Tais descobertas atendem pelo nome de inspiração. Sem inspiração a vida não adquire jamais impulso criador, direção construtiva. E sem a ruptura daquele tempo planejado, cronométrico (hora certa para isto, para aquilo, para aquilo outro), sem o abandono ao ritmo ondulante do acontecer vital, a inspiração não irrompe. Quero recordar aqui, neste instante, a memória de meu grande amigo, o filósofo heideggeriano Vicente Ferreira da Silva, que gostava de dizer e repetir: *há verdades que nós só conhecemos às quatro da manhã*.

O tempo freyriano, o avesso do tempo cronológico, só poderia ser medido e simbolizado por uma ampulheta na qual a secura da areia fosse substituída pelo melado

de rapadura, escorrendo num fio lento e viscoso, marcando a duração gososa da pachorra nordestina. A pachorra nordestina não é sinal de indolência, nem de apatia, nem de má constituição, mas provém da plenitude de instalação do homem nordestino no seu meio ambiente, ou melhor, no conjunto de sua circunstância histórica, física e social, conforme assinala em recente artigo de jornal, intitulado, precisamente, “Gilberto Freyre e a pachorra nordestina” (*Jornal da Tarde*, São Paulo, 6-9-80).

Em ensaio memorável sobre Euclides da Cunha, afirma o Professor Milton Vargas, de São Paulo, que *Os Sertões* é um livro *convergente*. Partindo da amplidão visual sem fim da Terra, estreita gradualmente sua perspectiva, primeiro no Homem, depois na Luta, para culminar no cérebro de Antônio Conselheiro. Do conjunto da obra de Gilberto Freyre cabe dizer que descreve o movimento contrário: partindo da privacidade da casa-grande patriarcal, vai dilatando sua perspectiva, numa ampla diástole, até os limites do mundo hispânico, sem o qual nem o Nordeste, nem o Brasil, nem o complexo luso-tropical seriam inteligíveis. E não só no espaço, como também no sentido do tempo a obra de Gilberto experimenta a mesma ampliação. O autor de *Casa-Grande & Senzala* que se classificava no prefácio deste livro como *proustiano*, voltado preferencialmente para o passado, em busca do tempo perdido, notabilizou-se depois como pioneiro da futurologia no Brasil. Hoje em dia, a preocupação dominante do antigo escritor proustiano é com o futuro, o tempo esperado, e também com o presente. Aprendeu a circular sem embaraço pelas três dimensões do tempo, descobrindo como estão fundidas e interpenetradas na vida social. É o que denomina, em *Além do apenas moderno*, de tempo tríbico. O tempo social é tríbico, *simultaneamente* presente, passado e futuro.

A idéia fixa de mestre Freyre, atualmente, é procurar descobrir o que fazer com a imensa reserva de tempo ocioso que nos promete em breve o progresso da automação no trabalho. A revolução biossocial proporcionada pela automação resolve o problema do trabalho, mas cria em seu lugar o problema premente do lazer, postulando a reeducação do homem para o ócio, a invenção de nova *paideia* para a qual a experiência hispânica e hispano-tropical do tempo será nada menos que decisiva.

Cumprindo agora, estritamente, a função de debatedor a mim delegada pela Universidade de Brasília, tomo a iniciativa de dirigir a Julián Marías duas perguntas.

A primeira: ao início de sua conferência afirma D. Julián que ser escritor é uma das coisas mais importantes do mundo, não porque o escritor tenha importância, mas porque nele “acontece a expressão da realidade”. Ora — e aqui vai a indagação — não está na hora de o escritor, independente de seu valor intrínseco de homem no qual acontece a expressão da realidade, recuperar aquele prestígio social de que gozou em outros tempos, quando encarnava uma variedade do poder espiritual, a fim de dar sua contribuição positiva neste mundo caótico no qual vivemos?

A segunda pergunta é quase uma provocação. Nenhum clichê mais difundido presentemente que o do “terceiro mundo”, ao qual, por força, pertenceriam todos os países hispano-tropicais. Indagamos de Marias se ele concorda com esta posição, ou se estará mais próximo de Octavio Paz, que escreveu em artigo recente: “pela história, língua e cultura pertencemos ao Ocidente, não a esse nebuloso Terceiro Mundo de que falam nossos demagogos”.

UMA VISÃO DIFERENTE DO HISPÂNICO E O TEMPO

Guillermo Termenón y Solís

A sua palestra é riquíssima em categorias, algumas de tanta fecundidade, que não é possível expô-las exaustivamente nos limites convencionais de uma conferência.

De outra parte é tamanha a amplitude destas categorias, que resulta possível contemplá-las de outros pontos de vista. Com outras palavras, seguramente muito caras aos nossos ouvidos: oferecem diferentes perspectivas.

Justamente o que queremos fazer — cumprindo o papel de debatedor — é adotar estes outros pontos de vista; situarmos em outras perspectivas, a partir das quais algumas destas categorias nos possibilitem uma visão diferente do HISPÂNICO E O TEMPO, provocando assim o que o debatedor pretende: debater.

Parece-me fundamental na sua conferência a categoria de Ocidente. Ocidente é em primeiro lugar um conceito geográfico. Em segundo lugar e sobretudo — e isto é o que interessa — uma categoria cultural, que talvez fosse melhor designá-la de outro modo, porque a muito já não coincide com o conceito geográfico que lhe deu origem.

Conforme se infere da sua conferência, em um determinado momento histórico o Ocidente como cultura ter-se-ia bifurcado em duas direções, que constituiriam a Época Moderna. Uma direção se teria desenvolvido ao Norte da Europa e emigrado para a América do Norte, proporcionando-nos o assombroso desenvolvimento científico-técnico e uma sociedade na qual o homem termina escravo do tempo planificado, com as funestas seqüelas físicas e psíquicas para o mesmo homem, que o Mestre Gilberto Freyre denuncia reiteradamente na sua obra. Esta direção parece haver percorrido um caminho triunfante até os nossos dias, chegando mesmo a se impor sobre a outra, pelo menos a partir do século XIX. A segunda direção — parece que mais fiel às suas raízes — seguiu os caminhos da Ibéria e se projetou para o Ocidente e para o Oriente nas conquistas ibéricas. É nos primeiros séculos mais significativa culturalmente que a primeira, criando a Monarquia Hispânica, “a primeira realização efetiva do Ocidente”, e forjando um modo de viver hispânico, cuja relação com o tempo é de “soberania”, vivendo-o como o homem quer e dominando-o no seu limite derradeiro pelo triunfo sobre a morte. “Onde está, ó morte, a tua vitória?”

Aceitemos que o Ocidente, como categoria cultural, tenha essas três raízes que o conferencista aponta (pode ter mais; não vem ao caso): a religião judeu-cristã, a filosofia grega e o direito romano. Seguindo a metáfora das “raízes”, parece necessário pensar que devem penetrar num solo do qual possam nutrir-se. Formalmente falando, diríamos que exigem condições de possibilidade, as quais em última instância vêm dadas por uma certa forma de inteligibilidade, que consistiria nas possibilidades de entender, que o homem crê — no sentido orteguiano — possuir. O homem não pode adotar determinadas formas de vida, sem acreditar estejam de algum modo, justificadas.

Pois bem, pensamos que essas raízes, como formas de vida, encontram-se perfeitamente justificadas na inteligibilidade clássica. Essa inteligibilidade é extensivamente absoluta: estende-se à ordem física e à metafísica. O absolutamente primeiro seria o ser, que no seu estado puro de absoluto seria pura transparência de si a si mesmo, isto é, seria puro conhecer. Os princípios do conhecer seriam os princípios do ser. O ser constituiria um universo único, porque tudo quanto pudesse dar-se, teria que dar-se na unidade do ser. A unidade seria o primeiro e fundamental. A pluralidade seria apenas enquanto fosse na unidade; seria relativa à unidade. Os princípios do conhecer seriam assim absolutamente válidos, valeriam para tudo, porque tudo quanto fosse ou pudesse ser, teria que ser no ser. Um universo, uma ordem fora do ser, seria impensável; seria simplesmente impossível. Com esta inteligibilidade o homem pode, com respeito a Deus, viver não somente de um conhecimento religioso, mas também construir e viver de uma autêntica Teologia.

Esta inteligibilidade é realista. Não cria, mas descobre o que busca, que não é — ao menos nos seus níveis mais profundos — simples objeto; e nunca objeto como vai ser na Modernidade, mas simplesmente “o outro”. A verdadeira realidade, sendo única, constituirá um parâmetro universal, que pretenderá ser absolutamente válido para regular universalmente as formas de vida humanas. Uma verdade, uma religião, uma lei e um direito válidos para todos os homens. O homem poderia saber sempre *a priori* o que deveria fazer e ser.

Porém esta inteligibilidade e as formas de vida humanas que dela surgem — ou que *nela* surgem, como seria o caso do Cristianismo, ao menos em parte — entra em agonia duradoura, até morrer finalmente, originando um Ocidente rigorosamente novo, que seria a Modernidade ou a Cultura Moderna. Ocidente seria assim um termo equívoco referido à cultura moderna e à clássico-medieval.

A sua agonia começa com as aparentemente inocentes discussões teológicas do Medievo acerca do sentido da Divina Onipotência. Entendem alguns que não se salvaria em rigor a Onipotência Divina estando fundada no ser. Uma Onipotência que *apenas pudesse o que pode ser*. Sei que esta discussão compreende uma literatura enorme, com matizes metafísicos de sumo interesse, mas que não podemos seguir sem inverter os papéis de conferencista e debatedor. O resultado é que, em definitivo, a

vontade livre de Deus, absolutamente poderosa, ganha para a inteligibilidade humana o primeiro lugar. O primeiro não será mais o ser, que se identifica com o conhecer, mas há vontade livre e poderosa, que pode fazer o que quer. Relativamente a ela não há a rigor impossíveis.

Com isto caem as categorias de unidade, necessidade, universalidade... próprias da inteligibilidade clássica. E são substituídas pela categoria de pura pluralidade. Deus pode fazer ordens tão diferentes, que a inteligibilidade válida para uma não o seja em modo algum para outra. É justamente isto o que submergiu Descartes num mar de dúvidas, do qual somente pôde sair quando, com uma inteligibilidade já doentia, fraca, descobriu a infinita bondade de Deus como garantia da validade da sua racionalidade com respeito a Deus mesmo e às coisas. Isto é o que fez com que Leibniz, para justificar em última instância sua visão do mundo, tivesse que fazer uma "justificação de Deus", uma Teodicéia.

O homem não pode chegar a Deus cognitivamente, porque Deus é de outra ordem e não há garantia de que os princípios do conhecimento humano sejam válidos na ordem divina. Deus fica fora do horizonte humano, sem possibilidade de acesso por parte do homem à ordem divina. Toda possível relação real homem-Deus fundar-se-á na iniciativa divina. Será a relação pela fé, que é dom de Deus. E esta fé, por não ter base antropológica, por não poder o homem justificá-la de algum modo por si mesmo, englobá-la no horizonte da sua inteligibilidade, fazer Teologia, está destinada a desaparecer. Poderia medir-se o avanço da Modernidade pela perda da fé.

No universo humano somente há coisas singulares, pura pluralidade. O objeto próprio do conhecimento é o singular. Todo conhecimento universal será um nome. Não será conhecimento real. O singular é conhecido num conhecimento singular, e este é o conhecimento dos sentidos. Daqui nascerá a experiência como modo fundamental de conhecimento, que ordenada metodicamente — junto com outros ingredientes — dar-nos-á o conhecimento efetivamente moderno, o conhecimento científico, que terminará forjando a Modernidade com as suas formas de vida próprias, e cujo objetivo não será descobrir nem o ser, nem a essência, nem a natureza — que não podemos saber se os há — das coisas, e sim estabelecer legalmente o modo de comportar-se umas com as outras, a fim de poder usá-las. As ciências modernas serão ciências do comportamento, que nos darão a técnica.

A razão humana chegará por estes caminhos a encerrar-se cartesianamente em si mesma, porque é razão de um indivíduo e quando pensa algo, não tem garantia de que esse algo seja real, a não ser o algo da sua própria existência enquanto que está pensando. A razão pensa objetos, que não se referem necessariamente a coisas. Como diz Zubiri, a razão humana é válida apenas "de portas adentro".

Mas por outro lado este algo pensante está bombardeado por fenômenos, que se lhe apresentam na sua vida — diria Ortega — como dificuldades ou facilidades. Te-

ríamos aqui uma espécie de aporia parmenídea, apenas em outros termos. Tenho certeza de que existo enquanto estou pensando. Mas por outra parte encontro-me com fenômenos propícios ou adversos no meu viver. Parmênides renuncia aos fenômenos como pura aparência de ser e submerge-se na realidade unitária deste. Este caminho porém está vedado à inteligibilidade moderna. O homem moderno não pode pensar com garantia que haja essa unidade. A sua situação é caótica. Está situado num caos de fenômenos. Mas encontra-se também com uma razão pensante, que pode criar ordens inteligíveis. Um modo de sair do caos é tratar de ver se esse caos é ordenável nestas ordens. Este será outro ingrediente das ciências modernas. Elas serão cosmos inteligíveis nos quais tratar-se-á de ordenar o caos de fenômenos. A inteligibilidade antiga pretendia descobrir a ordem do universo. A moderna cria o cosmos, como uma ordem inteligível, e nele trata de ordenar de algum modo o caos de fenômenos em que o sujeito está imerso vitalmente. O conhecimento moderno tem que ser idealista, criador, transformador.

Esta inteligibilidade, se socializada, gerará uma cultura radicalmente oposta à vigente, porque a raiz é oposta. Originará um novo Ocidente.

A socialização chegou. No âmbito intelectual o nominalismo domina o século XIV. No âmbito social existem já muitos ingredientes propícios à aceitação dessa inteligibilidade. É aqui onde cremos que a Península Ibérica joga um papel decisivo na implantação da nova inteligibilidade. A cultura medieval formou-se de um modo fechado. Havia uma tarefa gigantesca pela frente, que reclamava para si as possibilidades reais dos forjadores do Medievo: a unificação na fé cristã dos novos povos que substituíram o Império. Não podemos analisar todos estes ingredientes: o comércio — sobretudo através de certas cidades italianas —, os conflitos entre poderes, certa degradação eclesiástica, as Cruzadas, etc. Mas pensamos que um dos fatores decisivos desta socialização foi o encontro secular, estável e fecundo, das culturas árabe e cristã, que chegou a uma autêntica fusão. E esta fusão aconteceu na Península Ibérica.

A sociedade cristã depara com esplêndidas possibilidades na cultura árabe, que aceita e assimila. Aqui teríamos um autêntico diálogo de culturas, estilo Garaudy. Porém a aceitação destas possibilidades não seria justificável desde a inteligibilidade clássico-medieval. O conflito está instalado. A nova inteligibilidade resolve-o e abre eficazmente caminhos para poder aceitar sem conflitos estas possibilidades. A dialética do real leva a um conflito, cuja solução já está dada no âmbito das idéias. A unidade — a concórdia, diria Ortega — está quebrada nas duas frentes: a das idéias e a das crenças. A nova inteligibilidade gerará formas de vida rigorosamente novas. Não se trata de alargar o horizonte com uma inteligibilidade dada. Isto seria uma simples evolução homogênea, como é a passagem do Império à constituição da cultura medieval. Trata-se de um horizonte radicalmente novo, porque há na base uma inteligibilidade igualmente nova. É um caso típico de evolução heterogênea. A segunda navegação, que diria Ortega. Isto é a Modernidade donde surgirá o novo Ocidente.

É claro que conflitos profundos aparecerão. A história moderna será a sua gradual superação. A magnitude destes conflitos será maior naquelas instituições que se projetaram no mundo identificando-se com as categorias da inteligibilidade clássica. É o caso da Igreja. Ninguém como a Igreja entendeu o perigo radical que para ela significava a nova inteligibilidade. Por isso que ninguém a combateu tão denodadamente. A Igreja como instituição é incompatível com a Modernidade. Daí que nunca a reconhecesse.

O homem ibérico, que por um lado é o grande promotor da socialização da nova inteligibilidade e portanto da modernidade, de outro lado, por causa de peripécias históricas, mantém-se fiel à Igreja Católica, fiel a categorias que intelectualmente não compreende. Fica preso à Igreja pela fé, que já não é entrega, mas justamente aceitação daquilo que não se vê. Como por outra parte, humanamente, isto é, naturalmente, pode satisfazer-se com as fascinantes empresas que a descoberta do Novo Mundo lhe oferece, construindo assim um poder maravilhoso, pode esquecer a crise interior e empenhar-se em assegurar o poder. O homem ibérico do Renascimento seria assim um homem híbrido e como espécie híbrida destinada a desaparecer. Seria um Quixote, que gastou o seu tempo fora do tempo, para agonizar invadido por uma febre que o submergiu em delírios impossíveis.

O homem moderno, estando radicalmente só, terá que fazer tudo por si mesmo. O homem moderno é o homem cartesiano da dúvida: só, e socialmente o homem de Hobbes, nunca superado. É o homem que tem que viver e o viver justifica tudo. Mas quando o viver é tarefa de muitos, surge a luta inevitável, e esta gera o poder como força dominadora, para garantia da própria segurança. E isto tanto na ordem individual como coletiva. Não há mais o poder da realidade, do conhecimento, da razão, como reguladores do poder, que neste caso já não seria de força, e sim de autoridade, de mando. Todos os poderes serão poderes a serviço do poder como força: a razão, o direito, a religião, a economia, o trabalho, a ciência, o homem... e também o tempo, que se dominará planificando-o, a fim de fazê-lo mais produtivo e por tanto melhor instrumento do poder. Tratar-se-á inclusive de dominá-lo no seu sentido mais profundo, enquanto medida da vida, que sendo o fundamental e decisivo, sem ulterior instância, esforçar-se-á por ser sem limite. Tratar-se-á de eliminar a categoria de "moriturus", ou melhor, "moribundus". Tratar-se-á simplesmente de terminar com isso de "ter que morrer".

Conclusões:

1) O Ocidente Moderno não teria nascido de raízes antigas ou medievais, mas de uma inteligibilidade radicalmente nova.

2) Desta inteligibilidade surge um homem orientado horizontalmente, imanente, sem transcendência.

3) Este homem está vivendo só, sem mundo, que tem que criar. O homem moderno não é contemplador, mas transformador.

4) Esta tarefa criadora do mundo para viver, gera a categoria de poder como força, a que todos os outros poderes se submetem.

5) O modo de viver o tempo, que tem o homem ibérico do Renascimento, depende de categorias da inteligibilidade clássica, incompatíveis com a moderna; daí que esse modo nunca poderá ser introduzido como forma de vida na Modernidade.

Declaro-me plenamente consciente do catastrófico desta cultura; do inumano a que nos tem levado o humanismo, onde o homem massivamente, socialmente é escravo do poder e do seu principal instrumento: a produção, à qual sacrifica-se tudo: a ordem, a lei, a assim chamada “educação”, até o planeta que habitamos e o homem mesmo.

Sei que, teoricamente, seria muito fácil a solução. Bastaria inverter os termos: em vez de ser o homem para a produção e esta para o poder, que fossem poder e produção para o homem, e este que fosse para si ou para Deus. Isto seria outro problema. Porém, cremos também que nenhuma solução passará de simples remenda, será viável historicamente, enquanto não for superada historicamente a raiz donde esta cultura surgiu: a inteligibilidade moderna.

O suposto fim da Modernidade, fundado no também suposto fracasso da razão abstrata no seu intento de entender o homem, não seria tal fim. Nem a estatística seria o abandono da razão moderna, mas pelo contrário, a sua última criação. Consistiria em levar inteligibilidade a novas dimensões, inacessíveis às modalidades de inteligibilidade existentes.

A morte do homem como fundamento último da inteligibilidade moderna proclamada por Foucault — igual à que Nietzsche proclamou em relação a Deus — pensamos que é prematura. Eu não sei se no horizonte humano existe já um substituto da inteligibilidade moderna. Sem dúvida que, se existisse, teria condições ubérrimas para socializar-se, porque nunca o homem sentiu tanta náusea da inumanidade do humanismo. Gostaria que fosse verdade aquilo que escreveu Zubiri: “Talvez haja chegado a hora em que uma terceira metáfora imponha sua feliz tirania”. Consistiria o homem, segundo esta metáfora, não em ser um pedaço do universo, nem o seu envolvente, como nas duas primeiras metáforas; consistiria “em ser a autêntica, a verdadeira luz das coisas”.

GILBERTO FREYRE E O ESTUDO DA HISTÓRIA SOCIAL

Asa Briggs

Sinto-me honrado e orgulhoso pelo convite para tomar parte neste notável simpósio em homenagem ao Professor Gilberto Freyre, cuja obra me vem inspirando há décadas. Quando pela primeira vez o li, convenci-me de que estava diante de um grande historiador, com quem era possível sentir uma imediata afinidade, embora a experiência histórica que ele estava descrevendo — e recriando — fosse tão diferente daquela que me era mais familiar: a de uma sociedade cuja tessitura fora totalmente transformada pela industrialização. A afinidade, entretanto, decorria de sua capacidade de comunicar o sentido daquela experiência histórica. Se um historiador não for capaz de adotar como seu assunto a experiência sentida mas nem sempre expressa, em vez de restringir-se a simples acontecimentos e nomes importantes, ele nunca tocará nas cordas sensíveis de leitores distantes.

Havia, no entanto, outras duas razões para essa afinidade. Primeiro, o Professor Freyre destacou-se entre os historiadores por sua capacidade de decodificar uma determinada experiência — através do registro tanto visual como verbal do passado — e com este gênio pôde inspirar decodificações de outras sociedades bastante distintas, inclusive a minha. Segundo, ele escreve magistralmente. A beleza da narrativa histórica é uma das chaves para sua atração através dos tempos: podendo ser também, como toda beleza, a chave para uma conquista imediata.

Devo tentar, no decorrer desta conferência, discutir mais pormenorizadamente algumas das qualidades do Professor Freyre. O que desejo, porém, fazer preliminarmente é colocar sua obra numa espécie de perspectiva em relação ao estudo da história social.

Minha conferência divide-se em quatro partes: primeiro, esta perspectiva; segundo, uma avaliação mais pormenorizada; terceiro, uma conclusão pessoal acerca da já referida afinidade em torno de diferentes experiências, uma vez que, na medida em que os anos se passaram, comecei a tomar conhecimento mais direto da experiência histórica pela qual o Professor Freyre se tem interessado; e quarto, uma nota sobre como a obra do Professor Freyre ainda me influencia. Atualmente estou empenhado em tentar escrever, muito ambiciosamente, um volume sobre a história social da Inglaterra, desde a época pré-histórica até o seu problemático presente. Tentarei mos-

trar, numa palavra, como ao escrever sobre a Inglaterra eu tenho me beneficiado com o que o Professor Freyre escreveu acerca do Brasil, assim como tenho sido também imensamente auxiliado pelo que vários outros historiadores não britânicos — como Marc Bloch e Lucien Febvre — têm escrito. Como eles — e como o Professor Freyre — eu creio acima de tudo que não podemos escrever sobre o passado sem vivermos no presente. O passado não é evasão: é pesquisa. A perspectiva vem depois.

Deixai-me, pois, voltar à perspectiva com a qual podemos mais utilmente considerar as artes e técnicas da história social.

O impulso para escrever história social pode recuar no passado pelo menos até Giambattista Vico e sua *scienza nuova* do início do século dezoito — uma história dos principais processos e marcos na contínua descoberta do mundo da natureza pelo homem e sua adaptação a uma cultura — ou a um aglomerado de culturas — diferente, mas com ela relacionada.

No decorrer do século dezenove, como a história se desenvolveu visando a tornar-se matéria profissional, houve alguns historiadores que continuaram numa tal tradição, encarando a história social como sendo a unificação da história; contudo, havia outros que a consideravam como se fosse uma subhistória entre muitas: um especializado campo de estudo, por assim dizer, como a história diplomática e militar por um lado, e a história política e constitucional por outro. Os primeiros, quando orientados por Karl Marx, viram a história econômica como infra-estrutura, e a história cultural como superestrutura, embora alguns historiadores como Jacob Burckhardt, não pensassem desta maneira. Os últimos e, em sua época, maioria, introduziram valores e não apenas fatos, embora restringissem o objetivo da história social — às vezes, de fato, trivializando-a — pela eliminação de muitos assuntos importantes. Esses valores se manifestaram em atitudes como a do historiador britânico J. M. Grenn, que em sua *Short History of the English People*, desejou substituir tambores e trombetas por facas e garfos.

Durante o século vinte tais diferenças de abordagem têm persistido, embora o estudo da história como um todo e nas suas crescentes especializações esteja atingindo um grau ao mesmo tempo mais sofisticado e mais particularizado. O grupo de historiadores franceses dos *Annales* foi preparado para considerar em pormenor a História de qualquer atividade humana ou das forças naturais que impelem ou restringem a atividade humana. Historiadores marxistas têm tentado explicar os diferentes índices de mudança e conquistas culturais em diferentes sociedades, incluindo algumas com bases econômicas semelhantes.

G. M. Trevelyan, na Grã-Bretanha do tempo da guerra, escreveu uma rasgadamente popular história social, na qual, deliberadamente, encarou a história social como história sem interferências políticas. Esta foi uma importante opção com sacrifi-

cio pessoal. Contudo, muito importantes foram também outros dois aspectos da abordagem de Trevelyan. Primeiro, ele deliberadamente propôs-se a alcançar uma audiência tão vasta quanto possível, pois acreditava que a história social de um país deveria ser propriedade do seu povo, que nela encontraria mais poesia do que prosa: uma poesia da vida urbana. Ele acreditava, em segundo lugar, que o historiador social poderia, “sob certos aspectos”, conhecer a respeito do passado mais do que os próprios antepassados, desde que em mais recuada perspectiva e com conhecimentos mais avançados ele pudesse compreender aquelas forças que condicionavam, tal como ele expôs, o dia-a-dia dos antepassados. Diferente, na maioria dos aspectos, de Trevelyan como historiador, foi Braudel em França — e o grupo dos *Annales* compartilharia deste segundo critério. Eles o submeteriam, efetivamente, a uma densa análise da qual Trevelyan se absteve. Esta não é, certamente, a última palavra deste breve panorama de abordagem da história social. Têm surgido reações tanto contra Trevelyan — cujo ponto de vista social parece por vezes estar tão afastado da experiência humana de vastos grupos de pessoas cujos estilos de vida eram tão diferentes do dele — como contra a escola dos *Annales*, que parecia subestimar, sob certos aspectos, o próximo e o acidente da história, para nela impor padrões. Como o estudo profissional da história alistou recrutas de todos os segmentos sociais, era inevitável que houvesse um crescente interesse pelo que se passou a designar “history from below”: a história das gentes sem nomes memoráveis, alguns deles puras casualidades da história. Como a história tornara-se mais categorizada e elaborada nas suas metodologias — e até nas suas linguagens — era inevitável que uns quantos historiadores promovessem uma retomada da linguagem direta — e através da linguagem dissolvessem a experiência do passado.

Casa-Grande & Senzala apareceu pela primeira vez em 1933, oito anos antes da *Social History* de G. M. Trevelyan. Porém, só em 1946, após a segunda Guerra Mundial, tornou-se disponível em inglês, numa bela edição de Knopf, e bem traduzida por Samuel Putnam.

Sobrados e Mucambos, publicado em 1936, só apareceu em inglês em 1963, um ano após a publicação do fascinante volume de ensaios brasileiros, comemorativos do vigésimo quinto aniversário de *Casa-Grande* e que abrange muitos aspectos da ciência, da filosofia e da arte do Professor Freyre.

Esta cronologia assim exata é de grande interesse para todos os historiadores, não minimizando — devo acrescentar — os historiógrafos. A abordagem cultural de ambos — *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos* — não estava em moda entre os historiadores estabelecidos nos dois lados do Atlântico, em 1933 ou 1936. A História, com exceção da marxista, era ortodoxa, convencional e não inovadora. Fascinante — e muito discutido — era o trabalho realizado por antropologistas — penso, por exemplo, no *Coral Garden and their Magic*, de Malinowski, que surgiu em 1935 — mas a antropologia, que viria a influenciar profundamente a narrativa histórica durante os anos sessenta e setenta, era, na época, raramente considerada como vizinha da história. Nem tampouco o era a psicologia, apesar de muitos ingleses — pelo

menos o radical R. H. Tawney, tanto quanto o conservador G. H. Trevelyan — no tempo em que, na frase do poeta inglês W. H. Auden, Freud não era simplesmente uma influência mas “todo um clima de opinião”.

A única vizinha freqüentemente aceita pela História era a Literatura, que está sob a proteção de uma deusa afim. Mesmo assim, era uma Literatura de passado. Poucos historiadores ingleses se voltaram, naquela época, para Marcel Proust ou, pela mesma razão, para Henry James.

A Literatura preferida não era somente mais remota: era mais decorativa. Por contraste, o Professor Freyre, que assimilou tanto a antropologia como a psicologia — articulando desse modo a história com as ciências sociais — viu a configuração da sua história como James viu a estrutura da novela: “um ser vivo, uno e contínuo... em cada uma das partes há algo de cada uma das outras partes”. O elemento proustiano na sua obra foi bem assinalado por ele no prefácio à segunda edição inglesa de *Casa-Grande & Senzala (The Masters and the Slaves)* em 1956, com um inconsciente rebate a uma mais ampla visão do que J. R. Green considerava como âmbito da história social:

“Nas casas-grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro; a nossa continuidade social. No estudo da sua história íntima despreza-se tudo o que a história política e militar nos oferece de empolgante por uma quase rotina de vida: mas dentro dessa rotina é que melhor se sente o caráter de um povo. Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o “tempo perdido”. Outro meio de nos sentirmos nos outros — nos que viveram antes de nós; e em cuja vida se antecipou a nossa. É um passado que se estuda tocando em nervos; um passado que emenda com a vida de cada um; uma aventura de sensibilidade, não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos.” Ou como ele o põe sucintamente mais adiante, afirmando: “Dado um verdadeiro sentido de tempo, o passado deixa de estar morto em contraste com o presente como única realidade vital”

Esta era uma visão mais sofisticada da história da vida do dia-a-dia do que a de Green. Como os Goncourts, Freyre está atrás da *histoire intime*.

Embora admitindo sua dívida para com o Professor Franz Boas e a Universidade de Columbia, onde ele submeteu a sua tese de Mestrado sobre “Vida Social no Brasil em Meados do Século Dezenove” dez anos antes da publicação de *Casa-Grande*, Freyre mostrava-se insatisfeito com a maior parte dos seus antecessores, preferindo abrir os seus próprios caminhos. Na verdade, não conheço nenhum historiador como ele, brasileiro ou não brasileiro, em qualquer língua antes de 1933. Ele esteve também sozinho na utilização, como o demonstrou em *Sobrados e Mucambos*, de fontes de informação então desprezadas como jornais, fotografias e livros de etiqueta e, sobretudo, talvez, receitas. Ele não estava de modo algum a escrever um livro de texto

para estudantes, tendo admitido sua própria dependência tanto da análise quanto da intuição.

O prefácio para a primeira edição de *Sobrados e Mucambos* inclui a seguinte passagem chave: “O humano só pode ser compreendido pelo humano — até onde pode ser compreendido; e compreensão importa em maior ou menor sacrifício da objetividade à subjetividade. Pois tratando-se de passado humano, há que deixar-se espaço para a dúvida e até para o mistério: a história de uma instituição, quando feita ou tentada sob critério sociológico que se alongue em psicológico está sempre nos levando a zonas de mistério, onde seria ridículo nos declararmos satisfeitos com interpretações marxistas ou explicações behavioristas ou paretistas; com puras descrições semelhantes às da história natural de comunidades botânicas ou animais.”

Um trecho como este raramente necessita de exegese. Eu me voltaria para o reconhecimento por Freyre dos conceitos de “dúvida” bem como de “mistério”. Isto abriu caminhos de pesquisa para outros historiadores, alguns dos quais talvez apresentem diferentes interpretações, particularmente — e provavelmente — da escravatura. *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos* não omitiram sequer uma única linha de interpretação histórica do passado: simplesmente ofereceram um convite a outras interpretações. Um problema da “história total” e o que, como na filosofia comtiana, procura explicar o máximo por muito tempo, acabando por se tornar definitivo e, portanto, congelado. Este não era o caso das obras do Professor Freyre.

Um segundo ponto digno de nota no trecho citado é o “e/ou” de que ele se utiliza quando coloca as interpretações marxistas num extremo da escala e “meras descrições iguais às da história natural” no outro extremo. Por outras palavras, ele sugere que a ausência de ideologia será tão prejudicial à solução de problemas históricos quanto a dependência de uma única ideologia. Em cada um dos casos “as características do processo histórico”, como Hans Freyer expôs, “não poderão ser reduzidas à precisão de um conceito” (posto que o Professor Freyre queria estudar tanto os conceitos quanto os fatos e suas percepções). “A subordinação das pessoas de cor”, escreveu ele, “não era de uma raça mas sim de uma classe”, e notou tão claramente como qualquer marxista que enquanto alguns redemoinhos sociais tinham diminuído com o declínio do patriarcado rural, outros se haviam acentuado. “Por menos inclinados que sejamos ao materialismo histórico”, escreveu ele noutra página, “temos que admitir influência considerável, embora nem sempre preponderante, da técnica da produção econômica sobre a estrutura das sociedades; na caracterização da sua fisiologia moral. É uma influência sujeita à reação de outras, porém poderosa como nenhuma na capacidade de aristocratizar ou de democratizar as sociedades; de desenvolver tendências para a poligamia ou a monogamia; para a estratificação ou a mobilidade”.

Tais observações são mais compreensíveis — e penetrantes — do que as demais observações gerais da *Social History* de Trevelyan. Ambos, Trevelyan e Freyre, com-

partilham um senso de poesia da história, uma necessidade de fundir ciência e arte: ambos encontram sua inspiração na literatura, na economia, nos edifícios e paisagens, tanto quanto em documentos. Ambos acreditam em fantasmas. Todavia, o Professor Freyre demonstrou possuir três vantagens sobre o seu confrade inglês. Primeiro, por ser mais sofisticado como antropólogo, sociólogo e psicólogo social: suas observações são baseadas em metodologia mais indagadora, igualmente relevante para historiadores de sociedades muito diferentes da brasileira. Em segundo lugar, suas simpatias são mais amplas. Ele tem estado muito deliberadamente interessado por diferentes grupos de brasileiros que participaram do e conceberam o desenvolvimento da sua própria sociedade e cultura. Isto não é história social vista de cima ou de baixo, mas história social sob todos os ângulos. Como ele escreveu na introdução à primeira edição de *Sobrados e Mucambos* — e o título explica por si o seu propósito, tão vívido como qualquer manifesto — “o principal objetivo deste trabalho é estudar os processos de subordinação e, ao mesmo tempo, de acomodação e conciliação de uma raça com outra, de uma classe com outra; da fusão de várias religiões e tradições culturais numa única, que caracterizam a transição do patriarcado rural brasileiro para o urbano”. Ser capaz de jogar, igual e convincentemente, com “subordinação” e “acomodação” — sem falar de “fusão” — requer gênio: o gênio de penetrar na experiência de um povo tão diferente de si mesmo e posteriormente relatá-la. Trevelyan, apesar do amplo espectro de suas simpatias, teve muito menor êxito. Terceiro, Trevelyan abandonou muito daquilo que Freyre deliberadamente introduziu. Para Trevelyan, a história social estava convenientemente circunscrita, se não necessariamente, expressamente definida como “história com a política de fora”. O Professor Freyre não teve dúvida nenhuma em que a política tinha de fazer parte da história social. Ele inicia *Sobrados e Mucambos* com um breve mas inesquecível retrato de Dom João VI tal como ele era em 1808. E conclui com a proclamação da República em 1889.

Numa conferência que proferiu, em 1965, na Universidade de Sussex, na Inglaterra — da qual eu era então Reitor (e terei de voltar logo mais a esta conferência) — ele começou por citar a famosa fórmula francesa de Charles Maurras *Politique d'abord* — e, sem aceitá-la, tanto quanto não teria acolhido a máxima contrária de Trevelyan — dizendo justamente que era essencial “reconhecer a importância do comportamento político no mundo em que nós agora vivemos. É um mundo em que a política tem um papel extremamente importante e, nalguns casos, um papel decisivo”.

O seu reconhecimento deste fator — e a sua disposição em salientar como ele também não evoluiu, mesmo assumindo diferentes formas em diferentes épocas — distingue-o de muitos outros historiadores sociais — ingleses, franceses, alemães, espanhóis, portugueses — além de Trevelyan. *Histoire intime* não é simplesmente uma história de coisas de todos os dias.

Ainda mais, embora muito brevemente, acerca de historiografia relevante. Considere-se, em termos gerais, as distâncias entre os anos de 1933 a 1963 — 1933, o ano crítico da história do mundo entre as duas guerras, o ano da subida ao poder de Roosevelt e Hitler; 1936: um ano politicamente dramático na Europa, e o principal drama mundial parecia estar então na Europa; a eclosão da segunda Guerra Mundial, que transformou as relações entre a Europa e o resto do mundo; 1946: um ano de austeridade; 1963: um ano de abundância, quando em ambos os lados do Atlântico somente se falava em crescimento econômico.

A publicação e tradução das obras do Professor Freyre, abrangeu décadas de transformação política e social. Ele estava perfeitamente atento a tais rumos históricos. E afirmou muito claramente no prefácio à primeira edição inglesa de *Casa-Grande & Senzala* que era difícil encontrar no mundo qualquer sociedade “com tendências mais opostas àquelas do *Weltanschauung* alemão”, e esclarecendo igualmente que “a história da sociedade patriarcal no Brasil é inseparável da história dos Judeus na América”. As concepções nacional-socialistas de raça, em voga durante os anos 30 até em certos pontos fora da Alemanha de Hitler, estavam do lado oposto ao da opinião pública. Ele também não compartilhou do otimismo progressivo no círculo do New Deal de Roosevelt: simpatizava mais com uma data mais distante para as sutis percepções de David Riesman em *The Lonely Crowd*, em 1952. Sua consciência da significação das conseqüências da segunda Guerra Mundial e das enormes mudanças que se seguiram — econômicas e culturais — está patente na revisão de *Brazil: An Interpretation* (1945), baseada em conferências feitas um ano antes, quando a Guerra ainda perdurava: revisão consubstanciada em *New World in the Tropics* (1959). Os seus trópicos não são *tristes tropiques*: por isso há neles muito de *libido* — e alegria.

Para o Brasil, em si mesmo — pelo qual o Professor Freyre fez mais, talvez, do que qualquer outro escritor, levando-o ao mundo exterior — *Casa-Grande & Senzala*, como Frank Tannenbaum assinalou, era “muito mais do que simplesmente um livro”. Marcou, pois, “o fim de uma época e o início de outra”, dentro de um contexto mundial. *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos* foram uma revelação, a revelação depois explicada para um auditório estrangeiro em *New World in the Tropics* (1959). Ele demonstrou irrecusavelmente que houve o que chama de “solução brasileira para um acordo entre diferentes tipos de vivência, diferentes padrões culturais”, mas não disfarçou o fato de que houve tanto um profundo desajustamento como um bem-sucedido ajustamento. Ele não tinha uma versão aristocrática da história, como a de Trevelyan, para quem tudo se encaminha para a moderna solução liberal. Ele tinha sido, sobretudo, um exilado após a eclosão da Revolução de 1930. O Brasil em 1936 talvez estivesse “se transformando numa cada vez maior democracia racial, caracterizada por uma quase única combinação de diversidade e unidade”, mas havia outros elementos que talvez não garantissem uma política democrática. “A conservadora tradição do Brasil”, escreveu ele em *Casa-Grande & Senzala* (pág. 77), “tem sido sempre sustentada por um sadismo de comando, disfar-

çado em 'princípio de autoridade' ou de 'defesa e ordem'. Entre os misticismos opostos, o da Ordem e o da Liberdade, a nossa vida política tem continuamente procura do um equilíbrio".

A terceira obra da série iniciada com *Casa-Grande & Senzala, Ordem e Progresso*, — que pode ser encarada, como as outras duas, como trabalho autônomo — é especificamente dedicado a este tema e tem como epígrafe a inevitável citação comtiana. Nela são tratados em pormenor pontos já aflorados nos dois volumes anteriores.

Compreendendo meio século da história brasileira, entre 1870 e a participação do Brasil na primeira Guerra Mundial, a obra conduz o leitor de uma sociedade predominantemente rural, agrícola, patriarcal e religiosa a uma sociedade mais industrializada e secularizada. Entretanto, no prefácio à primeira edição inglesa de 1970, o Professor Freyre estende-se até época mais recente, abordando a carreira política do Presidente Vargas, que entrou em funções três anos antes de *Casa-Grande & Senzala* ser publicado. Desse modo, o terceiro volume de Freyre fornece "uma espécie de introdução ao Brasil de hoje e, particularmente, à sua situação social".

O Professor Freyre salienta o papel de intelectuais e soldados e "a erosão de instituições consideradas estáveis e duradouras". Ao mesmo tempo, nos volumes anteriores, ele não faz nenhuma questão de dizer que está escrevendo "história pura". O que ele está tentando mais propriamente é, como diz, "reconstruir o essencial da ordem social existente entre 1870 e 1920, através de seu sistema de valores, refletido em coisas materiais: habitação, dinheiro, mobiliário, veículos, indumentária, jóias, utensílios, objetos domésticos comuns, tanto quanto determinados fatores como ideologias políticas e sociais, noções de honra, patriotismo, raça, família e religião.

A combinação desses valores, aceitos mais ou menos automaticamente pela maioria, ou por várias minorias significativas, constitui, no conjunto, o mais válido quadro duma cultura nacional.

Duas outras notas anteriores reaparecem em *Ordem e Progresso*. A primeira se refere ao sentido de tempo proustiano: "A minha concepção de tempo como dinâmica social mais propriamente do que um fenômeno cronologicamente convencional", escreveu ele, "levará o leitor a encontrar numerosas referências a períodos passados, bem como a projeções em tempos mais contemporâneos".

Segundo, "o comportamento humano difere do animal... Zoólogos podem ser perfeitamente científicos nos seus estudos sobre animais, mas... psicólogos sociais, antropólogos, sociólogos, historiadores e outros estudiosos do comportamento humano lidam com assuntos que são tão incertos, tão complexos, tão múltiplos nas suas reações e motivações que é praticamente impossível para um analista do comportamento humano ser totalmente científico acerca deles e, ao mesmo tempo, continuar

humano. Talvez a melhor solução para este problema fundamental é o analista de comportamento humano conformar-se em ser, na melhor das hipóteses, um humanista científico”.

Isto é uma memorável autodeterminação. Voltando ao segundo dos meus quatro principais pontos nesta conferência — minha própria detalhada determinação — gostaria de concentrar-me em quatro principais aspectos da atividade do Professor Freyre. Primeiro, ele tem sido um genuíno pioneiro na elaboração do que Lucien Febvre designou em 1949 “um novo tipo de história”. Febvre estava se referindo, nessa ocasião, ao livro de Marc Bloch, *The Craft of the Historian, Apologie pour l'Histoire*. Eu já mencionei a minha dívida a Bloch e Febvre, apesar de haver-me iniciado na história, tal como eu creio que aconteceu com o Professor Freyre, sem ter lido uma linha de qualquer um deles. Este ponto é de pequena importância, desde que “um novo tipo de história” tem sido o trabalho de muitas mãos em muitos lugares, como “novas espécies de história” em períodos anteriores. Os trabalhos de R.H. Tawney e Max Weber coincidem, por exemplo — embora Tawney tenha chegado a respostas, se não idênticas, semelhantes — quanto ao relacionamento da religião com o capitalismo de modo independente.

Por “um novo tipo da história” Febvre, como Freyre, querem dizer que a história influenciou todas as ciências sociais, sem ser dominada por qualquer estrutura conceitual. Todavia, uma diferença existe entre os dois historiadores na estruturação de um novo programa. No seu ensaio sobre *History and Psychology*, publicado em 1938, Febvre deu ênfase ao fato de que “nenhuma verdadeira psicologia histórica seria possível sem um acordo devidamente negociado entre psicólogos e historiadores. O historiador será orientado pelo psicólogo. Mas o psicólogo trabalhará em contacto com o historiador e confiará nele para criar as suas condições de trabalho. O trabalho será feito, pois, em cooperação. Será um trabalho de equipe”.

Em contraste, Freyre, que comprovou, ele próprio, ser favorável ao relacionamento da história com a psicologia, deposita sua confiança não em trabalho de equipe, mas numa reunião pessoal de fatos e imagens por parte de um só historiador. É o historiador isolado que tem de abarcar todas as questões em que está interessado. Creio que o Professor Freyre não estaria nem de leve interessado nos “acordos devidamente negociados” do tipo que Febvre advogou.

Isto, de fato, é o segundo ponto da minha exposição. O Professor Freyre continua sozinho. No seu prefácio à edição francesa de *Casa-Grande & Senzala (Maitres et Esclaves)*, Febvre, ele próprio, convidado por Freyre para escrevê-lo, acentuou a complexidade do estudo precursor de Freyre, — “à la fois une histoire et une sociologie. Un mémorial et une introspection. Un énorme pan de passé, né de l'une méditation sur l'avenir”. Ele sugeriu também, como eu gostaria de salientar explicitamente, quão difícil é escrever o trabalho de Freyre sem usar a palavra “ritmo”, uma espécie

de palavra muito diferente de “negociação”. “*Suivant son rythme propre, sa pensée dédaigne les rythmes appris. Il revient sur ces pas, reprend, ajoute ici une tache de couleur qui, dix pages plus haut, n'eut point trouve sa place véritable*”. Nenhum trabalho de equipe poderia produzir um tal efeito. Tem mais em comum com o íntimo, com ritmo pessoais que nós podemos decifrar mais nos escritos de Richard Cobb do que na escola dos *Annales*, da qual Cobb é, ele próprio, um crítico lúcido.

Terceiro, os novos elementos que o Professor Freyre introduziu na sua abordagem histórica — notavelmente a curiosidade sobre as relações sexuais de uma sociedade; a fascinação com as combinações raciais e as mudanças de atitudes para com elas; e o encanto nas tessituras sensuais de culturas perdidas — têm todas concorrido para enriquecer o mundo desde 1933 mais do que se supunha então... ou pelo menos elas vieram a ser consideradas muito diferentemente, de maneira não muito distante daquela considerada então por Freyre.

Quase tudo o que o Professor Freyre disse acerca de homens, mulheres e crianças, as variadas normas de comportamento em suas relações, e os ideais susceptíveis de mudança colocados diante deles e concernentes ao que essas relações deveriam ser, tem aplicação contemporânea. O mesmo direi de suas observações acerca de cor e classe, como notou o seu tradutor francês, Roger Bastide. Além do mais, tais observações têm sido mais pertinentes na Europa de agora do que na de Hitler, dada a grande expansão, imprevista durante os anos trinta, das migrações do ultramar de gentes ex-colonizadas. Assim como as tessituras sensuais de culturas perdidas — e elementos tão sensíveis podem sobreviver em culturas atuais, freqüentemente sob novos disfarces — este veio a ser um tema principal desde os anos cinquenta, não só para historiadores ou antropólogos. As relações antipuritanas são universais. Neste contexto, o que o Professor Freyre disse, por exemplo, acerca de alimentos, ou música, não parece ser, como pensaram alguns de seus primeiros críticos, um esforço no sentido de ultrapassar os reconhecidos limites tanto do conhecimento histórico como os de uma conversação refinada.

No próprio Brasil, como Professor Freyre notou na introdução à edição em língua inglesa de *Ordem e Progresso*, havia maior interesse por tais temas em 1970 do que em 1933. Em 1970 os brasileiros estavam “orgulhosos por reconhecer” o folclore, tipos étnicos de *mestiço* e expressões culturais *mestiças*, carnavais e culinárias como aspectos de uma contínua herança nacional profundamente enraizada num passado distante. E eles não estavam sozinhos nisto. “Os elementos dionisíacos na cultura brasileira, bem como em outras culturas nacionais contemporâneas, tenderam nos últimos trinta ou quarenta anos a ser predominantes, isto é, mais livremente expressivos”.

Há um raro sentido de vibração e ritmo vital em toda a história social do Professor Freyre. Ele não está somente identificando problemas ou encontrando correlações — as marcas de autenticidade de um muito mais pormenorizado conhecimento

histórico contemporâneo, quantitativo e não quantitativo. Ele é um escritor criativo — e esta é a quarta parte da minha exposição — sensível ao ruído e ao cheiro, à forma e à cor, ao amor e ao ódio, ao riso e ao choro, sobretudo a ecos e premonições. “No fundo”, escreveu Trevelyan, “creio que o encanto da história está na imaginação”. Isto, creio, é profundamente verdadeiro quanto à atração que a história de Freyre exerce dentro e fora do Brasil.

É oportuno chegar agora ao terceiro ponto desta conferência — o que eu chamei de conclusão pessoal. O meu sentimento de afinidade com o Professor Freyre é uma versão pessoal da empatia que ele considera necessária aos historiadores em seus estudos de outras épocas e de outras personalidades, como eu imediatamente o senti: um sentimento que tem se aprofundado na medida em que minha experiência direta se amplia. Quando tive o privilégio de estar pessoalmente envolvido na fundação de uma nova Universidade em Sussex, em 1961, decidi que esta não deveria ser uma Universidade departamentalizada, na linha convencional britânica. Eu queria substituir os departamentos por centros de estudos onde disciplinas poderiam ser estudadas conjuntamente e onde a ênfase deveria incidir tanto no contexto comum daquelas disciplinas como em metodologias comparativas. A Escola de Estudos Sociais, em conseqüência disso, da qual fui o primeiro Deão, reuniu economistas, sociólogos, psicólogos, antropólogos, geógrafos, cientistas políticos e advogados; também havia lugar nessa Escola para historiadores, uma vez que, como o Professor Freyre, tenho sempre acreditado — e é agora moda acreditá-lo — que sem história as ciências sociais podem ficar perigosamente limitadas. Através da experiência dessa e de outras Escolas, vim a reconhecer mais e mais quão universais são as penetrações do Professor Freyre. Além de nunca ter escrito livros didáticos, nem depositar sua confiança em pedagogias, ele tem sido atraído e homenageado por muitas universidades em diversas partes do mundo, e a sua atitude para com o saber é diretamente relevante para os objetivos da universidade contemporânea. Eu deveria acrescentar que em Sussex esperava-se de todos os estudantes, qualquer que seja a sua disciplina básica, que iniciassem estudos em comum com os dos cursos de “fundamentos da história” e de “linguagem e valores”, a primeira incluindo uma consideração historiográfica de grandes livros como *Casa-Grande & Senzala* ou *Sobrados e Mucambos*. Deveria acrescentar também que os estudantes, cuja área de concentração é a história, não são necessariamente obrigados a estudar na Escola de Ciências Sociais. Eles podem estudar, se quiserem, na Escola de Estudos Ingleses ou Americanos — que incluem as respectivas literaturas — ou na Escola de Estudos Africanos e Asiáticos, que era, então, recente, onde é possível estudar história no seu contexto mundial, ao lado da antropologia e da religião. Tem-me sempre parecido que a separação entre o estudo das ciências sociais e o da literatura é pelo menos tão vasta como a que ocorre entre o estudo desta e o das ciências naturais — as assim designadas duas culturas — e que nesta ordem de idéias o historiador social é figura chave para a superação desse abismo.

Houve outro aspecto do meu trabalho em Sussex, de que me tornei reitor em 1966, que me aproximou do Professor Freyre. Nós iniciamos uma Unidade de Pes-

quisa para o Estudo das Sociedades Multi-Raciais, com um centro de estudos de campo em Barbados — e através das atividades desse Centro pude tomar conhecimento direto do mundo das Caraíbas. Ali encontrei *in loco* a herança da escravatura e o sistema latifundiário de agricultura, em conexão com ingleses e franceses, em vez de portugueses — e a fundação de pequenas sociedades — em alguns aspectos notavelmente diversas nas suas culturas, em face de uma base econômica e social comum. A interrelação entre cultura e economia, incluindo cultura política em termos contemporâneos, requer uma explanação histórica. O meu próprio trabalho como historiador social foi influenciado pela experiência das Caraíbas, e mais uma vez encontrei o Professor Freyre como inspirador.

Era natural, pois, que a Universidade de Sussex lhe outorgasse o doutorado honorífico em 1966 e que ele honrasse a Universidade proferindo a muito apreciada e subseqüentemente publicada conferência sobre *The Racial Factor in Contemporary Politics*, a que já fiz referência. Foi uma lúcida e erudita conferência de quem, conhecendo as bases sociais, psicológicas e culturais de “*un retour aux sources* entre povos anteriormente oprimidos por um exagerado e por vezes brutal etnocentrismo imperial”, podia incitar os novos líderes a orientarem sua ação política de tal modo que a ênfase recentemente dada ao fator puramente racial, diminuísse em favor da importância que deveria ser crescentemente dada ao fator cultural. Nesta análise a história foi singularmente apresentada como tendo antes fechado que aberto continuações. O Professor Freyre citou o Professor Von Beckerath, para quem “o regresso ao mundo do homem branco de 1914 e até dos da década de 30, é um regresso impossível”.

A história social da Inglaterra — volto agora, em conclusão, ao final dos meus quatro pontos, isto é, como o trabalho do Professor Freyre me influencia como historiador — tem sido até muito recentemente a história do país do homem branco. E apesar das riquezas desse país estarem ligadas por três séculos a um império de muitas cores, a atitude inglesa perante raça e classe era bastante diferente da dos portugueses.

Impérios têm várias características comuns, algumas fundamentais, mas também têm muitas diferenças de atitudes, estilos e estruturas, e a influência do império nos ingleses que vivem no centro, longe de fronteiras movediças, contrasta abruptamente com a dos portugueses. O império inglês, além disso — e note-se que por agora estou deliberadamente omitindo os escoceses e irlandeses, que tiveram uma larga participação na construção do Império Britânico — podia ser tanto “informal” como “formal”: um império não de bandeira mas de negócios e investimentos.

Para um inglês, algumas das mais interessantes partes da série de três grandes obras do Professor Freyre relacionam-se com o impacto inglês no Brasil. “Só o vigor do capitalismo britânico e a busca de mercados para sua súbita explosiva produção de vidro, ferro, lã e carvão — produção servida por um verdadeiro sistema revolucio-

nário de transporte — conseguiu abrandar num relativamente curto espaço de tempo”, escreveu ele em *Sobrados e Mucambos*, “a influência oriental na vida, na paisagem e na cultura do Brasil”. As origens e o crescimento desse vigoroso capitalismo fornece, pois, um tema importante na história social britânica, através do qual está se tentando considerar em termos de simples distinção entre fases “pré-industrial” e “industrial”. Apesar disso, a história social britânica é, como o Professor Freyre sugere em mais de um lugar, muito mais complexa. Ele cita comentários de visitantes ingleses do Brasil que sabiam pouco, ou não concordavam com o que havia de positivo no capitalismo britânico, pois pertenciam a uma sociedade fundiária mais antiga, como o visitante de 1856 que observou que “este serviço doméstico naquela casa — uma casa-grande brasileira de agricultura latifundiária — é quase o mesmo das melhores casas inglesas rurais”.

Se não há mucambos na história social britânica que estou escrevendo, há casas de campo de tamanhos, períodos e estilos diferentes, cada uma das quais tem a sua própria economia e cultura. E quando o vigoroso capitalismo industrial eclodiu na Grã-Bretanha — e para compreender o seu desenvolvimento precisamos de uma análise a longo prazo — ele nunca dominou inteiramente a sociedade inglesa. Velhas e novas vivências coexistiam. Assim também aconteceu com velhos e novos valores — os valores do cavalheiro, por um lado, e os do herói da iniciativa própria, por outro. O dinheiro nunca dominou a cultura. Nem o evangelho do trabalho conseguiu favores universais. Considerando-se a história social inglesa em seu conjunto, algumas das mais interessantes questões se relacionam não com o desenvolvimento do vigoroso capitalismo industrial, mas, com as limitações impostas pelo definitivo declínio desse vigor.

A prematura liderança internacional da Grã-Bretanha tornou-se antes do século dezanove uma desvantagem e as revoluções industriais em outros países no século vinte, com base tecnológica, social e política diferente da Grã-Bretanha, tem transformado profundamente a posição do final do século dezoito e inícios do século dezanove. Entretanto, o crescimento do movimento trabalhista, com um poderoso componente sindical — produto secundário da industrialização, preocupada com a força trabalhista — tem ulteriormente restringido a parte final do crescimento econômico do século XX. Escrever acerca de tais assuntos requer a mesma disposição para mover-se facilmente de um período da história social para outro: disposição que o Professor Freyre tem demonstrado em suas obras.

Também requerem uma compreensão as relações entre história local, regional e nacional, incluindo sob a última destas designações as histórias nacionais da Escócia, do País de Gales e da Irlanda, bem como da Inglaterra. Numa nota acerca do método incluída em *Ordem e Progresso*, o Professor Freyre identificou “variações dos padrões de vida que tornam impossível considerar-se o Brasil do período estudado como unidade singular num estado homogêneo de desenvolvimento”; e apesar de ser o Brasil uma nação de dimensões continentais e a Grã-Bretanha consistir de pequenas

ilhas, a mesma espécie de esclarecimento deve ser feita com referência a meu país. Nós temos de distinguir entre o Norte e o Sul, o Leste e o Oeste através dos séculos e separar as influências metropolitanas das provinciais.

Já em dois dos meus livros — *Victorian People* e *Victorian Cities* — tive que fazer tais distinções em relação ao século XIX. Num único volume de *Social History* seria necessário tratá-la em seu contexto medieval e moderno. A extensão da história social britânica é tão notável quanto pequeno é seu território; e temos de reconhecer em toda parte que até a Inglaterra, encarada em si mesma, é como o Brasil, nas palavras de Freyre, não uma sociedade monolítica, mas antes uma variedade de ordens sociais, unidas por um sistema nacional, uma nação ao mesmo tempo singular e plural na sua vida e cultura. A história econômica, tão freqüentemente considerada como história social, não é suficiente para orientar estudos sobre tais tópicos: a história da educação e a história das comunicações são da maior importância.

Nunca houve um tempo em que a tessitura da sociedade e da cultura inglesas pudesse ser simplesmente descrita como “patriarcal”; e conseqüentemente perguntas relativas às relações entre os sexos, o tamanho e a estrutura da família e demografia rural e urbana, repelem respostas fáceis e generalizantes. Uma onda de interesse, em anos recentes, pela demografia histórica e pelos estudos urbanos, com base quantitativa, mas não fundamentadas exclusivamente em informes quantitativos, separa o historiador social contemporâneo de Trevelyan — como ele foi levado, por exemplo, a ambiciosas comparações de Manchester com São Paulo como “shock cities” de sua época, cidades onde se tinha de lutar (e não só no papel) para compreender o que se estava passando no mundo. Mas isto não é tudo o que separa o historiador social contemporâneo de Trevelyan. A “história vista de baixo” (history from below) não tem sido sempre a mesma desde a publicação, em 1963, do livro *The Making of the English Working Class*, de Edward Thompson. Não é necessário concordar com todas as suas conclusões — ou mesmo com todas as suas abordagens — para atender a seu apelo para “rescue the poor stockinger, the Luddite cropper, the ‘obsolete’ handloom weaver, the ‘utopian’ artisan... from the enormous condescension of posterity”. “Our only criterion of judgement”, dizia ele, “should not be whether or not a man’s actions are justified as the light of subsequent evolution. After all, we are not at the end of social evolution ourselves. In some of the lost causes of the people of the industrial revolution we may yet discover insights into social evils which we have yet to cure”.

Espero ser capaz de levar em conta uma tal posição na minha *Social History*, mas ainda que eu tenha simpatia pela capacidade do Professor Freyre de introduzir-se nas mentalidades de grupos tão diferentes, devo procurar em minha história social da Inglaterra dispensar atenção tanto aos detentores do poder como às pessoas sobre as quais o controle social era exercido. Escrever a história social de um país só em termos de servos ou escravos, ou trabalhadores do campo, ou trabalhadores industriais, e deixar de fora, patrões, proprietários, operários manufatureiros e profissionais, co-

mo advogados e médicos, sem falar de reis, rainhas, políticos e funcionários é ignorar a estrutura social. O fato dos vencedores da história terem recebido muita atenção em tempos passados, quando comparados com os vencidos, não quer dizer que eles devam desaparecer conjuntamente da história social. A história social trata de relações. Uma das mais recentes monografias da história social inglesa, escrita por um jovem historiador, David Cannadine, *Lords and Landlords, the Aristocracy and the Towns 1774-1967*, toca no assunto logo em seu primeiro parágrafo:

“É discutível se as mais fundamentais mudanças ocorridas na Grã-Bretanha durante os dois últimos séculos referem-se ao declínio da hereditariedade, aristocracia, elite proprietária de terra por um lado e a ascensão de uma massa industrializada, sociedade urbana, por outro. Este livro procura examinar não tanto esses temas isoladamente, mas como estão interrelacionados. Claro que havia muito mais a dizer sobre o declínio da aristocracia do que sobre o progresso das cidades; e houve muitas outras influências no desenvolvimento urbano além daqueles magnatas que possuíam a terra na qual se expandiram algumas das cidades industriais e de lazer do século XIX na Inglaterra. Mas os laços entre os que possuíam a terra e os que nela viviam — algumas instâncias colaborando e noutras provocando conflito — formou o ponto mais preciso de contacto entre a velha elite pré-industrial em declínio e a nova massa industrial em ascensão. Os paradoxos, contradições e ambigüidades deste encontro são o assunto deste livro”.

Na minha história social eu estarei tão preocupado com “paradoxos, contradições e ambigüidades” como com estruturas e processos. Realmente nenhuma estrutura e processo poderão ser adequadamente considerados, salvo se os seus paradoxos, contradições e ambigüidades” forem reconhecidos. O historiador inglês com quem muito tenho aprendido — G.M. Young, autor de um brilhante ensaio, *Victorian England, Portrait of an Age* — aproximou-se bastante da perspectiva proustiana do Professor Freyre, quando afirmou em Cambridge, em 1949, que “cultura não é estado mas processo: o conjunto das conjecturas, julgamentos, gostos e hábitos constantemente em mudança, constantemente em reformulação, mas também constantemente em retorno para alcançar algo que os avós deixaram cair e que os filhos deixaram ficar no caminho. De fato, é nestes movimentos, nestes epiciclos de desvio e redescoberta que a tradição é não apenas preservada mas enriquecida”. Pagando hoje o meu tributo ao Professor Freyre, gostaria de destacar, a título de conclusão, a qualidade e riqueza de sua obra. Tradições brasileiras não são apenas preservadas mas aperfeiçoadas; e a imaginação e sensibilidade daqueles que, como nós, vivem fora do Brasil, são conseqüentemente enriquecidas.



GILBERTO FREYRE: A INTUIÇÃO DA HISTÓRIA

Roberto Motta

Gostaria só de apresentar — depois da conferência de Lord Asa Briggs — alguns tópicos para discussão sobre *GILBERTO FREYRE; Historiador Social*. Primeiro o caráter global, gestáltico, estrutural de sua visão da história do Brasil. Gilberto parte do “fato social total”, do élan, do impulso criador de nossa sociedade, do germe de onde brota tudo mais ou — invertendo o ângulo — do *ethos*, do ponto central para onde se encaminha e adquire sentido toda a diversidade da formação brasileira.

Sua obra, sempre ao mesmo tempo acabada e inacabada, representa a tradução em noções, em descrições claras e distintas, da intuição central do Brasil. Daí a multiplicidade, os retornos, as repetições que, como salientam Lord Briggs e Roger Bastide, de fato não são repetições, mas ritmos, a retomada de motivos como numa sinfonia. A multiplicidade em ritmo, forma, na cor, no estilo que manifesta a mesma intuição central, profunda, unificadora de toda a estrutura. Neste sentido, apesar dos métodos plurais, da abordagem interdisciplinar que o caracteriza, creio que poucos autores há tão simples como Gilberto Freyre.

“Qual será então o núcleo central de intuição que unifica a obra de Gilberto?”, eu me pergunto enquanto escrevo este comentário. “Qual será esse núcleo?”, perguntariam, com muito bom direito, aqueles a que se propõe a premissa da obra de Gilberto Freyre como vasta tapeçaria que vai desdobrando uns poucos temas centrais. Pois, como salienta Lord Briggs, o trabalho de Gilberto Freyre se compreende a partir da tensão entre o pólo uno da intuição e o da análise necessariamente múltipla, entre o *em si* do ponto de partida, o *para si* das conclusões dessa obra felizmente inacabada.

Na verdade, creio que o próprio Gilberto Freyre se interroga sobre qual, afinal, é o seu núcleo central de intuição e, na verdade, creio que Gilberto é para si que em primeiro lugar escreve, como a dizer-se o que compreendeu. É natural, portanto, que os comentadores não cheguem com facilidade à resposta final e não posso nem quero me comportar feito o personagem de teatro brasileiro que pretendia mostrar Portinari a Portinari.

Sei repetir Lord Briggs e dizer que Gilberto Freyre não faz história social nem pelo ângulo de cima — o das supra-estruturas, nem pelo de baixo — o dos fatores eco-

nômicos e das relações de classe — mas desses dois e de todos os ângulos de uma só vez. As perspectivas unilaterais, os simplismos, os dogmatismos, os lugares-comuns evidentemente consideraram inaceitável esse modelo global de história. Modelo unido à intuição e à interpretação do Brasil mas que, destaca ainda Lord Briggs, envolve uma metodologia, pioneira em História Social, capaz de ser transportada para contextos muito diferentes:

“O Professor Freyre distingue-se entre os historiadores por sua capacidade em decodificar a experiência que se encontra aparentemente expressa no registro visual e verbal do passado e o seu gênio é capaz de inspirar a decodificação de sociedades muito diferentes, inclusive da minha” (isto é, da sociedade britânica).

De um lado, Gilberto Freyre salienta a importância de fatores econômicos e demográficos:

“No Brasil — escreve — as relações entre os brancos e as raças de cor foram desde a primeira metade do século XVI condicionadas, de um lado pelo sistema de produção econômica — a monocultura latifundiária; do outro pela escassez de mulheres brancas entre os conquistadores.”

Citações nesse estilo podem multiplicar-se. Nenhum estudioso, entre os que defendem o primado histórico de fatores materiais, poderia dar maior importância ao papel do sistema das grandes plantações, e das relações de produção, trabalho, classe e raça decorrentes desse sistema, na formação social do Brasil:

“As circunstâncias americanas é que fizeram do povo colonizador de tendências menos rurais, o mais rurais de todos.”

E ainda:

“Compreende-se que os fundadores da lavoura de cana no trópico se tivessem impregnado, em condições de meio físico tão adversas a seu esforço, do preconceito de que ‘trabalho é só para negros’”.

De fato, um dos textos fundamentais para o entendimento de toda a obra de Gilberto Freyre, a *Introdução de Casa-Grande & Senzala*, destaca tanto fatores econômicos e demográficos, que se entende que leitores apressados ou maliciosos considerassem o autor marxista.

Se posso agora contar uma anedota que haverá de fazer sorrir a muitos e com certeza a Lord Briggs, tive, na Europa, a honra de assistir a algumas conferências de um historiador inglês muito conhecido. Omito o nome, mas adianto que se trata do autor de um livro famoso sobre militares e política.

O professor a que me refiro, além de tudo é muito simpático e gosta de fazer amigos. Conversamos fora da sala de aula, acho que chegamos até a jogar xadrez e a conversa, inevitavelmente, derivou para detalhes pessoais. Quando eu disse que era muito ligado a Gilberto Freyre, ele me olhou com um ar de quem estava perfeitamente informado e disse: “Ah, Gilberto Freyre? Ele ainda continua muito marxista ou rompeu com o Partido?”

De outro lado, o trecho vital de *Casa-Grande & Senzala*, o trecho que eu pessoalmente escolheria se, num cataclisma inaudito, o livro todo tivesse que desaparecer, ficando apenas 15 ou 20 linhas para as gerações futuras:

“Verificou-se entre nós uma profunda confraternização de valores e sentimentos... Confraternização que dificilmente se teria realizado se outro tipo de cristianismo tivesse dominado a formação social do Brasil; um tipo mais clerical, mais ascético, mais ortodoxo.... Foi esse cristianismo doméstico, lírico e festivo, dos santos compadres, de santas comadres dos homens, de Nossas Senhoras madrinhas dos meninos, que criou nos negros as primeiras ligações espirituais, morais e estéticas com a família e a cultura brasileira....

A religião (e eu, R.M., sublinho estas palavras) tornou-se o ponto de encontro e de confraternização entre as duas culturas, a do senhor e a do negro; e nunca uma intransponível e dura barreira.... A liberdade do escravo de conservar e até de ostentar em festas públicas... formas e acessórios de sua mítica, de sua cultura fetichista e totêmica, dá bem a idéia do processo de aproximação das duas culturas no Brasil”.

Ainda é Gilberto Freyre que se refere, no prefácio de *Sobrados e Mocambos* ao tempo:

“Quando a paisagem social começou a se alterar entre nós, no sentido das casas-grandes se urbanizarem em sobrados mais requintadamente europeus, com as senzalas reduzidas quase a quartos de criado, as moças namorando das janelas para as ruas, as aldeias de mocambos, os “quadros”, os cortiços crescendo ao lado dos sobrados, mas quase sem se comunicarem com eles, os xangôs se diferenciando mais da religião católica do que nos engenhos e nas fazendas, aquela acomodação quebrou-se e novas relações de subordinação, novas distâncias sociais, começaram a desenvolver-se entre o rico e o pobre, entre o branco e a gente de cor, entre a casa grande e a casa pequena”.

Gilberto faz justiça aos dois lados e até aos dez ou cem lados da História. A fatores materiais e fatores espirituais. Aos caprichos, às sinuosidades, aos cruzamentos, aos rompimentos do concreto, que não se deixa reificar em conceitos unilaterais. E

aqui, para dizer com palavras muito antigas, o sentido, a penetração, o atolamento no concreto, só se faz a partir da fusão — que corresponde a esse elemento proustiano que tanto fascina Lord Briggs — entre o historiador e a sociedade, através da intuição criadora, do processo de apropriação mediúnica a que alude também, no prefácio a uma das edições de *Casa-Grande*, Darcy Ribeiro, sem dúvida um grande antropólogo brasileiro, essa identificação que faz daquele que conhece, enquanto e na medida em que conhece, o próprio objeto conhecido, enquanto e na medida em que é conhecido.

Lord Briggs diz na sua conferência que Gilberto Freyre:

“Ocupou-se bem deliberadamente com as diversas maneiras com que grupos diferentes grupos de brasileiros participavam e percebiam o desenvolvimento da sua sociedade e da sua cultura... ora, tratar, na mesma obra, e de modo igualmente convincente, de *subordinação e acomodação* — sem nem falar de *fusão* — é tarefa que exige gênio: o gênio de penetrar e apresentar a experiência de pessoas muito diferentes do autor.”

Para Lord Briggs a importância, a grandeza de Gilberto Freyre enquanto historiador estende-se à unificação dos métodos, à absorção da abordagem multidisciplinar dentro de um mesmo autor. Daí o contraste entre Lucien Febvre ou, em geral, a escola dos *Annales*, a orientação dos acordos negociados entre disciplinas diferentes, como História e Psicologia e, de outro lado, em Gilberto:

“A tarefa pessoal de reunião de fatos e imagens por parte do historiador individual. Pois é o historiador isolado que tem de enfrentar todos os problemas com que se depara... O Professor Freyre está só... Nenhum trabalho de grupo poderia produzir o mesmo efeito”.

Será a quadratura do círculo? Figura de retórica? Exagero de admiradores ingleses ou pernambucanos? Como é possível compreender essa multiplicidade na unidade? Retorno ao problema da intuição central. Os métodos plurais se encontram virtualmente contidos na simplicidade da apreensão inicial. Qual ou quais *exatamente* sejam os primeiros princípios da obra de Gilberto Freyre é questão que em muito supera o espaço deste comentário. Como já salientei, creio que a vocação intelectual de Gilberto prende-se a resposta que ele, para seu próprio uso, vem dando a essa pergunta desde muito antes de *Casa-Grande & Senzala*, desde pelo menos *Vida Social no Brasil nos Meados do Século XIX*, passando pelo *Livro do Nordeste* e pelo *Manifesto Regionalista*.

Creio, porém, que Lord Briggs atinge o nó do problema quando, com infinita sutileza, fala de “histoire intime”, que, ele salienta, não está simplesmente na substituição de “tambores e trombetas por facas e por garfos”, nem tampouco na história

mais ou menos anedótica da vida quotidiana, mas antes na história que se faz íntima ao próprio historiador, dentro de sua intuição pouco a pouco e em muitas páginas desdobradas em descrição e análise, na “captura da própria linguagem — na captura através da linguagem — da experiência derretida do passado”. O ponto de partida se encontra nessa primeira e privilegiada confusão, na superação, no anulamento de barreira entre sujeito e objeto. O autor — é ele próprio que o diz em um de seus ensaios — parte da “empatia através da qual procura aperceber-se da *mesma* realidade contornando-a e considerando-a de diferentes pontos de vista. Diferentes e complementares: o do homem, o do adulto, o do branco, mas também o do menino, o da mulher, o do indígena, o do negro, o do afeminado, o do escravo”.

O método central, o princípio unificador, anterior à aparente dispersão da história social em muitas abordagens acha-se aí, na fusão e confusão de ângulos, divergência e convergência, partindo da confusão primeira entre o historiador, que é também sociólogo, antropólogo, psicólogo, e história, sociedade, cultura, psiquismo, *etos* enquanto realidades objetivas porém interiorizadas, recriadas, reincarnadas na história íntima, porque história da intimidade do real e do próprio historiador.

A CONTRIBUIÇÃO DE GILBERTO FREYRE À SOCIOLOGIA HISTÓRICA

Zevedei Barbu

Palavras como “honra” e “prazer” são usadas muitas vezes, talvez até com exagero, em casos como este. Todavia, eu não poderia evitar a monotonia de usá-las por uma razão simples, e no entanto poderosa: a sensação de que, se não pronunciar essas palavras aqui e agora, serei um invertido sentimental, isto é, um homem que possui sentimentos porém guarda-os para si.

O primeiro contato — há uns vinte anos — com as antigas obras do Professor Gilberto Freyre, hoje famosas, *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos*, despertou em mim, de forma simultânea, deleite intelectual e prazer utilitário. O primeiro, como resultado de um tipo de enfoque antes pré-disciplinar que interdisciplinar, excepcionalmente amplo, e uma interpretação e formulação não menos singulares, que me impressionaram como sendo um modo polifônico de conceber e construir uma situação humana, algo como um romance polifônico, *Guerra e Paz* de Tolstói, por exemplo. Esse mesmo evento produziu ainda um prazer utilitário, no sentido em que os livros ora mencionados proporcionaram textos excelentes e discussões animadas em meus cursos e seminários sobre mudança social e sociologia histórica. Dez anos mais tarde, tive a honra e o prazer de conhecer o Professor Gilberto Freyre pessoalmente na Universidade de Sussex, na mesma ocasião em que ele era distinguido com o título de *Doctor honoris causa*. Após alguns anos, tenho o grande prazer e honra de participar deste simpósio em sua homenagem.

Olhando em direção ao outro lado da mesa, para Lord Asa Briggs, o principal conferencista de hoje, encho-me de sentimentos da mesma natureza, ou seja, prazer e honra: conheci Lord Asa há mais de trinta anos, num Congresso Mundial de Sociologia, quando tive a grande honra de descobrir que tínhamos uma série de interesses acadêmicos comuns. Poucos anos depois, tive o privilégio de ser um dos primeiros professores da nova Universidade de Sussex, na qual Lord Asa desempenhava com muita facilidade e excepcional maestria os papéis de fundador, decano da Escola de Estudos Sociais e, durante os últimos doze anos, vice-chanceler. Como professor de sociologia, tive a honra de trabalhar com Lord Asa por dezesseis anos, um período de tempo que me trouxe o excepcional prazer de me tornar um de seus amigos; foi a amizade mais afetuosa que jamais tive.

Em minha qualidade de debatedor, gostaria de dizer que, na minha opinião, o conferencista, Asa Briggs, deu uma valiosa contribuição à finalidade deste simpósio. Ele também tratou do tema exaustivamente, a tal ponto que, quando o li, a minha intenção crítica transformou-se em admiração. Dito isso, voltei meus olhos em outra direção, para um campo contíguo, em que a contribuição de Gilberto Freyre não é menos significativa. Eu desejava, por conseguinte, pôr em relevo o subsídio de Gilberto Freyre para a *Sociologia Histórica*. O tema é ainda mais relevante porque Freyre pareceu, algumas vezes, ser um lobo solitário em sua área de estudo.

Em sua famosa distinção entre poesia e história, Aristóteles diz que a primeira “é algo filosófico, e de maior importância que a segunda”, já que, prossegue Aristóteles, “o historiador lida com aquilo que de fato aconteceu, enquanto o poeta trata do que poderia acontecer”. A partir daí, tomando as versões de Homero e de Heródoto sobre a Guerra de Tróia, e as versões de Êsquilo e Heródoto a respeito da Batalha de Salamina, Aristóteles sentencia que o poeta manipula o material histórico genericamente, isto é; trata o particular (evento, herói) como ilustração do geral (tema). Embora isso seja um tanto injusto para com o historiador, a distinção traçada por Aristóteles é penetrante e basicamente verdadeira, com a reserva de que, ainda que a contradição história-poesia seja logicamente insuperável, na realidade essas duas musas podem operar juntas amigavelmente. Tal é o caso de Tucídides, o qual, segundo o grande classicista D. Thibaudet, foi uma feliz união entre ciência e arte, pois a “*histoire telle que la propose Thucydide unit et fait servir l'une a l'autre... la plus grande exactitude materielle et la plus grande généralité*”. Esse é também o caso de Tocqueville, que “viu na América mais que a América”, e igualmente a posição lógica do autor de *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos*, dois livros que condensam, numa feliz união, ciência e arte, expressando-se em termos daquilo que realmente constitui, e poderia constituir, a condição humana nos trópicos.

O que acaba de ser dito poderia facilmente ser tomado como uma compacta porém apropriada formulação da orientação teórica de Gilberto Freyre, do objetivo de sua obra, bem como dos meios de se atingi-lo. Contudo, isso dificilmente poderia ter tal consideração há três ou quatro décadas, quando quase todas as ciências sociais possuíam, em graus variados, aspirações positivistas. E, como é bem sabido que aspirações impossíveis de ser realizadas são o caminho certo para as neuroses, seria apropriado chamar esse período da história das ciências sociais de era de ansiedade com o método. Não é de admirar que, num certo estágio de sua vida, a consciência do método assaltou igualmente Gilberto Freyre. Em parte por isso, e em parte por seu desejo genuíno de ser severo consigo mesmo, ele fez vários esforços no sentido de selecionar os ingredientes metodológicos de sua obra, e defini-los nos termos das tendências metodológicas dominantes no pensamento social e filosófico contemporâneo. O resultado dessa empresa pode ser resumido em poucas palavras: Gilberto Freyre encontra grandes afinidades com a sociologia interpretativa de Weber, especialmente com a abordagem empática. Para esse fim, ele acrescentou uma série de instrumentos

complementares ou mais abrangentes, tais como “penetração empática” e “estudo empático de valores e símbolos”. Esse núcleo weberiano foi adicionalmente agregado a algumas noções de variável importância metodológica, como “conceito de personalidade” e “desdobramento consciente da personalidade”.

Ainda que num âmbito geral, é relativamente fácil detectar a orientação teórica de Freyre em relação às correntes dominantes do pensamento sociológico na Europa e nos Estados Unidos. Ao mesmo tempo, entretanto, pode-se seguir passo a passo um modelo metodológico que se ajuste ao seu enfoque, e construir uma ponte entre ele e as tendências principais do pensamento nos campos da sociologia, da psicologia e da antropologia, para mencionarmos apenas alguns.

Como era de se esperar, em situações como essa Freyre superelaborou sua própria posição de tal modo que, duas décadas mais tarde, esse notável esforço sugere um subtítulo como *O Barbeiro de Sevilha*, ou *La Precaution Inutile*. Existem dois pontos a favor de meu argumento. Em primeiro lugar, antes de sua tentativa de ocidentalizar sua orientação metodológica — e, alegro-me em dizê-lo, também depois — Freyre estava saindo-se bastante bem em seu tipo de enfoque, o qual revela uma clara consciência teórica, e uma preocupação metodológica espasmódica e sempre provisória. Sua obra editada, sem se levar em conta o volume, é um exemplo ilustrativo de que *multa* e *multum* não são sempre inimigos. Em segundo lugar, temos que, durante as três últimas décadas, ficou bastante claro que algumas das mais importantes tendências metodológicas que Freyre considerava como tendo afinidades com sua forma de abordagem, ou seja, a fenomenologia e o existencialismo, não produziram ainda os frutos esperados, e, mais do que isso, sua direção e objetivos finais são exatamente o oposto do que eram inicialmente.

Esse último ponto é importante, e ainda voltarei a ele. Para o momento, é bastante evidenciar o fato histórico de que a fenomenologia é parte essencial do modernismo, em sua modalidade mais agressiva e desesperada.

Se partirmos de uma visão sociológica, a fenomenologia surgiu e desenvolveu-se como um movimento de liberação. Seu ponto de partida era libertar a consciência humana da carga do passado, isto é, as idéias recebidas, as disposições estabelecidas, os conceitos pré-definidos e os símbolos, de modo a preparar o terreno para um contato novo, mais espontâneo e mais abrangente entre o homem e o mundo: para esse propósito, seria necessário submeter a consciência a uma operação radical, ou seja, pôr de lado tudo o que já fora experimentado, sentido ou pensado, visando-se chegar à assim chamada consciência *natural*, ou consciência purgada e desligada de tudo no mundo, exceto de si própria: consciência experimentando sua própria essência. Nesse ponto, surge um problema criado pela própria fenomenologia: como é possível o conhecimento do outro? Como poderia a consciência natural, nada experimentando senão a si mesma, inverter o processo e entrar em contacto com o mundo exterior, ou melhor, experimentar o não-eu? Até hoje, a fenomenologia não deu qualquer resposta. Todavia o mais importante a se considerar nesse contexto é que, seguindo a lógi-

ca de sua posição inicial — a de reduzir a consciência a sua condição natural — a fenomenologia ficou presa a uma atitude puramente *negativa* em relação ao mundo, atitude esta apenas vagamente apreendida por uma série de vastos conceitos, como *recusa total, dialética negativa, solipsismo e utopia*, para se mencionarem apenas alguns. A partir dessa posição, a consciência não consegue atingir e reconhecer nem a realidade social como tal, nem o estado ontológico da história; ambos são meros produtos epistemológicos, em outras palavras, construções mentais improvisadas, ou, pior que isso, posições lógicas inconsistentes.

Se bem que por caminho diverso, o existencialismo chegou a uma posição igual, ou pelo menos bastante assemelhada. Se considerarmos que o ponto de partida e igualmente o ponto de chegada do existencialismo significam harmonizar o processo da vida com o processo do pensamento, o resultado não poderá ser outro que o insucesso, ou seja, a falha em se oferecer um conteúdo e um propósito ao processo de vida, e em se proporcionar uma direção ao processo de pensamento; isso constitui uma realidade suspensa, uma potencialidade ainda interrogando-se: ser ou não ser? Sintetizando tudo, poder-se-ia formular a questão que, até agora, foi relegada à sala de espera da mente: Como, e até que ponto, uma concepção radical do homem, individual ou coletiva, poderia ser tomada como modelo (metodológico) para o estudo da realidade social, isto é, da sociedade do cotidiano? A partir desse ponto de vista, a fenomenologia e o existencialismo estão na mesma categoria que o marxismo.

Retornando ao ponto principal, a concepção do homem e da sociedade esposada por Gilberto Freyre é antípoda da que foi acima delineada. Um rápido exame das principais variáveis de seu modelo metodológico será o suficiente para provar isso. Partindo da empatia e da personalidade, rumo aos assim denominados estados de espírito ibéricos, ou “experiências vividas”, transbordantes, orgânicas, pode-se notar que o pensamento de Freyre persegue a matriz da vida, tanto a que já foi como a que será vivida. Diferentemente dos fenomenologistas, ele não questiona a existência ou a condição ontológica da sociedade ou da história, as quais se encontram *no centro e ao redor* do tema, visto que são dadas, ou estão sendo criadas na experiência diária, individual ou coletiva.

Como cientista social, a *intuitio prima* de Freyre, e portanto sua principal preocupação, é antes como o todo, congregando depois as partes, e enfatizando-as com maior relevância para o entendimento de uma dada situação. De sua obra, podem-se deduzir duas categorias de razão, revelando *porque* e *como* o autor ressalta algumas e, *ipso facto*, desacentua outras. A ênfase é dada, principalmente, às experiências que clarificam o significado e intensificam a coloração, o clima emocional ou o ânimo dominante de uma determinada situação.

Existe, contudo, um outro tipo de experiência, que chamarei transfenomenal, pois ela constrói uma ponte entre uma situação concreta e o todo, sendo apenas vagamente pfeigurada na *intuitio prima*. Trata-se da *casa*, da *família* e da *personalidade*.

dade, três focos ativos na fenomenologia do mundo de Gilberto Freyre. Antes de me aprofundar no assunto, direi somente que elas se me afiguraram como a trindade da existência humana: casa = receber o mundo (o que é exterior não é humano); família = multiplicar e criar o mundo do homem; e personalidade = ver, encontrar e conhecer o mundo. Por razões óbvias, o último termo, personalidade, possui um grande valor operacional, e conseqüentemente ocupa uma posição central no pensamento de Freyre. Em primeiro lugar, o atributo básico da personalidade é a capacidade de reflexão, a capacidade de tomar distância de si mesmo e se ver como o outro. À semelhança de Ortega y Gasset, Freyre define esse conceito como a capacidade de se ver projetado nos outros seres humanos, e, inversamente, ver todos os demais projetados em si próprio. É de se notar que o significado totalizante, ou melhor, a unidade na multiplicidade, é reforçada através de uma combinação com o conceito de perspectiva de Ortega, havendo aí uma conotação ampliada: personalidade é uma perspectiva em relação ao mundo como um todo, ou, de maneira inversa, o todo visto de uma perspectiva específica.

Nesse contexto, Freyre nos fala do “desdobramento da personalidade”, uma extensão que decorre de se assumirem tantas personalidades quanto necessárias para o entendimento das experiências da vida. A seguir, tentaremos demonstrar a maneira específica pela qual Gilberto Freyre opera com esses instrumentos conceituais, em seus trabalhos sobre a sociedade brasileira. Conforme já deve estar claro, minha convicção é que nada poderia desenvolver a argumentação mais rápida e profundamente do que uma análise comparativa das obras de Freyre. Desta vez, o termo de comparação será constituído pelas idéias e, particularmente, conceitos de história e de sociedade elaborados pelo assim chamado grupo de historiadores dos *Annales*, com referência especial a Lucien Febvre, o fundador e figura central do grupo. A escolha do grupo dos *Annales* é justificada por uma série de vantagens analíticas. Primeiramente, ele dispõe de um rico potencial teórico-metodológico, o qual — se adequadamente utilizado — poderá lançar luz sobre problemas básicos da sociologia histórica, como ainda da história das idéias sobre sociologia do conhecimento. Ao lado disso, oferece também recursos humanos e várias facilidades metodológicas, como uma certa contemporaneidade com a obra de Gilberto Freyre. Sua equipe de pesquisa é composta quase inteiramente de historiadores; ela principiou como uma combinação entre duas concepções da história. E, por último, esse novo conceito de história é fundamentado e conduzido por um modo de abordagem globalizante e interdisciplinar, pelo papel das experiências cotidianas no estudo e na elaboração da história; para usarmos as fórmulas sugestivas cunhadas por Febvre, a nova história é *histoire vivante, histoire intime, histoire conjecturale*.

Que espécie de história seria essa?

Embora as similaridades entre os conceitos de história de Febvre e de Freyre sejam notáveis, existem também significativas diferenças, que colocam em relevo a orientação específica de Freyre. Como já foi mencionado, o objetivo central de Feb-

vre foi o de enlarguecer e aprofundar o tipo de abordagem e o conceito de história desenvolvidos pela tradicional tendência positivista de pensamento. Em oposição a essa modalidade de enfoque tacanha e inerte, os historiadores dos *Annales* idealizaram um conceito de história como sendo um ponto de convergência entre todas as ciências sociais, com especial referência à psicologia, à sociologia, à antropologia, e um toque de existencialismo. O primeiro ponto problemático surge da maneira específica por que os historiadores dos *Annales* conceberam e manipularam o quadro teórico das ciências sociais que acabaram de ser mencionadas. Para colocar a questão em termos simples, diremos que Lucien Febvre conseguiu eliminar os *idola fori* da história positivista. Por outro lado, ele não teve condições de usar a mesma espada afiada com relação às demais ciências sociais. É verdade que em psicologia, sociologia e economia ele se ateve a seus princípios antipositivistas, segundo os quais a história não implica "*décrire ce qu'on voit, mais voir ce qu'on doit décrire*". Conseqüentemente, dentre as ciências sociais ele escolheu conceitos analíticos e idéias gerais que facilitassem sua tarefa, a saber, descobrir no passado aquilo que deveria ser visto. Todavia, quem poderia abrir a porta às idéias básicas de Piaget sem incorrer no perigo de ter de aceitar também o quadro teórico que justifica, com certa facilidade, uma nítida distinção entre os três estágios do desenvolvimento moral da criança? O mesmo pode ser dito da antropologia de Lévy-Bruhl, ou da psicologia de laboratório de Charles Wallon. O cavalo de Tróia do positivismo começou a sentir-se saudosos.

Uma das maiores tarefas encetadas pelos representantes da *histoire conjecturale* foi a de sepultar, para sempre, o conceito ou hipótese teórica de um tempo histórico unilinear homogêneo, na suposição de que o conceito de tempo, como todos os conceitos gerais, é condicionado historicamente, e portanto o historiador não poderá dispor de um só conceito desse gênero. A hipótese em si foi correta, porém os resultados foram, no mínimo, duvidosos. A conceitualização do extracronológico tinha pouco ou nada a ver com o objetivo para o qual fora criada, já que não concretizou a *noção* de tempo em termos da experiência específica em vários setores da atividade humana, notadamente os sociais, como o econômico, o religioso e o psicológico, entre outros. Pelo contrário, ela logo configurou-se em conceitos categoriais, ou códigos básicos para a interpretação do passado; nas palavras de Febvre, para *organiser le passé*. A relatividade histórica do conceito não impediu, contudo, que Febvre mostrasse sua surpresa diante do fato de Marguerite de Navarre não saber sua idade, uma excelente oportunidade para que os astrólogos descrevessem sua data de nascimento com grande detalhamento: "*elle fut conçue l'an 1491 à 10 heures avant midi et 17 minutes le 11 de juillet, et naquit le 10 avril 1492 à 10 heures du soir*" (*L'Incroycance*, pág. 430). Se isso prova alguma coisa, é o fato de que os franceses do século XV não dispunham de instrumentos mentais para pensar em termos de cronologia calendarística.

Entretanto, quando falha a razão a imaginação toma as rédeas, baseando-se na hipótese de que a linguagem metafórica ou simbólica possa ser um meio mais adequado de capturar o significado do tempo numa dada situação. Para o objetivo em

questão, e para um entendimento mais rápido e claro, sugiro três modalidades principais de experiência temporal: *tempo-filme*, ou *corrente*, com ênfase num fluxo unilinear e contínuo; *tempo-foto*, referindo-se à percepção de pequenas unidades estanques de tempo; e, por último, *tempo-icone*, experimentando momentos incandescentes e autotranscendentes, com conotações circunstanciais e, ao mesmo tempo, gerais-universais (*Anno Domini*).

Temos aqui um ponto para o qual a análise comparativa pode contribuir. Como já foi mencionado, tanto Febvre como Freyre fazem uso, preferencialmente, da representação icônica de tempo, com pequenas diferenças fenotípicas refletindo os antecedentes sócio-históricos dos dois autores. Deve ser tido em mente, no entanto, que Febvre chegou à idéia de *histoire vivante* combatendo uma tradição secular de pensamento. Essa é a razão pela qual ele se projetou no papel de COMBATENTE que por vezes cedia — em conformidade com a fórmula estratégica de Marat, segundo a qual “somente um regime absolutista pode demolir outro regime absolutista”. Essa mesma situação pode ter grande influência em sua atitude em relação às idéias gerais, decididamente ambígua: “*les idées, ces braves petites femmes, que ne se laissent pas posséder par les hommes au sang de grenouille*”.

Sem dúvida, Febvre não possuía sequer uma gota de sangue frio em suas veias. Ao invés, parecia que nelas corria sangue quente em abundância. Mesmo em suas investigações empíricas, ele é guiado, certamente de forma discreta, por uma visão aguda dos eventos históricos. As idéias, “*ces braves petites femmes*”, induzem-no particularmente a flutuar por entre atos de generalização, e, sem perda de tempo, retornar abrigando uma idéia geral, que, é preciso admitir, não é apenas isso. Temos aqui uma generalidade generalizante, tal como “compreender é construir”, “um fato histórico é un *fait de civilisation*”, “o século XVI foi un *siècle qui veut croire*”, para mencionar somente algumas.

Em termos genéricos, os historiadores dos *Annales* têm uma orientação precisa e uma tarefa bem delimitada, definidas principalmente pela conjuntura histórica. Isso pode ser exposto em poucas palavras. Uma vez que o espírito positivista, ou, mais especificamente, as leis gerais aplicadas à realidade sócio-histórica passaram a ser desacreditadas, e, por fim, abandonadas, o problema de se entender e explicar os eventos sócio-históricos veio rapidamente para o primeiro plano. Em outras palavras, Lucien Febvre e outros assumiram a tarefa de elaborar um modelo explicativo que, em situações dessa natureza, pudessem constituir um conceito alternativo de história. Aqui encontramos as origens da forte necessidade de Febvre, ou, por vezes, mesmo ansiedade, com relação à generalização, e da avidez com que ele busca conceitos, imagens, sentimentos e até ambientes culturais tendentes à integração. Contudo, de forma diametralmente diversa do tipo de enfoque positivista, ele situa a origem da força integradora na estrutura básica de crenças, atitudes, convicções ou aspirações que dão a uma determinada sociedade ou período histórico um caráter específico e um significado inerente. Devemos rapidamente acrescentar, todavia, que a busca de

uma visão penetrante por parte de Febvre tem também uma significação quase pessoal, no sentido em que ela o incitou a pintar em largas pinceladas a sua idéia de macro-história. Febvre se coloca numa posição central na Europa do século XVI, um posto de observação insuperável, a partir do qual ele abarca o grande desígnio do século: ele é um período de transição, ou, melhor dizendo, um ponto de intersecção, e, por conseguinte, ao mesmo tempo um ponto de união e de separação entre a civilização medieval e a moderna. Constitui, portanto, um tenso período de interregno, pleno de contradições e ambigüidades. O espírito da época, *lucianico* ou *lucianista*, consistiu no que pode ser denominado a primeira prefiguração clara do dilema da era moderna, isto é, de um lado, curiosidade perscrutadora e intelecto incrédulo, de outro, *un siècle qui veut croire*; uma era em que tudo, instituições, idéias, crenças, foi se libertando de uma civilização dominada e limitada por um tipo de comunicação e percepção oral, passando a uma civilização do visual, "*la civilisation du livre*", duas pré-condições do *esprit géométrique*. Numa palavra, a cultura ocidental, no século XVI, já estava a caminho da era científica, porém ainda carecendo da noção de progresso, do senso de historicidade e, acima de tudo, da força expansionista da razão. Trata-se de um "*siècle qui veut croire*", e, ao mesmo tempo, "*siècle qui veut raisonner*". Assim sendo, do posto de observação do século XVI, a visão de Febvre é uma obra-prima do pensamento icônico, rivalizando com *The Wane of the Middle Age*, de Huizinga, *Vision of the Renaissance*, de Burckhardt, ou *Portrait of Julius Caesar and Caesarism*, de Mommsen. Ela representa um amplo e decidido passo à frente, rumo a um estudo interdisciplinar do passado. Mesmo assim, ao avançar na leitura, tem-se a sensação de que Febvre faz algo que um historiador deveria evitar, ou seja, pensar muito em termos de extrapolação, pecado capital da sociologia genética de nossos dias.

Não obstante, seria errado julgar Febvre apenas sob esse aspecto. Qualquer avaliação crítica de sua obra não poderá menosprezar o fato de que ele foi um pioneiro e, como tal, deixou sua marca em duas idéias. Em primeiro lugar, o mesmo Lucien Febvre escreveu *Le Problème de L'Incroyance au XVIème Siècle*, que, quaisquer que sejam suas falhas, é o mais completo estudo monográfico interdisciplinar de um século. Em segundo lugar, ele é um dos fundadores da *histoire de la vie quotidienne*. Não conheço nenhum outro cientista social, historiador ou sociólogo, capaz de conduzir com mais perícia e abrangência a investigação daquilo que chamarei de focos históricos, ou impulsos criativos que determinam a ascensão e a queda de uma determinada sociedade e cultura. O que Aristóteles disse da poesia aplica-se também aqui; Lucien Febvre tratou igualmente o material histórico de maneira genética.

Basta de Febvre.

Ao entrarmos em contato com Gilberto Freyre, a primeira impressão marcante é a de que, para um número considerável de pontos até agora levantados, a réplica de Freyre seria "*anche io, anche io*". Não posso acrescentar mais nada, e espero que o fato receba atenção que obviamente merece. Para o momento, é aconselhável nos atermos à interpretação comparativa. Como já foi dito anteriormente, o concreto

marca a concepção que Freyre tem da história e do mundo em geral. Poder-se-ia portanto dizer que sua concepção do tempo é similar à de Febvre, com uma significativa diferença: Freyre raramente, talvez nunca escrevesse “cronos” ou “história” com inicial maiúscula. Sua noção de tempo dificilmente pode ser separada da noção de espaço, tendo pois um caráter visivelmente corpóreo. Tal qual Febvre, se não de modo mais articulado, Freyre utiliza de preferência uma representação icônica do tempo, dentro de um quadro onde pode se distinguir uma variedade de representações temporais.

Isso, porém, não é típico nem relevante. O que realmente conta nesse contexto é a hipótese implícita de que tempo é uma categoria globalizante. Na experiência diária, tempo é tudo, e ao mesmo tempo nada em particular. Ele constitui uma constante antropológica dentro de um quadro onde se podem distinguir diversas variedades de representação temporal, todas elas inseparáveis do processo de mudança. Por exemplo, o tempo é o principal, quicá o único, diferenciador no processo de transição do patriarcalismo autoritarista para uma era industrial urbanizadora e, em estágio mais avançado, modernizante. Outros exemplos serão fornecidos posteriormente; por ora, podemos sintetizar dizendo que o tempo é, concomitantemente, um grande mediador e divisor.

Conforme já foi visto, Febvre possui uma concepção assimétrica, quase bicéfala da história. A ênfase maior ele faz incidir sobre o cotidiano, ou experiência diária de uma comunidade num dado contexto histórico. De outra parte, a torrente de experiências, longe de ser divagante, está perpetuamente sujeita a dois determinantes de integração. O primeiro se origina de hábitos, costumes, aspirações e valores compartilhados pela comunidade como um todo. Em outras palavras, o historiador é *a priori* inclinado a selecionar e ressaltar as experiências que são significativas em termos dos fatores gerais e generalizadores já mencionados. Aqui temos a essência da *histoire conjecturale*, que é o estudo da experiência cotidiana como totalidade, e também a *rationale* de uma abordagem interdisciplinar, além da diversificação — não especialização — da história em termos de experiência do dia-a-dia, como, por exemplo, história da percepção, dos sentimentos, das idéias e práticas religiosas, do ódio, da agressão, da morte, e assim por diante. Mas isso não é tudo. Segundo Febvre, existe outro processo globalizante de integração de todas as forças componentes. Trata-se da *sensibilidade* ou *mentalidade* de um determinado período ou sociedade. É com base nesse processo supra-integrador que Febvre elaborou o projeto da macro-história, ou seja, das civilizações medieval, moderna e a do século XVI.

Nada mais justo que dizermos que, até certo ponto, Freyre segue a mesma rota. Ele também parte da convicção de que o material do conhecimento histórico não pode ser outro senão aquele recolhido das experiências do dia-a-dia. Finalmente, admitte ainda que o tipo de experiências que mais o interessam são aquelas com sentido valorativo, isto é, as que na sociedade brasileira se caracterizam como “valores rurais, telúricos e agrários”. Como se pode notar, trata-se de valores fundamentais nas socie-

dades rurais-tradicionais. Entretanto, os valores são condicionados historicamente, e conseqüentemente, quando a sociedade brasileira atingir “um grau alto de urbanização”, os valores urbanos passarão a prevalecer, pois são “capazes de dar sentido mais amplo à vida, à atividade e à cultura das populações do interior. O que é perfeitamente possível; vários desses valores urbanos — inclusive o sobrado como arquitetura — são móveis e plásticos” (op. cit., págs. XIV-XV).

É preciso observar que o conceito de história de Freyre aparece aqui quase posto a nu. A história significa mudança na continuidade, e continuidade na mudança. Obviamente, um tal paradoxo não se propõe nem pode revelar-se à mente articulada de maneira lógica, constituindo, ao invés, a espinha dorsal das experiências da vida, ou, em termos mais próximos a Freyre, da “experiência transmitida e recebida”, que se transforma em atos de intercomunicação.

Voltando ao método comparativo, tanto Febvre quanto Freyre sustentam que a fonte prima e a estrutura do processo histórico devem ser localizadas na experiência cotidiana de uma determinada comunidade humana. Indo além, ambos argumentam que as experiências de cunho valorativo, ou seja, significativas, possuem uma importância epistemológica mais elevada, no sentido em que revelam aspectos fundamentais da vida social. Nesse ponto, eles separam-se, e o ponto de rompimento definitivo é marcado pela enunciação sucinta porém inequívoca de Febvre: “*l’histoire est un moyen d’organiser le passé en fonction du présent*”. Para reforçar seu ponto de vista, Febvre fornece, como exemplo ilustrativo, o caso da história econômica, que vieram a existir somente quando as sociedades ocidentais se conscientizaram do papel da atividade econômica na experiência diária de uma dada comunidade. O exemplo fala por si só. O importante é que essa enunciação revela de forma cristalina o empenho de Febvre contra a história factual, e em favor de “*une histoire vivante*”. Ao mesmo tempo, no entanto, introduz Lucien Febvre, o homem da UNESCO, que se propôs reescrever a história da França e da Alemanha em termos de entendimento e cooperação mútuos, ou melhor, a história numa interpretação idílica.

Embora sua obra contenha evidência suficiente em contrário, a orientação teórica de Febvre é um desafio direto à condição ontológica da história. Será que a história existe dentro e ao redor da mente, isto é, como presença autêntica, ou apenas como mero conceito? E o passado, existe somente quando reconstruído? O que dizer do barbudo Zévédeé, o lionês jovial que desafiou Calvino, tão vividamente descrito e introduzido na história pelo próprio Febvre? Seria ele apenas um *personnage historique*, desempenhando o papel de outro alguém?

Febvre não respondeu a essas indagações. Seu trabalho, todavia, contém alguns indícios da espécie de resposta que ele teria dado. Entre outros fatores, a atitude de Febvre em relação à sociologia é reveladora nesse sentido. Contrariamente a Freyre, ele nunca colocou a sociologia em julgamento, e pode-se imaginar por quê? Seria

porque não duvidava de que a sociologia era uma supridora de bens autênticos, ou porque ela estimulava as atividades de pré-elaboração do historiador?

Voltar a Freyre é como voltar a um mundo inteiramente diferente. De certo modo, seu trabalho é uma vívida demonstração de que estamos nos defrontando com uma história dotada de *status* ontológico. Se se pudessem formular idéias complexas em poucas palavras, o resultado seria algo assim: a história não é, pura e simplesmente, produto das atividades epistemológicas do homem. Certo é que ela deve passar através da mente, como tudo o mais no mundo do homem, porém ela não tem um ponto de chegada, nem se esgota. Ao contrário, penetra na mente por uma ação de auto-introdução e auto-representação, e não como um objeto que exista apenas quando qualificado pela mente como tal. Transpondo-se a admirável formulação bíblica, pode-se dizer que a história é o que é.

O que é esse “algo” que penetra e age como parte distinta da consciência humana, sem perder sua identidade? Trata-se das experiências vividas pela comunidade como um todo. O “todo” deve aqui ser evidenciado, pois as experiências vividas como totalidade possuem um significado histórico e ontológico que as experiências isoladas não têm. Aplicando-se essa idéia à história, poderíamos chegar a uma formulação sucinta. A história contém, ou melhor dizendo, é a maior estrutura de experiência no mundo do homem, e, como tal, o mais completo quadro de referência para o modo humano de ser; ela molda as experiências presentes, passadas e futuras. Em outras palavras podemos dizer que é uma verdade bastante conhecida o fato de que a consciência somente surge como dimensão distinta da vida humana quando se percebeu clara e generalizadamente que a existência humana é uma entidade tridimensional, isto é, vida concomitantemente no presente, no passado e no futuro. Em termos mais empíricos, o senso histórico ou consciência histórica do homem somente torna-se plenamente articulado se e quando for possível perceber e aceitar como fato que, no período que antecede o presente, as pessoas se vestiam, comiam, bebiam, sentiam e pensavam diferentemente da época atual. Nas palavras de Freyre, é a “história recebida”, que muda a si mesma durante o processo.

O que segue pode ser denominado um ensaio sobre a história da história, ou seja, uma tentativa de resposta a algumas questões de sociologia genética e de história referentes ao *caso Freyre*.

Começemos com um dos pontos mais discutíveis, a saber, a posição ocupada por Gilberto Freyre no processo histórico. Como já foi visto com respeito ao seu relacionamento com a sociedade, Freyre é um interjacente (*insider*); ele viveu *dentro*, ou, melhor dizendo, *através* da história de seu país, de fins do século quinze até o presente. Assim, diverge de Febvre, cuja visão tanto do passado quanto do presente é construída com instrumentação intelectual, como, por exemplo, quando ele imerge na mentalidade mágica do século XVI e se entusiasma com ela, apenas para concluir dizendo consigo mesmo: “Eles não são tolos?” Freyre é um constante interjacente, um

interjacente *sui generis*. Ele não opta, em última análise, entre um Brasil patriarcal, um em via de modernização e um tecnologicamente desenvolvido. Muitas vezes tece críticas, mas sempre a partir de dentro, como ao lado desumano da servidão ou patriarcalismo prolongado. Isso ocorre porque, para cada ato da vida, Freyre possui uma perspectiva dupla, já que mantém sua atenção voltada tanto aos valores e objetivos finais como ao valor e significância da experiência diária. Partindo-se da crítica hegeliana do episódio Montagnard na Revolução Francesa, já se disse que a única solução segura para o dilema Marat-Sade é um forte senso de história, ou uma grande capacidade de pensamento concreto, como teria proposto Hegel. A veracidade ou não dessa proposição não é uma questão irrelevante. O ponto que merece ser salientado é que, a despeito da opinião compartilhada por muitos contemporâneos, senso histórico *não é* a aceitação pura e simples da mudança, mas o reconhecimento e aceitação da mudança na continuidade, e da continuidade na mudança. Visto que Gilberto Freyre é um exemplo ilustrativo de um *insider* dotado de pronunciado senso de história, seria relevante esboçarmos, aqui, sua visão da sociedade brasileira. Podemos dizer que, num plano horizontal, ele se desloca do centro para fora. O ponto central consiste da família, a unidade social mais concreta, a qual ele descreve em detalhe, sempre focalizando as circunstâncias concretas da comunidade portuguesa no Brasil. A partir dos relacionamentos homem-mulher, marido-esposa, pai-filhos, mãe-filhas, ele descreve tudo em termos de inter-relações, e tão vividamente, que cada traço pode ser tomado como uma unidade, ou, melhor dizendo, como narrativa do Brasil do ponto de vista da família. Contudo, o principal é que Freyre assim o faz com plena consciência — transmitida ao leitor — de que não se trata de uma tipologia, senão de um caso historicamente concreto, a família portuguesa vivendo em isolamento dentro de uma ordem social patriarcal com visíveis traços feudais, e com um modo de produção agrário-tradicional. Além do mais, a família que ele descreve vive numa sociedade colonial, e, portanto, muito distante de seu *habitat* sócio-histórico genérico. Essa situação de tensão e pressão, juntamente com um passado autoritarista paternalista, explica a necessidade e a experiência de solidariedade, que se tornaram um valor tão importante, a ponto de atingir aquela concentração de significância que apenas os símbolos sacralizados podem apresentar. Ainda hoje, vemos que um grande número de fazendas, principalmente pequenas e médias, ostentando nomes de santos. Deidades e descendência comum são os primeiros sinais da solidariedade.

O autor explica por que partiu da família. A primeira razão foi de caráter mais ou menos circunstancial; no estágio inicial da sociedade brasileira, a família era a primeira e derradeira unidade social. A segunda razão se prende mais à maneira de pensar de Freyre, e lança luz sobre sua concepção de sociedade. A família foi tomada como ponto de partida no estudo da sociedade brasileira por causa do inter-relacionamento íntimo e fechado dentro dela, de geração a geração. Isso se torna ainda mais óbvio porque a primeira experiência, ou, por assim dizer, as camadas básicas, foram produto de uma situação de pressão e tensão criada nos primeiros colonizadores, uma pequena, deslocada e isolada comunidade européia, num ambiente

distante, estranho e completamente desconhecido. Esses primeiros dias deixaram um traço indelével no povo brasileiro.

Em adição a esse trauma inicial, podem-se levantar uma série de outras circunstâncias que lançam mais luz sobre o modo de pensar de Freyre. A primeira, e provavelmente a mais importante, é o fato de que Freyre é um escritor, um poeta de orientação modernista, conseqüentemente com mais ampla consciência do papel, ou melhor dizendo, do poder da linguagem na conformação da experiência humana no mundo. Desnecessário dizer que isso tem muito a ver com sua maneira concreta de pensar, mais especificamente com sua capacidade de abarcar a plena significação, real e potencial, de experiências que estão sendo ou já foram vividas. E, que me permita Proust, Freyre não necessita dissolver sua consciência, ou melhor, as experiências mundanas pertinentes à forma e à substância, de modo a deixá-las livres, fluando nas profundezas obscuras da mente, na esperança de que venham a adquirir um significado novo e mais abrangente. Freyre revela a significação plena e verdadeira das experiências da vida através de uma liberdade poética normal, de um tipo de *dérèglement raisonné* da ordem institucionalizada da sociedade. Por exemplo, logo após examinar a significação do (conceito de) paternalismo na sociedade patriarcal, ele localiza o mesmo signo verbal e o deixa inserir-se primeiramente numa sociedade urbana, depois numa sociedade urbana em processo de industrialização, registrando as variações modais de significado, nocionais e conotacionais.

Todavia, esse jogo com a realidade, particularmente a social, esse *dérèglement raisonné*, pressupõe a existência de uma atitude manipulatória, e a capacidade de tomar distância de uma realidade convencionalmente estabelecida. Em termos históricos concretos, isso se traduz num *momentum* sofista ou profético no desenvolvimento histórico de uma civilização; e, enquanto com relação ao último o Brasil teve grande quantidade de beatos e monges, quanto ao primeiro ele pouco, ou nada teve. Sem dúvida, Gilberto Freyre não é nem um sofista, nem um profeta. Como escritor, contudo, possui o dom de conseguir ver os dois lados da lua ao mesmo tempo. Em outras palavras, ele imaginou-se no papel de um alienígena, ou, conforme sua própria expressão, assumiu personalidades hipotéticas, e construiu uma versão imaginativa das experiências vividas.

É certo que a sociedade e cultura brasileiras apresentavam, e ainda apresentam, algumas peculiaridades a esse respeito, por causa de seu caráter altamente heterogêneo e quase fluido; em conseqüência disso, um interjacente, principalmente sendo imaginativo, poderá com relativa facilidade deslocar o assim denominado sistema de sua posição normal e encetar o jogo de “como teria sido, se...”.

Freyre, em verdade, realizou mais que isso. Um exame mais detido de sua obra e de seus antecedentes biográficos poderá ser revelador. Existe nele uma tendência constante, uma trajetória existencial que pode ser resumidamente chamada de *pa-*

péis compensatórios selecionados, os quais poderão ou não ser uma formação reativa de papéis por parte do interjacente. Em síntese, Freyre não é simplesmente outro interjacente, mas também um *viajante*, isto é, um *viajante-interjacente*.

Espero que num futuro não muito distante, alguém, um interjacente na perspectiva de mundo de Gilberto Freyre, explore a fenomenologia e os motivos dessa conjugação de papéis. Por ora, pode-se apenas sugerir um conjunto de circunstâncias que, no contexto presente, sejam mais significativas do que outras. A primeira seria o uso intensivo de livros de viagem, de cartas e de publicações contemporâneas como principais fontes de informação. Pode ser que “informação” seja uma palavra árida demais para ser utilizada nesse contexto. O frescor das experiências vividas transmitido por ela é de tal ordem que poder-se-ia, com justiça, adotar, ao invés, a expressão “fontes de reedificação”. Algumas vezes, o argumento é tão magistralmente conduzido por Freyre, como por exemplo em *Sobrados e Mucambos*, que se tem a impressão de uma obra-prima de *bricolage*.

Viagem, entretanto, possui muitos e variados significados simbólicos. Um deles refere-se ao que pode ser denominado “viagem interna”, do tipo expresso no *roman interieur*. Quanto à sua relevância nos escritos de Freyre, pode-se dizer, com louvor, que cada *discours* é um *parcours*. Assim como sua mente penetra e conforma a realidade histórica e social do Brasil, também o Brasil penetra na sua mente e a articula de uma maneira específica. Um dos sinais mais claros e reveladores da viagem interna, em sua obra, é o uso freqüente e enfático do estilo comparativo de pensamento, uma maneira de pensar pela qual a mente se move aos saltos. Deve-se especificar, porém, que nesse caso o estilo comparativo se desloca em dois níveis, um lógico e um existencial. Quando nos deparamos com uma constatação, como a de que o estilo de uma casa de campo em Pernambuco é o mesmo que predomina no Rio Grande do Sul, ou no Piauí, essa enunciação, num contexto puramente lógico, significa ou pretende significar uma generalização inferencial. Contudo, quando o argumento enlarga o horizonte comparativo e ao mesmo tempo intensifica e introduz um novo significado, tal como “o Brasil é um só país”, ou “os brasileiros formam uma nação unida”, tudo isso adequadamente simbolizado pelo famoso azul português, temos que, nesse ponto, torna-se bastante claro que a direção do raciocínio de Freyre utiliza o estilo comparativo de pensamento de modo exaustivo, para unir todas as coisas a uma só, e enfatizar ou criar uma totalidade na multiplicidade, ou simplesmente pôr em evidência uma constelação de significados convergindo para uma única conotação, a saber, que o Brasil e o seu povo formam uma nação única e indivisível. E assim por diante.

É desnecessário dizer, contudo, que Gilberto Freyre não se limita a uma formulação conceitual da unidade básica do povo brasileiro. Não menos freqüentemente utiliza-se ele de termos cujas conotações dizem respeito a estados afetivos da mente, ou seja, sentimentos, emoções ou impulsos poderosos, para enfatizar a mesma idéia. Aqui está um exemplo bastante citado, no qual Gilberto Freyre descreve um senti-

mento comum — a sensualidade portuguesa — nos primeiros tempos da sociedade colonial no Brasil:

“O AMBIENTE EM QUE COMEÇOU a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho.”(Seleta, p. 70.)

No segundo parágrafo a sensualidade cresce e se transforma num ímpeto avassalador rumo à autotransferência, transformando-se num fato total, revelando não só um aspecto, mas um novo significado central na antiga sociedade colonial e, deve-se acrescentar, um elemento radicalmente novo da vida nos trópicos. Aqui está outro exemplo ressaltando a mesma idéia:

“O costume de se enterrarem os mortos dentro de casa... Os mortos continuavam sob o mesmo teto que os vivos. Entre os santos e as flores devotas. Santos e mortos eram afinal parte da família. Nas cantigas de acalanto portuguesas e brasileiras as mães não hesitaram nunca em fazer dos seus filhinhos uns irmãos mais moços de Jesus.” (Op. cit.)

Temos aqui um historiador preocupado com os laços que ligam os vivos e os mortos, com vistas a afirmar a verdade evidente por si mesma de que a morte não é um ponto final em termos de história humana; pelo contrário, o próprio significado do *rationale* da história e da consciência histórica é superar a morte.

Existe outra veia similar de existencialismo, porém, não idêntica, na obra de Freyre: o uso de sentimentos totalizantes. Assim, no meio de uma passagem do cotidiano, descrito com excepcional senso de detalhe, encontramos inesperadamente que “era costume enterrar os mortos dentro de casa...”

A imagem comum do colono, em especial a do pioneiro, é estranhamente similar à imagem existencialista do homem, ou seja, desarraigado, isolado, solitário e inseguro, ou, para utilizarmos uma imagem conceitual cunhada por Heidegger, *unbehaust*. No estilo de Freyre, todavia, os principais traços da situação são suavizados, quase desaparecendo à vista de uma nova era, em que o mundo do colono tem um centro, o próprio colono, uma casa (lar), que ele, enquanto em vida, decora com símbolos vívidos e até poderosos, que o seguem até a sepultura, e além. Isso constitui, certamente, um *tour de force* que apenas um historiador e poeta como Gilberto Freyre poderia executar: num mundo de rápidas mudanças, numa sociedade de caráter

heterogêneo, que surge como que feita em partes distintas, e no alvorecer na modernização, um historiador e poeta percebe e forja, num estilo *Dichtung und Wahrheit*, o todo, o mais completo cosmos de significados, e, a um só tempo, a totalidade mais concreta, incluindo-se o passado, o presente e o futuro, o real e o potencial, o imanente e o transcendente da vida humana nos trópicos, da qual a vida brasileira é uma modalidade. Bem, isso pode ser excitante, belo, pode ser imaginação num estado extático, mas certamente não um método; ao contrário, trata-se de algo que torna o problema do método uma coisa supérflua.

Não obstante, há ainda outro tipo de abordagem que, como todos os produtos verdadeiros do *esprit d'escalier*, faz com que eu novamente me eleve e anuncie que, havendo tempo e confiança, a possibilidade de uma solução mais positiva será consideravelmente mais alta. Eis o que passarei a tratar doravante.

Após ler e reler Gilberto Freyre, cheguei a um ponto que, no código do estruturalismo, se traduz por “CLAREIRA”. Parece-me que boa parte dos problemas metodológicos até agora levantados seria devidamente resolvida, o mesmo dissolvida, por uma mudança de perspectiva: refiro-me a encarar os principais trabalhos de Freyre através do instrumental metodológico elaborado por W. Dilthey, com base na imagem-conceito de Goethe do fenômeno original; as razões para essa hipótese se prendem ao concerto mais ou menos óbvio de uma série de similaridades formais, analogias e, genericamente falando, pontos de contato entre a problemática e o estilo de pensamento de Dilthey e de Freyre, tais como o quadro teórico pré-disciplinar (ou mesmo antedisciplinar, no caso de Dilthey), com forte inclinação para a psicologia, a prioridade da *história* como referencial mais amplo da existência humana, como totalidade concreta das experiências vividas e, por isso mesmo, expressão mais clara de sua autotranscendência e capacidade de auto-edificação, e a arte e imaginação em geral como manifestação mais adequada, senão única, da totalidade. Isso tudo, porém, ganha novo significado, se encarado e formulado em termos de sociologia genética. Dilthey é um dos grandes interjacentes da civilização da Europa Ocidental, talvez o último deles, altamente integrado, podemos dizer, com relação à interpene-tração com o espírito e as grandes produções dessa civilização, desde a Renascença até fins do século passado. Em conformidade com a lógica própria de um interjacente, o objetivo central de Dilthey, a *rationale* de sua atividade criadora, foi a de ver e definir o todo, descobrir ou inventar uma perspectiva a partir da qual se pudesse ver a civilização européia ocidental como uma totalidade. Não foi por acidente que ele denominou essa perspectiva de *Weltanschauung*. Pelo contrário, a intenção era a de enfatizar o seu caráter híbrido, ou imagem-conceito, tomada como sendo um trabalho da imaginação, ou uma imaginação como faculdade. Por último, isso veio a existir como uma resposta àquele profundo e cósmico desejo, sentimento ou anseio por *harmonia*.

Em minha opinião, isso esclarece sobremaneira o modo de pensar de Gilberto Freyre, sua visão da vida humana, sua auto-imagem como escritor, e, acima de tudo,

o significado estrutural de sua obra. Tomemos, por exemplo, aquele elemento onipresente porém central, misterioso porém óbvio, autotranscendente porém bastante comum na experiência do dia-a-dia: CASA — signo verbal de uma imagem genérica encontrada em cada conjunção, grande ou pequena, imagem-força que mantém incólume a imaginação sempre desabrochante do autor de *Casa-Grande & Senzala*.

O fato de ela não representar um conceito parece óbvio. Nem sequer é uma abstração, ou extração resultante de uma rígida racionalização da realidade empírica, isto é, um tipo ideal, pois não tem qualquer relação explicativa ou interpretativa com o mundo empírico; não é igualmente um símbolo, já que não representa nada mais além de si própria, no singular e no plural. E semanticamente é auto-suficiente, não por representar, expressar ou interpretar, mas por *ser* o todo.

CASA é o fenômeno original da existência humana, o modelo do modo humano de ser, o signo de todos os signos da transição da ordem da natureza para a ordem da cultura; CASA que cria o homem, e escolhe Gilberto Freyre como seu poeta.

CASA é a figura de mandala na imaginação imensamente criativa de Gilberto Freyre. Figura de mandala que se multiplica *ad infinitum*, sendo, contudo, ela própria.

CASA — Casa Grande — *Casa-Grande & Senzala*, Casa-Grande & Senzala — Sobrados e Mucambos — Casa — *L'immobile Achilles au grand pas*.

GILBERTO FREYRE, SOCIÓLOGO HUMANISTA

Jean Duvignaud

Gilberto Freyre fez um ingresso brilhante na antropologia e na literatura francesas, em 1952, quando Roger Caillois publicou em sua coleção “La Croix du Sud” *Maîtres et Esclaves*, título francês de *Casa-Grande & Senzala*, traduzido por Roger Bastide e com um prefácio de Lucien Febvre. Não se poderia sonhar com um melhor passaporte...

Pouco tempo depois, enquanto se editava *Terres du Sucre (Nordeste)*, Georges Gurvitch, que também ficara fascinado pelo Brasil, organizou, no castelo de Cérizy, um colóquio em torno de Gilberto Freyre, que lá encontramos pela primeira vez. Encontro dos mais calorosos. Mas já então, em diversas revistas, *Les Lettres Nouvelles* ou *Arguments*, Roland Barthès, que morreu tragicamente no ano passado, eu, e alguns outros tínhamos publicado testemunhos a favor de Gilberto Freyre. O testemunho de uma geração então mais jovem.

Antes de evocar a abordagem intelectual de Gilberto Freyre, é dessa descoberta dos anos cinqüenta que quero falar: a descoberta de um antropólogo que também era um escritor, de um cientista que também era um poeta. Roland Barthes o situava na seqüência de Michelet ou Bachelard, ou seja de um historiador e de um filósofo, que enraizaram ambos sua ciência na trama sensível da existência.

Não há dúvida que fizemos prova de um certo “provincialism” ao procurarmos estas comparações francesas, mas tínhamos uma desculpa: no meio da dessecação de um positivismo abstrato e de um cientismo ideológico, que dominava, na época, a antropologia ou a sociologia, os livros de Gilberto Freyre pareciam realizar este modelo de “ressurreição da vida integral” da qual só havia raros exemplos — em Febvre para o século XVI, Huizinga para a Idade Média, Jacques Berque para o Islã contemporâneo.

Todavia, faltava fazer a medição exata da obra de Gilberto Freyre: conhecer a terra da qual se impregnara “por uma espécie de osmose afetiva”, como ele próprio o declarou no prefácio da edição francesa de *Nordeste*. Era preciso descobrir os *Brasís* e, principalmente, o Nordeste, com sua diversidade, suas infelicidades e até seu in-

fortúnio, suas tensões, sua alegre exasperação e o fascínio que tudo isso provoca. Era preciso fazer o confronto entre o autor e seu território e medir com a vida atual esta arqueologia da vida colonial. Também era preciso encontrar outros livros de inspiração mais geral como *Ordem e Progresso*.

Também tínhamos de encontrar a rica cultura antropológica brasileira, que é para esse continente o que a filosofia foi para a Alemanha, um instrumento de consciência de si. Aqui meu guia foi Roger Bastide, que, para começar, fez-me ler *Os Sertões* de Euclides da Cunha, numa pitoresca tradução francesa, que foi publicada no Rio de Janeiro, nos anos quarenta. Descobria-se também a vitalidade de uma *inteligentsia*, entre as mais brilhantes de todas.

Fala-se às vezes de correntes de idéias européias ou americanas e fecha-se às vezes os escritores ou os antropólogos deste país num jogo de influências, sem ver que essas incitações estrangeiras são desafios e que uma poderosa manducação espiritual, uma verdadeira bulimia científica e literária ou, mais geralmente, artística, digere e transforma a semente importada numa matéria original, especificamente brasileira. Atividade intensa, que encontramos aqui em todas as fontes de conhecimento e que não deixa de lembrar o que o surrealista Oswald de Andrade chamava *antropofagia*, num divertido manifesto de 1922...

No fluxo das idéias, das doutrinas, dos problemas, da crítica e das aprovações, a obra de Gilberto Freyre aparece então como um dos elementos componentes desta antropologia pela qual o Brasil afirma sua identidade cultural. Uma antropologia que não é simples *etnologia*, mas, como o dizia Bernard Groethuyser, uma perpétua interrogação do homem sobre si próprio. Consciência de si? Mais de que isso: também a experimentação de possibilidades ou de sonhos, a exacerbação do desejo, da vontade, a procura de um equilíbrio. Não permite esta antropologia viver ao mesmo tempo o mito da alma e o mito do progresso, o mito da história e o mito da posse do mundo pelo homem?

Uma coisa chama a atenção em todos os livros de Gilberto Freyre, desde *Casa-Grande & Senzala* até *Dona Sinhá* e *o Filho Padre*: a vontade persistente e por toda parte afirmada de encontrar uma linguagem que torne comunicável o não dito da vida coletiva — as permutas, as relações existenciais entre os grupos, as classes, as etnias, as famílias, os indivíduos, domínio do que deveria ser uma psicologia social que se desligaria das enumerações quantitativas para investir a trama viva que os homens estabelecem entre eles e cuja linguagem comum só traduz imperfeitamente a diversidade ou a riqueza. Domínio que, em todos os casos, pertence aos romancistas há dois séculos.

Sabemos menos sobre a imensa rede das relações que se estabelecem, entre os sujeitos vivos da realidade coletiva que sobre as regras formais, os símbolos explícitos, as instituições ou a química associativa imposta aos signos. Sem dúvida, um trabalho

importante, que não deve ser contestado, quer se trate de Durkheim ou de Radcliffe Brown. Porém, absolutamente não transcreve a vida em sua trivialidade, sua confusão e seu claro-escuro. É neste labirinto que Gilberto Freyre já envereda desde seu primeiro livro.

A compreensão e a descrição reconstruída a partir de testemunhos, de documentos, das trocas afetivas entre os personagens sociais, tudo isso fora esboçado por Michelet. As páginas mais impressionantes de *Casa Grande & Senzala* são aquelas onde o autor tenta elucidar os laços, os conflitos, as tensões, as complicitades que, na época colonial, unem, no campo de monocultura do açúcar, o escravo e seu dono, ou, antes, sua família, o africano degredado e o português extrator de riquezas. Relações diversas e difíceis de rotular porque misturam situações múltiplas e “intencionalidades” muitas vezes contraditórias (o desejo e as carícias), as preferências culinares, os fantasmas muitas vezes opostos da magia e do sagrado.

Para esta investigação, tudo vira signo, tudo fala, tudo solicita o analista, os textos, as anedotas e estas belas aquarelas do pintor francês Debret que, mandado pela Revolução no momento em que o universalismo vencia o Terror, tenta compreender pela figuração plástica o mundo colonial que descobre. A vida coletiva não é feita das únicas abstrações que nela recortamos *depois*, mas dessas indicações, dessas mensagens microscópicas, às vezes imperceptíveis como tantos — permitam-me esta comparação — cafunés, estes pequenos ruídos feitos pelas unhas ao matar um piolho numa cabeleira ou, mais nobremente, estes elementos ínfimos que, para Leibniz, transmitem o inconsciente...

Outros antropólogos tentaram uma tal ressurreição da vida coletiva através das relações que os indivíduos estabelecem entre eles a este nível subterrâneo, que as instituições ignoram — Verrier, Elwin, Leenhardt, Malinowsky ou Griaule, Huizinga para a Idade Média. Mas poucos atingem a intensidade desta história íntima, que reencontramos em *Sobrados e Mucambos*, onde o autor se transporta do campo para a cidade ou, antes, para os imensos bairros suburbanos do Nordeste.

O familiar, dizia Hegel, eis o mais misterioso. O que nos parecia evidente é, muitas vezes, o que apenas formalizamos em signos furtivos ou, ainda, pela simples comunicação silenciosa feita de gestos ou de sentimentos, da qual Gurvitch dizia que era tão importante quanto a linguagem explícita quando se consegue formalizá-la. E, deste modo, Gilberto Freyre abriu um caminho num terreno ainda virgem.

Encontramos um outro aspecto do método deste autor na instituição de uma “totalidade orgânica”, de uma coesão dialética que envolveria todas as manifestações de uma sociedade ou de um período da história, e cuja forma comandaria os movimentos interiores. Mas uma esfera enraizada num solo, numa terra cujo eixo seria uma relação material entre os homens e a natureza. Reencontraríamos aqui uma das

“idéias-força” de Marcel Mauss, a noção de “fenômeno social total” unindo, numa mesma análise, atividades divergentes que geralmente apelam para estudos especializados diferentes (religião, economia, estética, etc.) mas que um núcleo único reúne. Ou, ainda, esta outra idéia que Gurvitch propôs pela primeira vez, nesse colóquio de Cérizy dedicado a Gilberto Freyre, ou seja a idéia do “fenômeno psíquico total”, que possuiria sua autonomia própria, simbólica, ao mesmo tempo consciente e inconsciente, sem entretanto coincidir plenamente com a sociedade nem tampouco dela emanar ou refleti-la.

Nada tem a ver com as ingênuas identificações da sociedade e do organismo vivo devidas a Spencer e que ainda sobrevivem aqui e acolá. Nem tampouco com o conceito abstrato de *espírito de um povo* ou de *espírito do tempo* com os quais o jovem Hegel pensava poder reconstruir numa idéia absoluta ou uma visão mística parada em unidade essencial, o carácter único e mítico de uma sociedade.

Trata-se de partir de uma situação definida por uma relação específica do homem com a natureza, relação que se torna manifesta por um tipo de trabalho ou de atividade, e, depois, em torno deste núcleo ativo, desta matriz existencial, de reconstruir utopicamente, quer dizer, por um discurso coerente, os dados empíricos ou simbólicos, as manifestações visíveis ou invisíveis, os múltiplos domínios da atividade real, das antecipações, dos fantasmas, dos sonhos, etc.

Também aí, certos romancistas empreenderam um trabalho comparável: do mesmo modo que para Thackeray, Balzac ou Proust trata-se de reencontrar, a partir de um personagem ou uma situação, o conjunto da sociedade viva, assim, para Gilberto Freyre, o *fato humano* fica envolvido por uma espécie de espiral em progressão de todas as manifestações da vida comum: atrás do trabalho do escravo e da extração colonial do lucro pela monocultura do açúcar, emergem as hipóteses biológicas sobre a miscigenação, os comportamentos econômicos, as imagens do sagrado, os fantasmas, as projeções em direção ao futuro.

Assim é que, em vez de reduzir a realidade humana a algum *fator dominante*, Gilberto Freyre vê, nos *fatos*, os *dados de base*, a fonte da qual jorram atitudes e ações cujo pretexto é o enraizamento da vida concreta mas cujas manifestações explodem, por assim dizer, em direções diversas. Em *Nordeste*, a cana-de-açúcar cultivada torna-se o eixo em torno do qual giram relações complexas, e o ritmo de trabalho obedece a este movimento em espiral — a terra, a água, a floresta, os animais, os homens — pelo qual a totalidade da vida coletiva vai se desenvolvendo.

No seu prefácio à edição francesa de *Nordeste*, Gilberto Freyre fala em “reintegrar o saber em torno do homem considerado em sua situação de um todo orgânico”. Mais exatamente e citando Haeckel, define sua abordagem como um método *ecológico*. Ecologia no sentido grego da palavra *eco* que significa moradia, casa, lugar de

pouso. Um ambiente (muito diferente do sentido achatado que lhe dava Taine), no qual a planta, o homem, o animal associam-se numa dialética permanente, numa espécie de criação contínua, limitada por um território do qual Ratzel dizia que era ao mesmo tempo de conclusão e desafio.

No interior desta esfera existencial, a partir dos locais de enraizamento da vida coletiva na natureza e em função das grandes instâncias do homem — a sexualidade, a morte, o trabalho, a fome — aparece uma gênese que encontra, às vezes, sua feição num bem conduzido discurso explícito e específico. É num sentido próximo que Edmund Leach sugere que não consideremos como princípios absolutos dotados de uma validade universal as explicações e os conceitos formulados pelos observadores europeus para o estudo das sociedades indígenas, mas que os encaremos como a própria consciência ou ideologia desse sistema que um estrangeiro formularia em sua língua.

O estudo desses *ecossistemas* não deixa de lembrar o que chamam de *microsociologia*: a observação combinada de conjuntos limitados no espaço e no tempo cuja fraca escala permite uma recensão completa, evita a especulação, quicá a imposição, das aventurosas deduções sobre a sociedade em geral.

A sondagem praticada pelo analista permite obter, ao mesmo tempo, *in vitro* e *in vivo*, o microcosmo que concentra a maioria dos temas desenvolvidos mais vaga e confusamente pela sociedade, em sua grande extensão. O que Jacques Berque chama o *vivido social* emerge com força nessas comunidades de escala fraca. E então a exigência teórica do antropólogo seria menos de verificar a validade dos conceitos utilizados por outros antropólogos para outros *núcleos* de que elucidar o complexo laço que une o grupo parcial ao conjunto mais extenso.

Gilberto Freyre oferece dois exemplos diferentes dessa ecologia. Após a microsociologia do Nordeste colonial, trata, em *Ordem e Progresso*, de um Brasil mais extenso. Eis um livro empolgante, *proustiano*, como o dizia Roger Bastide, na medida em que o autor introduz em sua análise uma calorosa subjetividade.

Mas não se trata de chegar a concentrar numa idéia o *espírito de um povo* nem de realizar aventurosas explorações do tipo das de Keyserling. Gilberto Freyre retoma o núcleo ideológico, que, na hora da revolução de 1889 servirá de célula geradora e de justificativa política, filosófica, econômica, ao dinamismo de uma elite e de uma nação. O exame das mentalidades pós-coloniais, que se definem nessa hora, pela *república* permite ver como, a partir dessa célula geradora, uma consciência específica desabrocha por indução e por sucessivas ampliações.

Esta gênese não exclui a intervenção de ideologias externas, de outras crenças, mas demonstra principalmente a mentalidade eferescente que se forma a partir de uma multidão de signos aparentemente insignificantes, de anedotas — até mesmo

parecidas com aquelas onde Stendhal via o princípio romanesco. Cartazes, artigos de jornal, obituários, cardápios de refeições, tudo isto ajuda a reconstruir o *ethos* de um movimento através do qual se forma o *consenso* que chamam uma nação.

Encontramos um outro exemplo desta ecologia na estética de Gilberto Freyre tal qual a define, principalmente num livro de 1951, publicado por ocasião do aniversário da morte do Príncipe Henrique — *O Luso e o Trópico* — infelizmente traduzido para o francês numa língua muito aproximada. Não falo aqui dos enfoques gerais sobre a extensão planetária da imagem lusitana do homem, mas nos capítulos dedicados à criação imaginária nos trópicos.

Trata-se de uma preciosa lição de sociologia da arte, desde que Gilberto Freyre longe de partir de conceitos abstratos oriundos do pensamento filosófico europeu, tenta reencontrar as formas do imaginário na trama da vida coletiva e das relações desta última com a natureza. Isto permite ao autor despojar-se do preconceito escrivão, que, em nossas sociedades tecnológicas, só dá importância às obras sancionadas de perto ou de longe pela escrita. E também de examinar a diversidade e a riqueza da especulação imaginária, coletiva e individual, através da alimentação, da vestimenta, do habitat, da dança, dos gestos, das práticas sexuais ou mortuárias, dos sonhos...

Gilberto Freyre refere-se explicitamente a Kroeber e Boas, mas Boas e Kroeber falavam em sociedades diferentes da sua própria sociedade enquanto Gilberto Freyre fala numa sociedade que é sua. Trata-se principalmente de compreender por um esforço de auto-análise muitas vezes difícil, como, através de diversos *ecossistemas* tropicais, o *vivido social* difunde em formas específicas, cuja elaboração não deriva de nenhum conceito que põe em movimento todas as formas de comunicação.

Citando Rousseau, Gilberto Freyre chega a dizer que o imaginário seria como o *contrato social* de uma sociedade particular. Em todo caso, do entrecruzamento de planos, de níveis de experiência comum, da reação às situações, germinam figuras simbólicas dotadas de uma vida própria. Com isso, Gilberto Freyre abre uma página ainda não escrita de pesquisas futuras...

O terceiro aspecto do método empregado por Gilberto Freyre que merece destaque refere-se ao investimento, no estudo antropológico ou sociológico, do que chamam “coeficiente subjetivo”. Sem dúvida, outros antropólogos, como Levi-Strauss, Leiris, Balandier, dedicaram livros ao exame das suas relações pessoais com as sociedades que estudaram. Mas trata-se de obras separadas da obra científica em si e, mais uma vez, diz respeito a sociedades diferentes daquela a qual pertence o observador. Gilberto Freyre introduz na análise uma forte quantidade de afetividade e de subjetividade.

Quantos sarcasmos são atirados pelos fanáticos de um positivismo estreito e *démodé* àqueles que, aos olhos deles, são culpados de um erro como este! Mas Raymond Aron gosta de lembrar que nenhuma obra referente à vida social ou psicológica, à história e até mesmo à economia, podia pretender escapar a qualquer investimento subjetivo! E também que é impossível chegar, no conhecimento das culturas, a uma objetividade comparável àquela que se obtém no estudo das ciências da natureza.

O problema tomou uma certa amplitude, há uns poucos anos, na hora da independência das “Jovens Nações”, quando intelectuais recusaram o olhar lançado sobre eles por antropólogos ocidentais, pois afirmavam que se tratava, na maioria dos casos, de projeções de categorias mentais européias sobre “selvagens”. Nem o conhecimento da língua, nem a freqüentação da vida cotidiana podem substituir o fato de ter nascido no lugar em que as observações são feitas. E esta contestação do etnocentrismo europeu não poupa nem a psicanálise, preocupada em reencontrar por toda parte o “complexo de Édipo”, nem o marxismo desejoso de justificar, em qualquer lugar, o determinismo histórico. Contestação que conduz o intelectual das sociedades etnologizadas a se perceber ao mesmo tempo como objeto e como sujeito, para tomar o encargo de descrever o que o Islã chama o *açala*, a autenticidade cultural.

E Gilberto Freyre pertence exatamente a uma tal sociedade sobre a qual antropólogos estrangeiros aplicaram a sua atenção. Encontra-se, portanto, na situação exata daquela reivindicada por intelectuais, já que empreende, pelos seus livros, o exame auto-antropológico da cultura na qual nasceu. Reencontramos aqui o trabalho do romancista, que não pode se colocar fora do seu próprio objeto, já que este objeto faz parte de sua vida e de sua consciência. Da mesma maneira como Proust ou Musil se empenham em seus livros, Gilberto Freyre engolfa-se em seu caminho de análise.

Isto nota-se principalmente em obras como *Ordem e Progresso*: a época descrita pelo autor ainda está ligada, pela sua proximidade relativa, às suas lembranças de infância. Está ligada ao mundo que reconstitui por múltiplas aderências, o que lembra um pouco a maneira como a lenda da guerra civil americana chega até Faulkner.

Este método — temos de admiti-lo — é uma fenomenologia da experiência do *vivido-pensado*: os signos que compõem o *corpus* do autor pululam de conotações pessoais e coletivas, algumas das quais não ficaram adormecidas. O arqueólogo mergulha no presente da existência. Uma *intencionalidade* age pelos documentos e as lembranças, levando menos a uma especulação abstrata de que a uma tomada de consciência comum.

É preciso dizer que o *charme* dos livros de Gilberto Freyre está ligado a este comprometimento constante. A leitura encaminha-se por figuras simbólicas, inúmeras

indicações sensuais. O tempo, o espaço, os conceitos não existem por si próprios, como tantas entidades afastadas da vida, mas emergem do fervilhar existencial que sustenta a análise. Mede-se mais e mais tudo que devemos a esta escrita encarnada...

Desta obra, ao mesmo tempo unitária e multiforme, podemos dizer, seguindo Merleau Ponty, que tenta reconstituir a "prosa do mundo" porque se situa na encruzilhada do mundo sensível e da percepção, na interseção do saber abstrato e da vida comum. Descreve um movimento que, lentamente, ajuda a ver pelo fato de não se colocar no alto do mirador de um sujeito pensante universal, mas ao nível o mais existencial, lá onde os conceitos só aparecem à maneira de símbolos ainda à espera. E a obra de Gilberto Freyre e seu desdobramento encontrariam uma justificativa na frase do filósofo Husserl: "É a experiência ainda muda que se trata de levar à expressão pura do seu próprio sentido".

(Tradução de Yvonne Jean.)

GILBERTO FREYRE E O DESAFIO DA CULTURA LUSO-TROPICAL

Fernando Bastos de Ávila S. J.

Este dia do nosso Simpósio focaliza Gilberto Freyre Sociólogo e Humanista.

Acabamos de ouvir a comunicação do Professor Duvignaud que com tanto charme, com tanta *finesse* , com tanta riqueza de aproximações culturais, analisou o sentido da obra e os aspectos mais originais do método de Gilberto Freyre.

O Professor Duvignaud referiu-se àquela espécie de osmose afetiva pela qual Gilberto Freyre pôde criar uma antropologia na qual o Brasil afirma a sua identidade cultural. Mostrou-nos como essa obra foi possível devido à pertinaz decisão de Gilberto Freyre de penetrar na trama sutil do tecido social e descobrir as intencionalidades silenciosas de que esse tecido é feito de maneira a encontrar uma linguagem para revelar a subjacência inconsciente da vida coletiva, impossível de ser compreendida sem esta revelação. Duvignaud mencionou até o cafuné que nunca teve uma definição tão elegante.

Falou-nos do posicionamento antecipador assumido por Gilberto Freyre ante a realidade social, a partir da intuição de uma totalidade orgânica constituída graças à uma coesão dialética, posicionamento prefigurado no “phénomène social total” de Marcel Mauss, no “phénomène pschyque total” de G. Gurvitch, mas que não se identifica com o organicismo de Spencer nem com os conceitos abstratos de Hegel sobre o espírito do povo e o espírito do tempo. O Professor Duvignaud referiu-se à fecundidade desse posicionamento antecipadamente chamado de ecológico e à riqueza que dele soube extrair Gilberto Freyre tanto em escala micro e macrosociológica, quanto para própria Sociologia da Arte. Duvignaud fez menção ao coeficiente subjetivo e afetivo que Gilberto Freyre, para escândalo da pretensa assepsia do positivismo acadêmico, soube investir em sua obra, que, situada na intervenção do saber abstrato e da vida comum, reconstitui “la prose du monde” a partir de uma realidade brasileira apaixonadamente vivida, soube atingir a linguagem universal a partir de uma experiência personalíssima.

Uma análise tão exaustiva deixa pouco para os debatedores e gera em mim um certo mal-estar ante o risco de ser repetitivo.

Entretanto, a certa altura de sua comunicação, o Professor Duvignaud nota que “nem o conhecimento da língua nem a freqüentação da vida cotidiana podem compensar ou substituir o fato de ter nascido no lugar donde procedem as observações.”

Diria que essa advertência vale não só para os que vindos de fora procuram estudar uma realidade nacional, no caso, a realidade brasileira, como a já abundante coorte de ilustres brasilianistas, mas vale também para os que analisam as obras, como as de Gilberto Freyre, nascidas dessa realidade. Tanto vale dizer que nada substitui fato de ter nascido no Brasil para compreender, no sentido weberiano, a obra de Gilberto Freyre. Diria mesmo que nada substitui para tanto o fato de ter nascido no Nordeste. Faço apelo de antemão à compreensão dos presentes para levar em conta essa vantagem do Professor Vamireh Chacon, ao comparar a modéstia de minha intervenção com o brilho da sua.

Numa obra tao complexa e tão rica como a do Professor Gilberto Freyre há aspectos que me parecem assumem maior relevo para o observador estrangeiro. Cito, por exemplo, o tema do desafio de uma cultura luso-tropical, que o Professor Duvignaud contornou, talvez precisamente por já ter sido objeto de tantas análises e de outras comunicações neste simpósio.

Não seria entretanto inoportuno enfatizar o sentido antecipador da intuição de Gilberto Freyre. Hoje, dadas as dimensões e a importância do desenvolvimento brasileiro, não obstante as penosas crises conjunturais, já se ouve falar das possibilidades do Brasil em termos de potência emergente. Gilberto Freyre, há muito tempo, sem ufanismos retóricos, como que por uma capacidade de percepção telúrica, por aquela espécie de osmose afetiva, por uma radical confiança no homem, percebendo a grandeza do esforço luso-brasileiro, já pressentia a realização, nos trópicos, de uma formidável experiência civilizatória.

Há entretanto outros aspectos para cuja apreciação têm uma certa vantagem aqueles que de dentro viveram e vivem a formação do pensamento sociológico e antropológico brasileiro.

Quando, pelos idos de 1933, explodiu no nosso horizonte cultural a obra de Gilberto Freyre a que se reduziam de fato nossa Sociologia e nossa Antropologia?

Fazia-se aqui uma Sociologia retórica, acadêmica, marcada pelo hiato enorme entre a realidade social e o discurso sociológico. Fazia-se, com poucas exceções, uma sociologia livresca, na qual a ousadia das generalizações impunes porque inócuas mal escondia, com um certo charme verbal, a carência das vivências empíricas.

Fazia-se, antes da digestão espiritual à qual aludiu o Professor Duvignaud, fazia-se uma sociologia reflexa, não impulsionada por uma força endógena arrancando da realidade brasileira, mas alimentada nos textos eruditos das que pensavam a partir de outras realidades. Não a imersão na realidade nacional mas a freqüentação de bons livreiros importadores era uma vantagem decisiva na competição sociológica. Nossa sociologia era caleidoscópica feita de arranjos elegantes de fragmentos ecléticos furtivamente subtraídos às últimas novidades. Em Spencer e Durkheim, entre outros, residem os segredos de tantas originalidades efêmeras.

Em outros círculos, mais preocupados com questões doutrinárias, a Sociologia que se fazia aqui não se emancipara ainda de sua condição ancilar, a serviço de uma Ética fundada numa suspeita noção abstrata de Direito Natural. Cabia-lhe fornecer um raquítico material indutivo para sustentar pesadas deduções de princípios abstratos sobre a família, por exemplo, e outros temas morais ou moralizantes. Cabia à sociologia fazer que aquilo que era se configurasse àquilo que devia ser.

Nossa Antropologia, salvo os pensadores que faziam *à leur insu*, ensaiava seus primeiros passos, pequenos mas honestos, na linha entretanto do que se convencionou chamar de antropologia física reduzida praticamente à antropometria.

Mais tarde, bem mais tarde, a Sociologia brasileira, ou melhor, uma corrente significativa dela, haveria de sucumbir à tentação reflexa, emitindo porém clarões de outros horizontes ideológicos. Foi, e de certo modo é ainda, o período em que, com um atraso quase centenário, descobre-se no Brasil a herança sociológica do pensamento marxista.

Compreende-se, nesse contexto, o impacto da obra de Gilberto Freyre acolhida com entusiasmo por muitos, foi também alvo de fogos cruzados disparados de arcaicos ideologicamente irreconciliáveis, alvo inclusive de artilharia miúda provinda de trincheiras eclesiásticas. Por isso, aliás, quero dar à minha presença aqui o sentido de uma espécie de reparação tardia. *Reparatio quae sera tamen*. Ninguém, contudo, deixava de reconhecer que algo de novo surgia no nosso horizonte sociológico, que, a partir dali, a Sociologia no Brasil não podia ser a mesma.

Através de todas essas turbulências, o que me parece insigne em Gilberto Freyre, o que me parece a característica fundamental de sua obra, é a sua fidelidade ao pensar sociológico e antropológico.

É a sua pertinência em pensar o homem, a sociedade e a cultura, a partir do homem, da sociedade e da cultura, a partir do nosso homem e da nossa realidade social e cultural. Este me parece ser o secreto fio condutor que dá coerência a sua obra monumental. Aqui reside o valor sociológico e o sentido humanista da obra de Gilberto Freyre, mesmo para certo escândalo de sociólogos e humanistas convencionais.

Recordo-me que, aluno em Louvain, fui eu que ofereci a meu velho professor, o cônego Jacques Leclerq, a obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*, que acabava de ser traduzida sob o título de *Maîtres et esclaves*. Lembro-me que depois de alguns dias Leclerq me chamou para falar-me da profunda impressão que lhe ficara da obra. Surpreenderam-no, entre outras descobertas, a componente de sensualidade que Gilberto Freyre revelava na formação da sociedade brasileira. Suspeito que o cônego Leclerq na sua bonomia tinha subtis segundas intenções ao transmitir-me sua impressão. Afora o interesse especial que os clérigos, em particular os moralistas, dedicam ao tema da sensualidade, pareceu-me perceber em suas palavras uma discreta advertência para alertar minhas defesas celibatárias contra uma sociedade tão sensual, ou talvez até uma homenagem pelo fato de que em tal sociedade eu tivesse chegado ao sacerdócio. Procurei explicar-lhe que as coisas no Brasil tinham mudado bastante e que agora não era tanto assim, explicação que, confesso, hoje não repetiria com a mesma ingênua segurança. É que eu mesmo não me dava conta de que o golpe de vista de Gilberto Freyre, sua fidelidade em pensar nossa realidade social a partir de nossa realidade antropológica dava à sua intuição uma acuidade muito mais profunda do que então me parecia.

Essa fidelidade tem sua origem, creio eu, numa decisão tomada por Gilberto Freyre tão logo de volta ao Brasil, dos seus cursos nos Estados Unidos.

Havia então uma tendência que a República herdara do Império, tendência a submeter-se à atração que o Rio de Janeiro exercia. O Rio de Janeiro era o centro que atraía valores de todo o Brasil, era a Meca para onde vinham todas as caravanas de políticos e literários. (Para onde vinham, não, para onde iam; como carioca ainda tenho uma certa dificuldade em ubicar-me nos novos meridianos nacionais.)

Gilberto Freyre decide não ir. Ficou. De certo modo, foi o Brasil que foi a Gilberto Freyre. É que desde então o jovem sociólogo parece que já tinha consciência da contribuição original que lhe caberia dar à Sociologia “tout court”, para louvar-me no depoimento que acabamos de ouvir do Professor Duvignaud. Gilberto Freyre já tinha consciência da amplitude da obra que esperava por ele, e cujos amplos contornos já delineara em 1922 em sua tese apresentada na Universidade de Columbia: *Vida Social no Brasil em meados do século XIX*. O jovem sociólogo sabia-se sentado sobre uma mina de rico material já coletado e por coletar no seu Nordeste. Não aderiu às caravanas sofridas dos que iam tentar a sorte nas letras e na política. Gilberto Freyre ficou e em 1926 lançou mesmo o seu manifesto Regionalista, do qual são tributários autores como José Américo de Almeida e José Lins do Rego e mais tarde fundava no Recife o seu Instituto Joaquim Nabuco, já hoje com uma larga folha de serviços prestados à pesquisa regionalista.

Não que Gilberto Freyre não tenha feito suas incursões na literatura, incursões reunidas nas obras: *Vida, Forma e Cor* (1962) e *Seis conferências à procura de um*

leitor (1965). Professor Duvignaud lembrou *Dona Sinhá e Filho Padre*, no contexto da obra de Gilberto Freyre. O Professor me permita explicitar um pouco sua reflexão a respeito. A palavra, na disciplina científica, tem um valor quase algébrico, instrumental, de transparência, de não turvar a percepção da concatenação do discurso lógico. A palavra, na literatura, vale por si, tem densidade e beleza própria. Gilberto Freyre, em toda sua obra, soube usar a palavra no seu duplo valor científico e literário. Para nós, brasileiros, é mais fácil perceber isso. A obra científica de Gilberto Freyre tem ela mesma um valor humanístico e literário, e sua obra literária é para ele um instrumento que prolonga sua atividade científica de sociólogo e antropólogo. Em Gilberto Freyre, a palavra, instrumento de um pensar científico, nunca se despoja de sua beleza própria, de seu colorido, de sua sonoridade, de seu poder figurativo, a começar pelos próprios títulos que ele sabe encontrar para suas obras: *Casa-Grande & Senzala*; *Sobrados e Mucambos*, títulos de uma tal força visual para nós, e símbolos de uma tal transparência para a realidade social e cultural analisada.

Ocorre-me ainda lembrar que, quanto saiba, Gilberto Freyre foi o primeiro titular de uma cadeira de Sociologia, quando em 1928 foi convidado para lecioná-la como matéria autônoma, no Recife, no tempo em que só se formavam bacharéis nas chamadas ciências jurídicas e sociais.

Hoje a Sociologia é ensinada em Universidades e Colégios, mesmo que ainda não se tenha reconhecido a profissão do sociólogo. Esse não reconhecimento tem talvez suas vantagens: amplia as motivações idealistas e reduz a margem das intenções carreiristas. Mesmo sem ele é grande a procura e maior a oferta. Cresceu o mercado. Eu mesmo, permitam-me a confiança autobiográfica, participei dele. Não cheguei a ser um atacadista e, para usar a imagem de Domenach, não passei de um camelô, que não conseguiu pegar a calçada certa. Mas poucos são os que ainda se lembram do fato que foi Gilberto Freyre aquele que lhes abriu o caminho há mais de meio século.

Por isso atribuo o sentido de uma verdadeira consagração ao episódio ocorrido no último Congresso da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (S.B.P.C.), quando me pareceu que a juventude descobria Gilberto Freyre. Os congressos da S.B.P.C. têm sido oxigenados por ciclones juvenis e, no último desses ciclones, deu-se o encontro de Gilberto Freyre com a juventude. Símbolo comovente, que hoje se repete nesse auditório, e que transfere para o cenário acadêmico o fenômeno que o próprio Gilberto Freyre, na sua obra *Além do apenas moderno*, já havia detectado no cenário familiar. Sobre o vão central da geração adulta, parece existir uma misteriosa comunicação, uma secreta cumplicidade entre as gerações por ela separadas. Vejo no fato o sentido humanista da perenidade de um autor e de uma obra na qual começam a se reconhecer os jovens, esses contemporâneos do futuro.

Não me referi à dimensão transcendente do humanismo de Gilberto Freyre. Sei fazer distinção entre Igreja e cléricatura, entre teologia e fé, mas sei também que o

mistério do homem confina com o mistério de Deus. Tenho a convicção que um pensador como mestre Gilberto Freyre deve hoje sorrir com benignidade para os que são incapazes de compreender ser impossível não ter encontrado o mistério de Deus um pensador que se ocupou tão a fundo com a nobre e tenrosa argila que envolve o mistério do homem.

UMA FENOMENOLOGIA DE GILBERTO FREYRE

Vamireh Chacon

Confessadamente, Gilberto Freyre tem uma formação acadêmica anglo-saxônica, hispanicamente congenial. Columbia e Oxford estão nas cabeceiras do seu pensamento. Paris, Berlim e Lisboa foram etapas do seu retorno ao Brasil, para redescobri-lo.

Daí não ser surpresa ter sido ele traduzido, pela primeira vez, nos Estados Unidos por Samuel Putnam, com *The Masters and the Slaves* já em 1946, em sucessivas reedições. Daí também não surpreender o aparecimento mesmo de obras suas escritas originalmente em inglês, como *Brazil: An Interpretation* desde 1945, traduzido ao português por Olívio Montenegro dois anos depois.

Mas a França logo se seguiu, com *Maitres et Esclaves* noutras sucessivas reedições a partir de 1953 e *Terres du Sucre* em 1956. *Casa-Grande & Senzala* e *Nordeste* principiavam a correr mundo antecipando a internacionalização do seu gênio.

Seriam francesas as primeiras maiores vozes internacionais reconhecendo sua validade mundial; Roger Bastide, Lucien Febvre e Roger Caillois, respectivamente tradutor, prefaciador e editor de *Maitres et Esclaves*; Roland Barthes, o afrancesado Georges Gurvitch e Jean Duvignaud, seus melhores críticos estrangeiros.

Duvignaud revela agora outro filão na exegese gilberteana: sua Antropologia Cultural como Epistemologia Social do Brasil, começando pela “arqueologia da vida colonial” e projetando-se no início da contemporaneidade vivida pelo autor, em *Ordem e Progresso*, “uma calorosa subjetividade”.

Jean Duvignaud levanta uma tese importante: cada cultura teria uma ciência social básica, seu instrumento de autoconsciência. Para a Alemanha, classicamente a Filosofia; para o Brasil, a Antropologia.

A trouvaille tem fundamento.

Atenas caracterizara-se pela Filosofia; Roma pelo Direito. Apenas se poderiam acrescentar outras dimensões não excludentes: a França pela Literatura, a Alema-

nha também pela Música, a Itália por esta e pela Pintura. Essa tipologia periga pela simplificação, mas dispõe de um certo sentido.

Deveríamos, no caso brasileiro, acrescentar a Poesia, mais numerosa que o Romance atingindo o ponto máximo no mais universal dos brasileiros, Machado de Assis, florescendo nos ainda universais Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Jorge de Lima e João Cabral de Melo Neto, numa época em que vêm se extinguindo os grandes poetas nas matrizes culturais do Ocidente. A ponto do Prêmio Nobel teimar em consagrar poetas menores, por amor ao etnocentrismo europeizante. Em vez de latino-americanos universais, do porte de Jorge Luís Borges, Gabriel Garcia Marquez, Carlos Drummond e Gilberto Freyre.

Neste sentido de Bernard Groethuysen, invocado por Duvignaud, ampliar-se-ia o culturalismo brasilianista gilberteano, até universalizar-se: além de “uma simples etnologia”, “uma perpétua interrogação do homem sobre si mesmo. Consciência de si? Não somente: também experimentação de possibilidades ou de sonhos, exasperação do desejo, da vontade, busca de um equilíbrio. Através desta Antropologia, não se vive, ao mesmo tempo, o mito da alma e o mito do progresso, o mito da História e o da posse do mundo pelo homem?”

Assim a Antropologia Social de Gilberto Freyre terminaria se projetando numa Antropologia Filosófica, quase à maneira iniciada por Leo Frobenius, a propósito da sua pioneira interpretação global da cultura africana. O que Euclides da Cunha procurara, quase simultaneamente, no Brasil de fins do século dezenove e princípios do vigésimo.

É neste sentido que o conjunto da obra gilberteana se enquadraria na noção de “fenômeno social total”, segundo Marcel Mauss. Chamado por Gurvitch, no colóquio de Cérizy, de “fenômeno psíquico total”.

Gilberto Freyre construíra a sua visão do mundo, através do Brasil, sobre alicerces empíricos, em vez de *Volkgeist* ou *Zeitgeist* de Hegel, na crítica de Duvignaud “uma idéia absoluta ou uma visão mística imobilizada em unidade essencial” pretendendo captar “o caráter único e mítico de uma sociedade”.

Duvignaud então mostra a peculiaridade da visão gilberteana do “fato humano”, mais que mero fato social: “uma espiral em progressão, de todas as manifestações da vida comum: por trás do trabalho do escravo e da extração colonial do lucro na monocultura do açúcar, emergem as hipóteses biológicas sobre a miscigenação, os comportamentos econômicos, as imagens do sagrado, os fantasmas, as projeções no futuro”.

Assim a Antropologia Social de Gilberto Freyre se consumaria em Antropologia Filosófica. Ou, noutra perspectiva, numa Filosofia da Cultura baseada na Microsso-

ciologia e mediada pela Macro, se quiséssemos usar a terminologia de Gurvitch, para entendermos o que ele queria ver como “fenômeno psíquico total” no conjunto gilberteano.

Pois o chamado “coeficiente subjetivo”, racionalizado arduamente por Claude Lévi-Strauss e outros nas “suas relações pessoais com as sociedades que estudaram”, aquele “coeficiente” flui mais naturalmente na síntese gilberteana de Ciência e Arte. O caminho seria o que Duvignaud classifica de “fenomenologia da experiência vivida”: “A arqueologia mergulha no presente da existência”, uma “escritura encarnada”: “Freyre imerge-se a si mesmo no seu processo de análise”.

Esta busca da “prosa do mundo”, nas palavras de Maurice Merleau-Ponty, na “encruzilhada do mundo sensível e da percepção, na intersecção do saber abstrato e da vida comum”, foi que levou Gilberto Freyre à prosa de ficção desde *Dona Sinhá e o Filho Padre*. Roland Barthes ali vira um parentesco com Michelet: “compreensão” e “descrição” reconstruídas a partir de testemunhos, documentos, relações afetivas entre os personagens sociais. Ao contrário do descritivismo impessoal de Leopold von Ranke, à procura meramente factual do “acontecido”, “wie es ist geschehen”.

“Para esta investigação (gilberteana), explica ainda Duvignaud, tudo se torna signo, tudo fala, tudo solicita o analista, os textos, as anedotas”, os quadros de Debret e o cafuné que tanto fascinou Roger Bastide e, agora, Jean Duvignaud... “O familiar, dizia Hegel, eis o mais misterioso”.

Conclui muito bem Duvignaud: “em torno deste núcleo ativo, desta matriz existencial”, Gilberto Freyre tenta “reconstruir utopicamente, isto é, por um discurso coerente, os dados empíricos ou simbólicos, as manifestações visíveis e invisíveis, os domínios múltiplos da atividade real, antecipações, fantasmas, sonhos, etc...”

Marx costumava dizer que o maior crítico da sociedade burguesa fora Honoré de Balzac, que proclamara escrever “à luz de dois faróis, o Trono e o Altar”, e não o socialista Émile Zola, prejudicado pelo afã proselitista... Poderíamos também ver o Brasil patriarcal-paternalista, ainda sobrevivente, melhor em Gilberto Freyre que em vários analistas marxistas sem Marx ou contra Marx... Os marxistas com Marx, Juan Antonio Portuondo e Eugene Genovese, entenderam-no muito bem em favoráveis análises de Gilberto Freyre.

Jean Duvignaud confirma-nos nesta direção, ao trazer uma nova interpretação gilberteana, a fenomenológica, temperando com “finesse francesa a geometria confessadamente neocartesiana, embora germanizada de Edmund Husserl: “É a experiência muda ainda que se trata de trazer à expressão pura do seu próprio sentido...” No caso gilberteano, uma fenomenologia da vida quotidiana.

GILBERTO FREYRE, CRIADOR LITERÁRIO

David Mourão-Ferreira

O excesso de dons e de capacidades pode ser tão prejudicial como a sua carência. Ou pode ser mesmo ainda mais prejudicial. Ou pode ser até, com efeitos incalculáveis, uma terrível fonte de equívocos e de pesadas injustiças.

É em Mestre Gilberto Freyre que estou pensando. Se ele não fosse também o grande sociólogo de renome internacional, o incomparável pioneiro e o mais alto expoente nos estudos de tropicologia, o genial precursor no domínio de tão fecundas aproximações interdisciplinares, o sempre renovado modelo de ensaístas — e até de cronistas — para quem não têm segredos os aspectos permanentes ou mutáveis de diversas culturas, decerto que a sua obra de específica criação literária — tanto no plano da novelística como no plano da poesia — gozaria hoje, no Brasil e fora dele, daquela merecida audiência que em todo o mundo culto se confere a um significativo punhado de grandes escritores latino-americanos. E nem o fato de, em número de volumes, essa obra ficcionista e poética ser comparativamente escassa pode sequer constituir uma escusa para o relativo silêncio que a rodeia. Nos horizontes da criação literária, e aparte um ou outro caso excepcional em que torrencialidade não deixa de rimar com autenticidade, deve-nos antes suscitar suspeitas quanto deriva de uma superstição da abundância ou de um mecânico ritmo de produção em série.

Enquanto uma obra científica, ou mesmo de cariz crítico-ensaístico, muito ganhará em ser uma *soma* — e *soma* incessantemente acrescida do resultado de novas pesquisas, de novos conhecimentos, de novos argumentos, de novas reflexões —, já pelo contrário uma obra de “criação”, no sentido estrito e mais rigoroso do termo, só lucrará em apresentar-se como uma *quintessência*, como produto final e depurado, conseguido quanto possível ao arrepio da mística do número e das mercantis seduções da quantidade. Ora, se não me engano, a produção de Gilberto Freyre, no modo assimétrico como se tem repartido por essas duas vertentes, exemplarmente satisfaz, afinal de contas, as diversificadas exigências de cada uma delas. E a própria circunstância de Mestre Gilberto Freyre desde sempre se ter mostrado sensível e permeável, quer à expressão poemática quer à experimentação narrativa, mas de só em plena maturidade haver dado à estampa os resultados de suas incursões em ambos es-

tes gêneros mais e melhor sublinha ainda o aludido carácter *quintessencial* (perdoe-se-me o possível neologismo) de quanto pertence, na múltimoda atividade gilbertiana, ao âmbito de uma específica criação literária.

É claro que estou abusivamente simplificando; ou compartimentando em excesso por meras razões metodológicas. Não há texto saído da pena de Mestre Gilberto Freyre que não traga o selo inconfundível daquilo a que o escritor português Luis Forjaz Trigueiros — tão brasileiro, aliás, pelo coração e pela cultura — chamou um dia a “genialidade desinibida” do nosso autor; não há texto seu, em suma, que não traga assim a profunda marca de uma *criação* radical e indisfarçável. Mesmo as suas obras de escopo científico mais circunscrito obedecem invariavelmente àquele tão esquecido preceito de Ortega y Gasset, segundo o qual “um livro de ciência tem que ser de ciência, mas tem também que ser um livro”; e o menos que pode dizer-se de livros seus como *Casa-Grande & Senzala*, *Sobrados e Mucambos*, *Nordeste* e tanto mais é que são, a um tempo, obras de rigor e de sortilégio, de análise e de fascinação, em que o amplo material cientificamente carregado e cientificamente submetido à científica fieira dos métodos mais exigentes tem o condão de jamais se mostrar inacessível ou árido por obra e graça de um pessoalíssimo estilo sempre surpreendente, de um sentido arquitetônico sempre vigilante, de uma intrínseca noção de estrutura em que o microscópico e o macroscópico entre si harmoniosamente se correspondem e doseiam. Daí, o justo prestígio de que tais obras usufruem entre os mais doutos especialistas; daí, também, por outro lado, o merecido êxito que nunca têm cessado de alcançar junto do grande público.

Mas o próprio Gilberto Freyre, com um admirável sentido de autolucidez, é o primeiro a estar consciente desta sua dupla vocação de homem de ciência e de escritor. Nesse curioso e apaixonante livro que se chama *Como e Por que Sou e Não Sou Sociólogo*, ei-lo que nomeadamente se considera de “difícil classificação como sociólogo” para também ou principalmente se entender como escritor, acrescentando então o seguinte: “Escritor de sistemática formação científica, é certo, e esta, de modo específico, a antropológica — a sociológica. Porém escritor a quem, talvez, não falem características literárias que lhe dêem direito, senão ao título, a uma condição que só se atinge através da arte de escrever”. Aduzirei, pela minha parte, que só não concordo com o que há de restritivo e de dubitativo neste trecho de tão clarividente autognose: efetivamente, nem se me afigura que Gilberto Freyre, enquanto escritor, seja apenas ou sempre catalogável como “escritor de sistemática formação científica”, nem tão-pouco me parece minimamente sustentável a dúvida quanto ao “título” a que tem pleno direito, mercê de algumas das suas obras, de ser também considerado um escritor *à part entière*. E sobre tais obras é que principalmente irá incidir a nossa atenção. Elas são, aliás, as que se inserem naquele específico âmbito de “criação” literária, em sentido restrito, a que já há pouco fizemos referência.

Não falando, por agora, de um livro como *Tempo Morto e Outros Tempos* — onde igualmente se encontra presente uma dimensão de descomprometida criativi-

dade, sujeita embora à disciplina caprichosa, ou ao capricho disciplinado, de um juvenil diário íntimo —, cinjamo-nos sobretudo, na vasta produção de Mestre Gilberto Freyre, àquelas três espécies bibliográficas em que, logo no título ou no subtítulo, se deixa entrever a presença da “criação” como já sinônimo de “imaginação” ou em que pelo menos cessa de aflorar o apelo de uma “sistemática formação científica”. Refiro-me, como facilmente se depreende, aos volumes *Talvez Poesia* (de 1962), *Dona Sinhá e o Filho Padre* (de 1964) e *O Outro Amor do Dr. Paulo* (de 1977). Designados estes dois últimos como “seminovelas” e apresentando-se a matéria poética do primeiro, no próprio título, sob uma caução dubitativa, o que imediatamente todos eles apresentam de comum é esse reservado pudor na adoção de uma plena especificidade literária ou de uma absoluta “literariedade”. Já vimos como isto corresponde a uma reticente aceitação do próprio autor em relação a determinados dons que *sabe* possuir, mas que hesita em assumir completamente. Falta agora observar como isto mesmo, em vez de ter o quer que seja de negativo, é antes manifestação de um alto escrúpulo artesanal e até um importantíssimo índice de modernidade.

Intitular *Talvez Poesia* uma coletânea de versos, rotular de “seminovelas” duas extensas narrativas em que o elemento “ficcional” aliás prepondera — eis o que desde logo nos introduz numa área de suspeição particularmente característica da vivência literária dos nossos dias. se é que não mesmo tem a ver, de modo bem direto, com aquela “era da suspeita” tão certamente diagnosticada em tempos por Nathalie Sarraute no que à ficção narrativa se refere, mas que não menos abrange, e até desde há mais longa data, o domínio da expressão poética. Hoje em dia (um “hoje em dia” que hoje em dia conta quase um século), só os ingênuos ou os imbecis têm a certeza de escrever poesia quando escrevem poesia, de escrever ficção quando escrevem ficção. E, rigorosamente, no que à poesia em particular respeita, o mínimo que seria recomendável afixar, no frontispício de toda e qualquer obra poética (se acaso isto mesmo não estivesse implícito nas melhores), nunca deveria andar muito longe desse mesmo título — *Talvez Poesia* — do livro de poesia de Gilberto Freyre. Como já se está entendendo, não tem de qualquer modo razão de ser, para o leitor que sou, esse “talvez” agora em causa, o do título gilbertiano.

Antes ainda de entrarmos nos poemas desse livro, bastaria o belo testemunho prefacial do grande poeta Mauro Mota para que nos não quedassem dúvidas quanto à qualidade da poesia que dentro do volume nos aguarda. Os próprios textos de mais específico valor documental têm sempre a exorná-los outras intrínsecas virtudes que são já da esfera do “monumento” e não apenas do “documento”, ascendendo não raro àquele invejável plano de múltiplas sugestões em que “documento” e “monumento” intimamente se fundem numa coesa unidade. Constitui já um dado adquirido da história literária o fato de, por exemplo, um poema como “Bahia de Todos os Santos e de Quase Todos os Pecados” representar, como diz Mauro Mota, “um dos suportes do movimento modernista na história”; mas extremamente bem avisado se mostra o mesmo poeta e crítico em não se quedar nesta justa constatação e em apon-

tar, desde logo, muitas das tais intrínsecas virtudes, de raiz já puramente poética e de floração autonomamente estilística. Bem avisado se mostra ainda quando nomeadamente sublinha aspectos de “uma técnica contrária à da simples visualização”, quando se detém em pormenores da estrutura poemática, quando, enfim, proclama a importante “revolução semântica” levada a cabo por Gilberto Freyre neste seu poema da juventude. E em duas simples mas impressivas frases, que são mais do poeta que do crítico, Mauro Mota define de modo lapidar aquilo em que essencialmente consistiu essa mesma “revolução semântica”: “Bota lenço vermelho no pescoço das palavras. Fuzila os adjetivos bolo-de-goma”. Difícilmente se exprimiriam melhor duas das principais características que são de fato visíveis ao longo de todo o texto; e só me resta acrescentar que elas as duas, de mistura com certas formas de flagrantemente captar o real e de através de vívidas enumerações o reproduzir, sinteticamente transfigurado, me fazem lembrar outro poema capital da poesia modernista em língua portuguesa. Refiro-me ao grande poema “A Cena do Ódio”, do português José de Almada Negreiros, de que todavia Gilberto Freyre não poderia ter tido conhecimento, porque, embora escrito e até impresso em 1915, apenas veio a ser tornado público em 1958, ou seja cerca de trinta anos depois da primeira publicação do poema gilbertiano sobre a Bahia. Mas esses dois belos “instantâneos” poéticos — um de atmosfera baiana, outro de ambiente lisboeta — bem mereceriam, a despeito das diferenças que os separam, ser um dia cotejados ou analisados em conjunto, pelo que respeita, sobretudo, à maneira como num e noutra se realiza, para reempregarmos a feliz expressão de Mauro Mota, esse inovador gesto — que é um gesto eminentemente estilístico — de “botar lenço vermelho no pescoço das palavras”. Quando Verlaine preconizava, no seu célebre *Art Poétique*, que a poesia torcesse o pescoço à eloquência, longe estava ele de calcular que outro processo de lho torcer, sem tão-pouco chegar a fazê-lo, haveria de ser inventado, com o recurso ao emprego de berrantes camadas cromáticas, por dois poetas da língua portuguesa, muitô diferentes um do outro é certo, mas ambos, de qualquer modo, simultaneamente poetas e pintores.

Nem só, porém, no poema a que vimos aludindo se revela, em termos de poesia, a vocação pictórica de Gilberto Freyre. Se há mesmo denominador comum capaz de abranger produção poética tão diversificada como a que se reparte pelas várias secções de *Talvez Poesia*, esse denominador é justamente o da preeminência do *olhar* num artista verbal *doublé* de artista plástico; e esse artista bem poderia fazer seus estes dois versos de Cesário Verde: “Pinto quadros por letras, por sinais, /Tão luminosos como os do Levante”. É que são efetivamente “quadros” quase todos os poemas de Gilberto Freyre, de tal modo que o horaciano preceito *ut pictura poesis* se mostra aqui constantemente posto em prática. As formas, os volumes, as cores emergem com tal intensidade na sem dúvida poesia de *Talvez Poesia* que se diria ser sempre o verbo “ver”, mesmo quando não nomeado, a verdadeira espinha dorsal dos seus versos; mas trata-se ainda de um “ver” em perpétua deambulação, como se com o verbo “andar” quisesse andar sempre emparelhado. Das seis secções em que o volume se divide, as mais significativas e as mais extensas trazem mesmo no título a sugestão de

espaços, a concreta referência a circunstância de lugar: “Brasiliana: Litoral e Sertão”; “Agosto Azul e Outros Poemas Europeus”; “África e Ásia”. E note-se, já agora, na ordem por que aparecem seriadas, como essas secções se sucedem numa direção levantina, como elas também parecem tender, em termos geográficos, ao encontro daqueles “sinais”, evocados por Cesário Verde, “tão luminosos como os do Levante”. Por outro lado, em termos de cultura, essa mesma seriação deixa ainda subentender uma incessante procura das origens, uma incansável busca de raízes. Mas o mais importante é o fato de estes belos poemas de ambulatórios, sobre o fundo móvel de sucessivos cenários do Novo e do Velho Mundo, realizarem afinal, sob uma forma atualizada, e com o substrato da alta preparação científica de um grande antropólogo, aquilo que foi objetivo e sonho de um dos mais significativos pendores da poesia européia anterior ao surrealismo. Refiro-me àquela tendência habitualmente designada por “poesia da possessão do mundo” que teve pontos de contato com o chamado “unanimismo” e cujos principais representantes, nas letras francesas, foram um Valery Larbaud, um Blaise Cendrars, um Paul Morand, embora, sob outros aspectos e com um muito diverso desenvolvimento, também de tal tendência se possam aparentar um Jules Supervielle ou um Saint-John Perse.

Cingindo-me, porém, ao primeiro dos nomes apontados, avançarei a hipótese de esse verdadeiro heterônimo de Larbaud que foi A. O. Barnabooth ter em parte “ressuscitado”, já liberto dos seus tiques e remorsos de fabuloso milionário, em muitos dos poemas itinerantes de Gilberto Freyre. E quem acaso conheça a profunda devoção que de há muito consagro à obra de Valery Larbaud sem custo reconhecerá o que de altamente valorativo coloco neste atrevido paralelo. O que mais importa, no entanto, não é o fato da minha própria devoção larbaldiana: é, sim, o fato de idêntica devoção dispor também de relevante lugar na inteligência e na sensibilidade de Mestre Gilberto Freyre. No prefácio que escreveu para a edição de *Tempo Morto e Outros Tempos*, detidamente se refere o nosso autor ao “pouco conhecido Valery Larbaud” para depois acrescentar: “É um dos escritores franceses cuja personalidade e cuja obra mais me seduzem. Creio que não sou o único a ter desses entusiasmos por escritores ou por artistas de pouca repercussão no grande público”. E, mais adiante, estas outras palavras com as quais me sinto em inteira consonância: “Talvez se deva enxergar nesses entusiasmos algum esnobismo. Mas é possível que eles sejam expressão de uma coragem cada dia mais rara: a de admirar num indivíduo valores que nem sempre são os consagrados pelas academias, por um lado, e pelo grande público, por outro lado. Individualismo do chamado ibérico ou hispânico. Personalismo do que chega a ser anárquico no bom sentido da palavra”. Curiosamente, nas duas páginas que ainda a seguir dedica ao requintado criador de *Fermina Marquez* é apenas o prosador, não o poeta, quem aí mobiliza e concentra a penetração crítica de Gilberto Freyre.

Seja como for, não consigo ler, pela minha parte, certos poemas resultantes das andanças européias de Mestre Gilberto Freyre sem divisar determinadas manifesta-

ções de sensibilidade e de disponível atenção que mais têm a ver, em última análise, com o Barnabooth que Larbaud sonhou criar do que propriamente com o Barnabooth que ele de fato criou. Um pouco mais e quase diria eu que efetivamente se encontra, em certos versos gilbertianos, um Barnabooth mais verdadeiro que o verdadeiro. Compreende-se aliás porquê: Larbaud imaginara um Barnabooth oriundo da América Latina; mas Larbaud nunca pusera os pés na América Latina e, embora sempre o tenha deplorado, só através dos livros a conhecia. Daí, os limites do heterônimo a que deu vida e obra, limites que eram sobretudo de mundividência ou de cosmovisão, a começar pelo exclusivo europeísmo que o seu *alter ego* exibia e professava. Em contrapartida, Gilberto Freyre é *mesmo* oriundo da América Latina; e, para mais, brasileiro; e, ainda por acréscimo, o genial antropólogo que todos conhecem e reconhecem; e, como brasileiro e como antropólogo, um verdadeiro “cosmopolita” no sentido estóico do termo — isto é: um verdadeiro cidadão do mundo —, o que também equivale a dizer que se trata, em plenitude, e numa acepção muito mais ampla que a da tradição clássica, de um autêntico humanista para quem, autenticamente, nada do que é humano consegue ser alheio.

Só agora tomei conhecimento, a propósito de Gilberto Freyre, da penetrante e originalíssima paráfrase que o Professor Edson Nery da Fonseca recentemente fez da célebre sentença de Terêncio a que eu próprio acabo de aludir. Com essa paráfrase me sinto absolutamente de acordo; e, como Nery da Fonseca propõe, antes importaria de fato, em relação ao mestre de *Aventura e Rotina*, ampliarmos do seguinte modo o conceito terenciano: “Sou vivo: nada do que é vivo reputo alheio a mim.” Eis o que também os seus versos exuberantemente testemunham; e eis porque nos seus versos se pode concentradamente “ler”, como que *en abîme*, toda a sua trajetória intelectual de universal pernambucano, herdeiro e intérprete de múltiplas culturas, grande cientista e grande mago no modo de as entender. Mas o mais admirável é que tais versos nem por isso deixem de ser poesia.

Permitam-me que cite, a esse respeito, pelo menos dois breves exemplos. O primeiro será o deste curto poema sobre Évora, em que, sem uma única metáfora, sem o recurso à rima, com palavras de todos os dias, através da mais desnuda linearidade sintática, se recria de súbito uma atmosfera mágica e se condensa o impacto de um deslumbramento: “Quando saí da Biblioteca/ a cidade estava escura:/ era quase noite, e Évora à noite/ é ainda mais Évora do que durante o dia”. A par de textos como este, em que parece ter-se redescoberto o segredo de certos epigramas da Antologia Palatina ou de certos *haikai* da poesia japonesa ou de certos espécimes lapidares da lírica arábico-andaluz, a obra poética de Gilberto Freyre, como *quintessência* também formal, oferece-nos ainda o exemplo de casos que se recomendam por qualidades diametralmente opostas: a caudalosa sucessão das imagens, a alacridade da invocação ou da apóstrofe, a profusão do numeroso epíteto inesperado, a tática da enumeração só aparentemente caótica, a estratégia do largo fôlego na pintura de quadros de natureza luxuriante. E repare-se, de caminho, que os poemas onde impe-

ram estes pressupostos estéticos são mais amiúde aqueles de atmosfera tropical, enquanto se reservam principalmente, para os de menos exuberantes paragens ou regiões, os ditames de uma poética da economia e da contenção, da ironia, da elipse e da litote. Por vezes, no entanto, manifesta-se o compromisso entre essas duas divergentes formas de elocução; e o segundo exemplo que ainda quero referir situa-se precisamente nesta zona fronteiriça. Trata-se de um poema de louvor à beleza da mulher brasileira — e, particularmente, da mulher nordestina —, através da discreta articulação de redondilhas do romanceliro a manifestarem todavia pudor ante a extensão do “romance” tradicional e a quedarem-se, assim, numa espécie de “médiametragem” muito voluntariamente assumida, em que as alusões, escassas mas paradigmáticas, funcionam também como alusões, de outras alusões (quando se fala, por exemplo, de “cariocas”, “gaúchas” ou “paulistas” estão-se igualmente aludindo as demais que não se aludem), em que os referentes geográficos se entrelaçam com os referentes culturais, em que o contraponto do passado e do presente se mitifica em corpo e corporiza em mito: *“Cariocas e gaúchas/ Belezas brasileiríssimas/ Como também as paulistas/ Abram alas batam palmas/ Para a do Norte que vem/ Toda de branco vestida/ Muito sinhá no olhar/ Muito moderna no andar./ O Norte não é só vaqueiro/ Nem só Joaquim Nabuco/ Não é só casa de engenho/ Nem só Delmiro Gouveia/ É também essa mistura/ De uma graça de outro tempo/ Com o moço Brasil de hoje/ Que leva ao Sul leva ao Centro/ A brasileira do Norte.”*

Com este hino à juventude da mulher nordestina aparenta-se longinquamente a primeira obra de ficção, ou de semificção, de Gilberto Freyre — *Dona Sinhá e o Filho Padre* —, onde encontramos, também “muito sinhá no olhar” e logo no nome, uma “heróina” de origem idêntica, se bem que não já na flor da juventude, antes na curva descendente de seus dias. E é como se os dois gêneros — o lírico e o narrativo —, um mais próximo da adolescência do mundo, outro mais cerca da sua maturidade ou declínio, houvessem sido chamados para retratar dois correspondentes períodos etários de praticamente a mesma figura. Seja como for, a seminovela mostra-se, como é óbvio, extremamente mais complexa que o poema e está logo exigindo, por esse fato, uma abordagem menos sumária.

Refira-se, em primeiro lugar, o extraordinário “achado” que representa, na estrutura de *Dona Sinhá e o Filho Padre*, não só a continuada “confusão” entre a figura imaginária e a figura real da protagonista, mas, sobretudo, a genial “jogada de antecipação” desta última em relação à primeira. Imagine-se, num gigantesco tabuleiro de xadrez, e antes de o jogo propriamente começar, a desconcertante intervenção de um ser humano que se identifica, de modo iniludível, como verdadeiro modelo ou corpóreo arquétipo de uma das pedras que vão ser utilizadas; neste caso, mais concretamente, como arquétipo e modelo da própria pedra que representa a “Rainha”. Eis todo o jogo imediatamente posto em causa; eis imediatamente subvertido o tradicional “xadrez” da ficção; eis imediatamente complicada, de maneira imprevisível e até aos últimos limites, a partida que se vai jogar e que terá de contar doravan-

te, em dois distintos planos, tanto com a vontade do jogador como com a da pedra que afinal não é pedra. Nesta mistura do real e do ficcional se funda uma das razões para a designação de “seminovela” dada por Gilberto Freyre à sua narrativa. Outra, não menos importante, decorre do permanente contraponto entre estória e História, entre invenção e ensaísmo, entre discurso romanesco e excuro psicossociológico. Mas ambas estas razões, pelo que implicam de problematização do tecido ficcionístico e de alargamento da sua superfície, mais nos convidariam a classificar de “supernovela” ou de “metanovela” o que de “seminovela” se viu crismado pelo autor. Outra coisa, aliás, não terá entendido o crítico do prestigiadíssimo *The New York Times*, em artigo de página inteira, ao capitular de “metaliteratura” a narrativa *Dona Sinhá e o Filho Padre*, a quando da sua edição em inglês sob o título de *Mother and Son*. E tal característica confere ainda a este notabilíssimo texto uma vibração e um halo de irrefragável modernidade.

A um muito primeiro relance, talvez o confronto entre pessoa e personagem faça enganadoramente ocorrer à memória o exemplo de Pirandello. O que todavia se verifica em certas obras do grande siciliano — nomeadamente em *Sei Personaggi in Cerca d'Autore* — pertence a outra esfera de problematização, circunscreve-se a um interno conflito da literatura ou do teatro consigo mesmos. Na narrativa de Gilberto Freyre, pelo contrário, as “duas” Dona Sinhá — que vêm por fim a ser uma só — situam-se em zonas diferenciadas e exigem diferenciados métodos de *approach*: enquanto uma se move no labirinto da imaginação especificamente literária, a outra — captável até por meio da reportagem ou da entrevista — torna-se objeto de uma precisa indagação histórico-sociológica. É certo que a entrevista ou a reportagem, no caso vertente, ainda ou já participam do artifício ficcional. Mas os instrumentos mobilizados para a caracterização daquela Dona Sinhá — ou, pelo menos, de uma tipificada Dona Sinhá do Largo de São José do Ribamar, representativa de uma determinada sociedade em vias de extinção, sobrevivente ao próprio mundo que a viu nascer —, esses instrumentos de pesquisa e de análise são declaradamente os do sociólogo e do historiador que coexistem em Gilberto Freyre. Inútil acrescentar que nada de semelhante se passa na obra de Pirandello, cujas personagens mais emblemáticas se mostram mesmo socialmente desencarnadas, quando não ostensivamente divorciadas da História.

É nos antípodas desta concepção que se afirma e desenvolve toda a mundividência subjacente à obra monumental do demiurgo de *Nordeste*. E já Roland Barthes tivera ensejo de apontar, como travejamento dessa obra, “o senso obsessional da substância, da matéria palpável, do objeto vivo”. Acrescentarei, à minha conta, que o Homem é sempre, na multiforme criação de Gilberto Freyre, o primeiro de tais objetos, o essencial de tal matéria, a forma primordial de tal substância. Impossível, pois, divorciá-lo da História, desencarná-lo da sociedade em que vive. Por outro lado, se esse movimento de divórcio e desencarnação não foi apenas próprio de um Pirandello, mas antes correspondeu a toda uma tendência do “moderno” na cultura oci-

dental, facilmente compreendemos como também sob este aspecto Gilberto Freyre se revela um verdadeiro profeta desse “além do apenas moderno” que, nos últimos anos, e sobretudo no fascinante livro que tem este título, ele não tem cessado de prever e de perscrutar. Ainda há poucos meses, num excelente ensaio publicado na revista *Colóquio/Letras*, alguém que é hoje, para mim, um dos maiores vultos, se não o maior, da atual crítica literária em língua portuguesa — refiro-me a José Guilherme Merquior —, assinalava justamente a precursora importância desse livro, que data já de 1973, e do mesmo passo verberava aquela “política irracional da recusa graças à qual, por tanto tempo, um abismo se abria entre a literatura moderna e a moderna civilização”. Sublinhando a historicidade do ser humano, entendendo-o como não desencarnado da sociedade onde se move, Gilberto Freyre é um daqueles autores que já se inscrevem, para empregarmos a expressão de Merquior, num horizonte *meta-moderno*; e a sua própria obra novelística, assumindo processos típicos da modernidade — como aquele, a que aludimos, do confronto entre pessoa e personagem — decididamente ultrapassa o âmbito esotérico ou laboratorial desses mesmos processos, pelo denso conteúdo histórico-social de que volta a preencher, no mencionado confronto, o obliterado conceito de “pessoa”.

Já infelizmente me faltará o tempo para um pouco me deter, como desejaria, na segunda “seminovela” de Gilberto Freyre, intitulada *O Outro Amor do Dr. Paulo*. Sendo em parte uma continuação de *Dona Sinhá e o Filho Padre*, a este novo texto narrativo naturalmente se aplicam muitas das considerações anteriormente formuladas. Mas, desta vez, a reiterada deslocação do eixo novelístico do Brasil para a Europa — ou, principalmente, do Recife para Paris — soergue problemas de outra ordem, muito em especial os da difícil europeização de brasileiros que se desejavam desenraizados e os da sua inserção relativa em coordenadas histórico-culturais do Velho Mundo. Essa mesma deslocação axial como que retoma o trânsito já verificado na seriação dos textos de *Talvez Poesia*. Num caso e noutro, é sempre, de qualquer modo, a sensibilidade brasílica, como fenômeno *sui generis*, o que avulta em termos de ficção e devém objeto privilegiado de pesquisa. E aqui, de novo, como se esclarece numa nota editorial apensa ao volume, “o tempo social que se evoca é revivido imaginativa e empaticamente, tendo por base testemunhos colhidos pelo autor entre sobreviventes da época”. Noutra nota que o volume *insere*, esta da responsabilidade do autor, alude-se à reduzida audiência que *Dona Sinhá e o Filho Padre* obteve entre os críticos brasileiros, em contraste com o êxito alcançado junto do grande público e com os aplausos recolhidos entre a opinião crítica internacional. Conhecedor, decerto, do velho provérbio português, segundo o qual “santos de casa não fazem milagres”, Gilberto Freyre será naturalmente o primeiro a não se admirar muito com o caso. Como ele próprio aliás disse, recentemente, numa notável e corajosa entrevista à revista *Playboy*, “os patrulheiros ideológicos existem e sua grande arma é o silêncio”. Mas também todos sabemos que tal silêncio nunca será duradouro perante obras de alta qualidade, porque tais obras se encarregam, elas próprias, de limpidamente ir demonstrando, a gerações sucessivas que não podem ser silenciadas.

Uma penúltima observação. Se mais amiúde recorri, nas precedentes considerações, a padrões de confronto e a pontos de referência não apenas brasileiros, isso deveu-se, de modo primacial, ao fato de se me afigurar que a obra especificamente literária de Mestre Gilberto Freyre, sendo embora brasileiríssima de raiz, sob muitos aspectos transcende os quadros meramente nacionais de uma possibilidade de estético entendimento. E assim volto a uma perspectiva a florada no início: fosse acaso essa obra a de um autor que tão-só houvesse publicado duas narrativas e um volume de versos — *estas* duas narrativas, *este* volume de versos — e decerto a crítica lhe entoaria um mais alto, mais constante e unânime coro de louvores. O excesso de dons e de capacidades torna-se às vezes prejudicial, por ser, enfim, o que mais dificilmente se perdoa.

NA CASA GRANDE DOS OITENTA (*)

José Guilherme Merquior

Quais os elementos formadores do pensamento de Gilberto Freyre? Regionalismo, tradicionalismo e hispanismo — o senso do ibérico, para além do meramente português — são a resposta mais óbvia. Entretanto, de permeio com essas constantes, era notável a presença, desde o jovem Gilberto, de motivos pertencentes à cultura decadentista finissecular. Um deles, a atração de juventude pelo cristianismo evangélico, à Tolstói; outro, o seu longo namoro com o sensualismo lírico de Walter Pater (1839-94), o profeta da “vida estética”; ou ainda o interesse pelo vitalismo e o intuícionismo de Bergson. Da sua efêmera militância evangélica ele mesmo escreveu que era de índole mais antiburguesa que anticatólica; daí não lhe ter sido difícil casá-la, pouco mais tarde, com a justificação eminentemente *estética* do catolicismo preconizada, com grande charme literário e aguda nostalgia hispânica, pelo pensamento de Santayana. O antiburguesismo de Gilberto era de fato uma atitude estética, dirigida principalmente contra a moral vitoriana e a razão positivista. Até mesmo seu maurrassianismo de ocasião não parece ter sido — como o do próprio Maurras — um tradicionalismo político, restauração monarquista, mas antes mera valorização da vertente regionalista e católica, cultural e “mediterrânea”, do criador da Action Française. Um Maurras lido com os óculos de Pater (e portanto, cheio de vírus anarchohedonísticos alheios à obsessão maurrassiana da ordem). O certo é que o tradicionalismo do primeiro Gilberto lhe permitia flertar também, e não pouco, com um Sorel, ou seja, com a teoria política resultante do casamento bizarro, mas profundamente lógico, do vitalismo de Bergson com o revolucionarismo neo-romântico, de direita ou de esquerda, precursor tanto de Lênin quanto de Mussolini — mas sempre antiburguês.

Em termos globais, a mentalidade com que Gilberto partiu para a longa elaboração da estupenda trilogia que se estende de *Casa-Grande & Senzala* (1933) até *Ordem e Progresso* (1959) cabe numa etiqueta: Gilberto Freyre era o nosso mais completo anti-Rui Barbosa. Ciência social e literatura moderna contra o juridicismo parnasiano; “região e tradição” contra o abstracionismo histórico e social do nosso progressismo republicano; e por baixo dessa dupla antítese, uma outra, mais sutil e abrangente: uma senhora revolta, mais anárquica em moral que conservadora em política, contra os impasses e miopias do nosso liberalismo clássico, ou melhor, con-

tra a fase clássica do ideário daquilo que Florestan Fernandes vem chamando de “revolução burguesa” no Brasil. O registro, que tanto serviria de pretexto aos autoritarismos de uma e outra cor, do “fracasso” da democracia liberal ia de par com a rejeição do nosso complexo vitoriano: o burguesíssimo complexo parnasiano-positivista, no sentido amplo dessas palavras. E pela mesma razão, Gilberto se abria a tudo o que viesse abalar o idealismo burguês, a começar pelo “freudismo” e o materialismo histórico, essas vedetes intelectuais dos anos vinte e trinta.

Desse ponto de vista, a obra de Gilberto representa a ilustração brasileira de longe mais interessante daquela ponte ideológica entre decadentismo e modernismo, que só agora começa a ser estudada em maior profundidade, por historiadores da cultura do talhe de um Carl Schorske. Ponte bem visível na passagem do decadentismo inglês — a “oposição” antivitoriana dos Pater e Wilde — ao espírito antiascético do modernismo de Bloomsbury (cujo expoente seria, como se sabe, o hedonista Keynes); mas não menos nítida no perfil ideológico do anglófilo Gilberto Freyre. Dadas essas raízes vitalistas e esteticistas, não é de admirar que o livro com que o Brasil inaugurou a radiografia de seu passado íntimo fosse obra de um sociólogo convencido da primazia cognitiva da arte literária. Em matéria de visão do homem, escreveria ele, os cientistas sociais, perto dos grandes escritores, não passam de “sacristães”; só entendem “meia missa”...

A conseqüência pessoal dessa convicção não tem escapado aos seus críticos: Gilberto é sempre antes de tudo o *intérprete*, mais que analista, da história social. Nesse sociólogo substantivamente escritor (algo muito diverso do simples cientista social que escreve bem) morava desde o início um dos protagonistas da revolução estética do modernismo, além de um “demiurgo” literário de real importância, já que mentor de figuras como José Lins do Rego e Jorge de Lima. Compreende-se que seu diálogo mais assíduo e essencial tenha sempre sido com a tradição infinitamente mais literária que científica do ensaísmo verde-amarelo, de Nabuco e Oliveira Lima a Euclides da Cunha, e de Graça Aranha e João Ribeiro a seu maior contemporâneo nas letras ensaísticas, o historiador Sergio Buarque de Holanda. Anos atrás se observou que Gilberto é o Proust da sociologia (ou da história social, como dele dizem, mais acertadamente, os anglo-saxões; ou psico-história social de base antropológica, diria eu). Agora seria ainda mais fácil considerá-lo o Pedro Nava do nosso patriarcado; pois se a sociologia psicológica de 1920 — a do W. I. Thomas de *The Polish Peasant in America* — lhe sugeriu a abordagem da história como “quintessência de inúmeras biografias”, foi antes a sua própria vocação literária que o levou a colocar seus livros — o que Thomas não fez, nem fazem os seus descendentes metodológicos mais recentes, os mestres da “história oral” — na fronteira viva da literatura de expressão com a literatura de investigação.

No entanto, o que importa, na hora de avaliar, e não apenas compreender, a contribuição gilbertiana, é o resultado — e este foi indiscutivelmente um avanço co-

lossal em nosso conhecimento de nós mesmos. A meu ver, metade da façanha se deve à argúcia com que Gilberto soube manter o foco na família patriarcal. “Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal”, reza o subtítulo de *Casa-Grande & Senzala*: foco estratégico, porque, soube atender aos requisitos expressivos do tremendo narcisismo (edipiano) do autor, em perpétua identificação com o passado de sua grei, ele situava a sua unidade de interpretação numa feliz equidistância da estrutura social mais larga (incompatível com a sonda microssociológica do método gilbertiano) e de qualquer “cultura” desencarnada de uma base social concreta.

Os “brazilianists” anglo-saxônicos e a nova esquerda não perdoariam a Gilberto a sua apologia da solução racial brasileira. Não vou entrar nesse debate. Recorde-se, porém, o que um dos decanos da historiografia especializada, o marxista (gramsciano) Eugene Genovese, faz questão de declarar com todas as letras em seu *In Red and Black — Marxian explorations in Southern and Afro-American History* (1968): “o principal para Freyre não é que o preconceito racial não tenha existido (no Brasil), mas que ‘poucos aristocratas brasileiros eram tão rigorosos acerca de pureza racial quanto a maioria dos anglo-americanos do Sul’, e que o negro brasileiro ‘tem sido capaz de se expressar como brasileiro e não forçado a se comportar como um intruso étnico e cultural’”. Isso, para Genovese, é a medula do problema — e resiste perfeitamente à tendência de Gilberto, em algumas análises, a fundir, ou confundir, raça e classe. Pode ser que o brasileiro já se tenha tornado tão dogmaticamente cego ante sua própria realidade que prefira ignorar essas conclusões em nome das tolices que a primeira antropóloga radical venha proclamar a respeito da suposta equação capitalismo = racismo (para a flamante Angela Gillian, por exemplo, o Brasil teria hoje 60 (sic) milhões de negros discriminados e explorados — os mulatos para ela são negros, por decreto da sua alta sapiência). Mas a não ser assim, o mais sensato é dar razão a Genovese, e reconhecer que a argumentação gilbertiana sobre a superioridade brasileira na atitude perante o negro tem sido apenas qualificada, mas de modo algum, no essencial, destruída.

Onde a trilogia gilbertiana é bem mais vulnerável é na base geográfica do seu modelo histórico. Uma espécie de nêmesis do regionalismo parece pesar sobre seu retrato do patriarcalismo brasileiro do sul, tornando-o bem menos convincente do que o do engenho — e fazendo de *Ordem e Progresso* um livro a um só tempo menos persuasivo e menos harmônico que *Sobrados e Mucambos*. Mas isso já é papo para o especialista. Em perspectiva mais geral, o que interessa é a soma da mensagem gilbertiana. Em última análise, esse amor às raízes deve ou não ser considerado reacionário? “Nada de muita emenda ao soneto da vida”, disse uma vez o próprio Gilberto. E como a vida que ele nos fixou, com olhar enamorado, foi a existência já então agonizante de uma sociedade condenada, tem-se o direito de indagar se não se trata, pura e simplesmente, de um conservador, isto é, de alguém fundamentalmente “otimista quanto ao passado, pessimista quanto ao futuro”. Mas na verdade, o conservadorismo revolucionário de Gilberto *não* é tradicionalismo à latina, imobilista e reativo; e

sim tradição à inglesa, móvel e ativa. Gilberto Freyre é um pouco o nosso Michael Oakeshott: alguém que sabe que tradição no duro é autoridade dividida entre o passado, o presente e o futuro. Em todo caso, poucos reacionários escreveriam *Além do Apenas Moderno* (1973), com tantos pontos de convergência com o que há de libertário nas contraculturas dos nossos dias.

Gilberto Freyre liderou a resposta criadora do modernismo à problemática de autolegitimação cultural do Brasil. Graças a ele, o que, no modernismo paulista — em *Macunaíma* ou em *Serafim Ponte Grande*, permanece meio encoberto pela ambigüidade do tratamento cômico finalmente aflorou na vigorosa catarse histórico-étnica de *Casa-Grande & Senzala*. Com esse livro, o Brasil se aceitou na sua natureza — o que não significa se sacrificar numa suposta essência imutável. Quem duvidar que o compare com o efeito frustrante de outras auto-análises “coletivas”: a *Radio-grafia de la Pampa* (1933) do argentino Ezequiel Martínez Estrada, e o *Laberinto de la Soledad* (1950) do mexicano Octavio Paz. Claro que nenhum dos dois vale, como pesquisa e descoberta, o maciço ensaístico constituído pela história gilbertiana do nosso patriarcalismo; mas nem por isso deixam de lhe ser comparáveis, no sopesamento da questão da legitimidade nacional. Mas a semelhança pára na pergunta, porque nem Martínez Estrada nem Paz alcançam a reconciliação interior com o ser histórico da argentividade ou da mexicanidade. Neles, a herança não é assumida; termina sobretudo denunciada. Nesse sentido, trata-se de livros que permanecem ao nível em que estávamos na época de Graça Aranha ou mesmo Euclides: na época em que o espírito brasileiro ainda se roía de dúvidas quanto à viabilidade ou a autenticidade da nossa civilização mestiça e tropical.

O que, em matéria de Gilberto Freyre, indis põe certo progressismo de hoje (esse progressismo que conjura em Mário de Andrade um socialista tardio e em Oswald, um “soixante-huitard” “avant la lettre”) é a contradição entre a rota esquerdizante do modernismo paulista de choque e o regional-tradicionalismo gilbertiano. Sem dúvida, a indiferença de Gilberto ante a sorte da nossa democracia liberal nos últimos decênios — indiferença com a qual não concordo — é responsável por parte da pouca simpatia que lhe votam vários tenores das novas gerações. Mas essa razão me parece bastante superficial, sobretudo quando se leva em conta que mais da metade de seus críticos nesse ponto estão longe de ser eles próprios liberais provados e convictos. No fundo, o que não se perdoa a Gilberto Freyre não é sua frieza face à ordem liberal; é o seu voluntário afastamento em relação ao marxismo e posições afins — como se isso fosse, em si, algum pecado capital. Pois essa foi uma das piores e paradoxais conseqüências do nosso surto autoritário: o adiamento, entre nós, do processo de desmoralização intelectual do marxismo, já tão avançado nas regiões setentrionais do mundo ocidental.

Por trás da moderna recusa de Gilberto, reponta às vezes um fenômeno de que Mário e Oswald, os dióscuros do modernismo, foram geralmente isentos — certo

bairrismo “sulino”, e em especial paulista. É tão fácil insinuar a luta do progresso e das luzes do sul contra o “obscurantismo” do “outro” Brasil!... Como se na própria Paulicéia não tivessem nascido e florescido modernismos, esses sim, não regionalistas, mas “nacionalistas” em sentido claramente fascistizante. O historiador futuro talvez atribua as notáveis diferenças entre o modernismo marioandradino e o regional-modernismo gilbertiano aos efeitos da *modernização desigual*: ao ritmo e impacto diversos da modernidade sócio-econômica no Norte agrário e no Sul protoindustrial, de modo que o que parecia artificial a um (as “modernices” de Mário, aos olhos de Gilberto) era funcional na órbita do outro; e o que soava como simples passadismo em São Paulo era, em boa medida, conservadorismo inteligente, seletivo e dinâmico no Nordeste. E mesmo assim, há evidentes afinidades — que nenhum escarcéu de esquerda bem pensante conseguiria encobrir — entre o anarquismo neo-romântico, violentamente irracionalista (nutrido a Bachofen e Keyserling!), do pensamento de Oswald, ídolo do neovanguardismo radical, e várias posições, antigas e atuais, do incorrigível romântico de Apipucos.

Quanto aos tais preconceitos bairristas, que se estrepem. De resto, se o patriotismo é às vezes, na frase imortal do Dr. Johnson, o último refúgio dos canalhas, o bairrismo é com freqüência o primeiro recurso dos medíocres — e somente o ressentimento da pasmosa mediocridade de grande parte da nossa intelectualidade pós-modernista poderia desembocar na imensa burrice de uma recusa generalizada da obra de um Gilberto Freyre. Porque a verdade, não sei se dura ou caroável, é esta: se minha geração tem por dever (ainda não sei se por vocação) uma reinterpretação eminentemente *universalista* dos problemas brasileiros, isso só poderá ser feito com base na interpretação nacionalizadora e regionalizadora do modernismo — e aqui, queiramos ou não, somos todos devedores do homem que chega hoje à casa-grande dos oitent’anos.

(*) Tendo sido impossível a revisão do texto do comentário do escritor José Guilherme Merquior (transcrito da gravação), a Editora inclui aqui, com autorização do A., o ensaio já publicado na edição de 19-04-1980 do *Jornal do Brasil* do Rio de Janeiro.

TECNICA E ARTE DA EXPRESSÃO EM GILBERTO FREYRE

Antonio Salles Filho

A conferência que acabamos de ouvir é, sem dúvida nem favor, das críticas mais lúcidas já feitas à obra de Gilberto Freyre, vista sob o prisma da criação literária.

Apesar de ter o Conferencista feito referências à obra do Homenageado como um todo, cingiu-se de propósito às:

“três espécies bibliográficas em que, logo no título ou no subtítulo, se deixa entrever a presença da “criação” como já sinônimo de “imaginação” ou em que pelo menos cessa de aflorar o apelo de uma sistemática formação científica.”

Ou seja, com mão de mestre, em que a finura de crítico rivaliza com a graça do expositor, e a justeza do julgamento com o propósito das idéias, sintetizou o Conferencista aspectos dos mais interessantes de *Talvez Poesia*, de *Dona Sinhá e o Filho Padre* e de *O Outro Amor do Dr. Paulo*. Obras que, de fato, ainda não mereceram da crítica nacional a atenção a que têm direito.

A respeito das obras da “outra vertente”, são de rara felicidade as palavras do Conferencista:

“são, a um tempo, obras de rigor e sortilégio de análise e fascinação, em que o amplo material cientificamente carreado e cientificamente submetido à científica fieira dos métodos mais exigentes tem o condão de jamais se mostrar inacessível ou árido por obra e graça de um pessoalíssimo estilo sempre surpreendente, de um sentido arquitetônico sempre vigilante, de uma intrínseca noção de estrutura em que o microscópio e o macroscópio entre si harmoniosamente se correspondem e doseiam.”

Nesse particular, o juízo do ilustre Conferencista coincide com o da Grande Dama da História da Literatura Brasileira. Eu me refiro obviamente a Luciana Stegagno Picchio que assim se manifesta sobre o caráter literário da obra de Gilberto Freyre:

“Um sociologo e un uomo di scienza che merita un posto anche nella storia letteraria perché le sue opere (*Casa-Grande & Senzala*, 1933; *Sobrados e Mucambos*, 1934... fino a *Ordem e Progresso*, 1959 e *Vida, Forma e Cor*, 1962), dicui si è parlato piu volte nelle pagine che precedono, a da cui non si può prescindere se si vuole capire il Brasile meticcio, il Brasile del negro reale anziché quello dell'indio mitico, sono anche calibratissime opere letterarie: scritte in una prosa tersa e cattivante, in cui il rigore scientifico si allea alla calda simpatia per la materia trattata.” (Stegagno Picchio, 1972:480).

Na sua obra hoje clássica Stegagno Picchio cita 17 vezes a Gilberto Freyre e, no seu esboço bibliográfico, menciona 16 obras do Homenageado. Entre as quais inclui *Talvez Poesia e Dona Sinhá e o Filho Padre*. Como *La Letteratura Brasileira* é de 1972 não podia, evidentemente, fazer alusão a *O Outro Amor do Dr. Paulo*. Entretanto, no juízo crítico, aliás altamente elogioso, que faz de Gilberto Freyre, Stegagno Picchio se mantém muda sobre as suas obras “literárias”, ou, para empregar a feliz imagem do Conferencista, da “vertente literária”.

Assim, embora não os tenha citado especificamente, não só os historiadores nacionais, mas a melhor historiadora estrangeira da nossa literatura guardam curioso silêncio sobre a obra francamente literária de Gilberto Freyre, apesar de serem unânimes em reconhecer a sua importância quer como homem de ciência, quer como homem de letras.

Chamo, porém, a atenção, para uma injustiça talvez maior cometida contra a obra de Gilberto Freyre entre nós: o seu nome não figura uma vez sequer, nem como abono, nem como referência, nas melhores gramáticas da língua portuguesa, enquanto nomes menos representativos lá são apontados como exemplo e modelo à juventude estudiosa do idioma.

Já na sessão solene de abertura deste Seminário Internacional, o Senhor Ministro de Estado da Educação e Cultura, o Eminente Professor e Crítico Literário Eduardo Portella salientou a feliz coincidência de *pensamento e palavra* na obra de Gilberto Freyre. E Gilberto de Mello Kujawski, na sua oportuna intervenção à brilhante conferência de Julián Marías, revelou-nos um fato que é mais do que simplesmente um “relato indiscreto”, como ele o chamou. Refiro-me ao emaranhado de notas, de acréscimos, de cortes, de colagens ao texto enviado por Gilberto Freyre ao editor. Emaranhado que põe à mostra o escritor escrupulosamente metuculoso, rigorosamente detalhista, perfeccionista, laborioso e insatisfeito até o último instante. A fim de que saia do prelo a idéia clara, a forma perfeita, a palavra limpa.

Gilberto Freyre é dos poucos escritores vivos no Brasil que escrevem sem sotaque.

E o fato é tanto mais surpreendente quando se pensa no cosmopolitismo da sua formação e na sua prodigiosa e diversificada informação.

Avesso ao purismo ridículo, ao tradicionalismo estéril, ao elitismo exibicionista, ao “enguirimanso” de que sofre a maioria dos que escrevem neste país, Gilberto Freyre é mestre acabado da arte e da técnica da expressão. Profundo conhecedor do idioma em todas as suas épocas, não hesita em lançar mão de um recurso, venha de onde vier, desde que traduza fielmente a sua idéia e desempenhe uma função especial e insubstituível no contexto.

Nas suas aulas de Língua Portuguesa na Universidade Federal de Minas Gerais, dizia Mário Casasanta que o verdadeiro escritor é *elegante*, no sentido etimológico do vocábulo. “Como *elegante* se prende ao verbo *eleger*”, continuava o Mestre, “e *eleger* é *escolher*, *elegante* é o que sabe *escolher*.” Gilberto Freyre sabe *escolher* magistralmente bem as suas formas, a sua expressão. Gilberto Freyre é um escritor elegante.

A arquitetura do seu período é rica e variada: ora solene e gostosamente derramado, ora elétrico e cortante. Mas sempre harmonioso e equilibrado. Utiliza com a perfeição de um clássico os efeitos estilísticos da conexão relativa:

“Hegemonias e subserviências essas que não se perpetuavam; revezavam-se tal como no incidente dos sinos de Santiago de Compostela. *Os quais* teriam sido mandados levar pelos mouros à mesquita de Córdoba às costas dos cristãos e por estes, séculos mais tarde, mandados reconduzir à Galiza às costas dos mouros.” (CGS, 1963:70).

Trecho irmão gêmeo em simetria do seguinte período retirado da *Vida do Arcebispo*:

“Para este fim fez grandes informações em Braga da vida & governo & modo de proceder de seus antecessores: & juntamente foy tirado dos livros dos Santos Doutores & padres antigos, & apontando várias regras & documentos que reduzio a hũ volume, a q̄ deu titulo Stimulus Pastorum. *O qual* foy despois bẽ estimado entre os prelados de Italia, onde primeiro se publicou como veremos em seu lugar.” (FLS, 1943:41).

A separação do trecho em dois períodos confere clareza à expressão e põe em relevo o fato expresso pelo segundo período. Por outro lado, a substituição do demonstrativo pelo pronome relativo que inicia o segundo período estreita os laços entre o segundo e o primeiro, num inteligente recurso estilístico que a nossa prosa clássica foi buscar ao que havia de melhor na prosa latina, como se pode ver do seguinte passo de César:

“Idem facit Caesar equitatumque omnem. ad numerum quattuor milium, quem ex omni provincia et Haeduis atque eorum sociis coactum habebat,

praemittit, qui videant, quas in partes hostes iter faciant. *Qui*, cupidius novissimus agmen insecuti, alieno loco cum equitatu Helvetiorum proelium committunt; et pauci de nostris cadunt.” (Caesar, DBG, I – XV, 1, 2).

Ao lado desse primor clássico, Gilberto Freyre não hesita diante do coloquialíssimo *falar grosso*:

“donos de terras e de escravos que dos senados da Câmara *falaram* sempre *grosso* aos representantes del-Rei” (CGS, 1963:69).

que convive com o regionalíssimo *desadorno*, insubstituível no contexto:

“O que se sente em todo esse *desadorno* de antagonismos...” (CGS, 1963:72).

Uma frase em que ocorrem os vocábulos: donatário, el-Rei, *degradados* e *peçonha*, pode conter sem ferir ouvidos brasileiros o pronome átono *lhe* antes da negação *não*:

“Doutro modo não se teria ocupado tão veementemente o donatário Duarte Coelho numa de suas muitas cartas de administrador severo e escrupuloso, rogando a el-Rei que *lhe não mandasse* mais dos tais *degradados*: pois eram piores que *peçonha*.” (CGS, 1963:85).

O peregrino *amolegar* tem por complemento uma pitoresca citação em inglês:

“duros ingleses que o meio tropical em menos de cem anos amolegou em “poor white trash” (CGS, 1963:77).

Essa pequena e rápida amostra é suficiente para revelar a variegada tintura da expressão gilbertiana. E é ela que dá ao texto do Mestre aquele tão decantado efeito de *oralidade*. O que faz com que se alinhe em uma antiga e segura tradição de autores que escreviam textos para serem lidos em voz alta. Estou pensando, para não sair do âmbito do português, em Fernão Lopes, em Fernão Mendes Pinto, em Frei Luís de Sousa, em D. Francisco Manuel de Melo. De fato, os antigos não concebiam um texto sem leitura em voz alta. Se bem me lembro, é o próprio Santo Agostinho que nos diz da sua estupefação quando, pela primeira vez, viu o seu mestre, Santo Ambrósio, fazendo leitura ocular.

A invenção da imprensa deve ter contribuído para tirar da prosa o caráter de oralidade que sempre a acompanhou. Ou será muita coincidência que os prosadores sem oralidade comecem a aparecer só depois, muito depois entre nós, de Gutenberg?

Os que não gostam de Gilberto Freyre, os que não lêem Gilberto Freyre, com o perdão do anacoluto, azar deles. Estão se privando de uma excelente oportunidade de, pelo menos, aprenderem a escrever em excelente português.

GILBERTO FREYRE, HISPANISTA

Sílvio Zavala

As lembranças mais destacadas da obra de Freyre se associam à sua profunda maneira de ver a sociedade escravocrata do Brasil, os seus contrastes, os nexos sutis que se foram ligando para formar um grande, o novo povo americano.

Anos depois, nós, seus amigos, recebemos um livro pequeno mas cheio de indícios e sugestões: *O mundo que o Português criou* (1940), que buscava através de quatro continentes tudo o que a cultura dos colonizadores lusitanos havia deixado de valioso e construtivo. Conseguia assim, pela amplitude do exame, irmanar homens diversos e dotar a alma brasileira de uma companhia em escala mundial. Devo dizer que anos depois tive a ocasião de visitar Goa e a leitura de Freyre me permitiu compreender melhor muito do que encontrava nesse longínquo território, que passava então por mudanças históricas fundamentais.

A obra a que agora irei me referir tem certo parentesco com a da epopéia portuguesa no mundo. Trata-se de *O Brasileiro entre outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros em suas inter-relações* (1975). O mesmo espírito profundo e ágil examina agora os contactos na Europa, na América, na África, na Ásia e na Oceania dos povos de origem hispânica e lusitana, não para opô-los, ainda que isto tenha sido parte de seu legado histórico, mas sim para descobrir as possíveis afinidades que contribuam para facilitar sua convivência e a realização de seu destino no difícil mundo contemporâneo.

Tais antecedentes explicam porque a recente contribuição de Freyre merece ser meditada pelos falantes do espanhol de todas as partes e contar com o apreço e a simpatia de quem entre eles tentam perceber os conjuntos e as visões de futuro.

Fixemo-nos agora em algumas das observações e propostas do grande amigo e pensador brasileiro.

Como ponto de partida pode se recolher a afirmação de que o isolamento do desenvolvimento brasileiro dos demais desenvolvimentos hispânicos na América preju-

dica a perspectiva do conhecimento do Brasil, de sua sociedade, sua cultura, sua formação, seu presente e seu futuro, pelos próprios brasileiros (p. XXXII). Não se trata, conseqüentemente, de uma atitude que careça de raiz própria. E logo se percebe que o autor, ao dizer que o processo brasileiro é um processo hispânico na América, tem o cuidado de acentuar que ser português é ser hispânico, sem ser, claro, espanhol ou castelhano; e sem que a condição hispânica implique em subordinação cultural à condição espanhola ou castelhana. Estes primeiros esclarecimentos são necessários e ajudam a compreender melhor o pensamento de Freyre, que procura sempre apoiar-se em bases sociais claras e evitar a confusão de termos e conceitos.

Já no quadro histórico do Novo Mundo não foge à afirmação de que o Brasil, ainda que de origem principalmente portuguesa, é duplamente hispânico, porque sua formação se processou nos dias coloniais não só sob a influência portuguesa como também sob uma considerável orientação da Espanha que, ao ter a coroa do Brasil tanto quanto a de Portugal, contribuiu para a eclosão da futura nação brasileira. O direito, as letras e o folclore espanhóis marcaram então o Brasil, aonde chegaram também da Espanha como colonos não poucos espanhóis que aqui fundaram famílias e se multiplicaram com valores intimamente espanhóis em numerosa descendência (p. XLIX). O Brasil não é pois uma nação intrusa na comunidade hispânica, que inclui Portugal e Espanha. O Brasil conhece os valores literários da Espanha e da Hispano-América, mas não ocorre o mesmo no sentido inverso (*). Freyre advoga uma intensificação do intercâmbio para que inclua não só entendimentos políticos e convênios econômicos de interesse comum mas também a aproximação nos setores literário, científico, tecnológico, filosófico, artístico, arquitetônico, o combate à poluição das águas (algumas internacionais), dos ares e solos, e a defesa das reservas florestais como a amazônica (p. LVI). Será o caminho para se chegar a uma comunidade vigorosa em sua unidade, sem sacrifício de sua saudável diversidade.

Freyre observa que os brasileiros, como os neo-hispânicos, cada dia se tornam mais conscientes de que há na América não uma cultura subeuropéia mas sim uma cultura inicialmente plural, com elementos ameríndios, africanos, orientais, ao lado dos derivados da Europa e tendendo a formar uma flexível síntese meta-racial dentro de uma tradição dinamicamente hispânica (p. 42). Aqui o sociólogo dos primeiros tempos, tão admirado dentro e fora do Brasil, liga seus conhecimentos internos sobre a formação do Brasil com as novas idéias que propõe acerca do melhor conhecimento mútuo e da aproximação dos povos ibero-americanos. Há continuidade em seu pensamento, ainda que se projete sobre um campo diferente e mais amplo, e por isso adote novas formulações. Isso permite entender melhor porque dissera antes tratar-se de uma comunidade una e plural em suas características sociológicas. As divergências de formas políticas e de ritmo de desenvolvimento econômico das nações que constituem um conjunto sócio-cultural tão nítido por seus elementos essenciais são divergências e diferenças que lhe parecem de importância secundária.

Freyre tem sido mestre na arte de vincular o saber social com o histórico. A obra de colonização, sobretudo nas terras quentes, pela gente hispânica, comunicou aos povos não-europeus os valores cristãos tal como estes se desenvolveram na Europa hispânica; ou seja, com absorção de valores árabes e judeus monoteístas. Não os guardaram para si ao transportá-los para espaços extra-europeus; pelo contrário, empenharam-se em comunicá-los com um sentido de responsabilidade espiritual aos habitantes destes espaços. No hispano se uniu ao sentido de responsabilidade política e ao afã de exploração econômica, esse afã de caráter espiritual (p. 51). Não desconhece que este empenho em cristianizar os não-europeus, de comunicar-lhes valores transcendentais e não só temporais, se extremou mais de uma vez em intolerância, em mística de pureza ortodoxa. Essa orientação existiu na expansão dos dois povos ibéricos no Oriente, África e América, esforço que quase sempre acompanhou suas atividades de exploração econômica e de dominação política desses territórios e de suas populações. Houve um interesse profundo pela condição humana e os problemas da intimidade espiritual destas populações submetidas (p. 53). Intolerantes no plano espiritual, os povos ibéricos se mostraram contemporizadores quanto a valores temporais, tendo eles mesmos assimilado, de homens não-europeus, valores técnicos, estéticos, econômicos e até políticos que lhes pareciam mais de acordo com as condições temporais da vida quotidiana em espaços não-europeus.

Uma das preocupações que se destaca nos estudos de Freyre é o sentido do tempo na gente hispânica (p. 60). Relembra o provérbio português que condena “Tanta lida para tão curta vida” (p. 69). Ao contrário das civilizações cronométricas, os hispanos não consagram a pontualidade como uma das virtudes maiores nem o progresso como ideal máximo (p. 71). Pensa que esta atitude se relaciona também com a filosofia, a literatura e a religião além do tempo, e que alcança sua plenitude nos grandes místicos como Santa Teresa, nos grandes dramaturgos, nos grandes ensaístas espanhóis e portugueses, e em seus romancistas de projeção como Cervantes, Eça de Queirós e Pio Baroja. Nessa enumeração não esquece Gracián nem Unamuno (p. 72-73).

A obra de civilização no Trópico formou um dos temas essenciais da indagação de Freyre desde seus trabalhos iniciais e continua ocupando lugar primordial nos trabalhos mais recentes. Fala de uma ciência que vem sendo chamada Tropicologia. E, evidentemente, a colonização do Brasil pelos portugueses situa-se claramente dentro de seu campo (p. 74). A simbiose lusotropical abarca diferentes aspectos que a mente analítica de Freyre seguiu, desde os de ordem natural até os de índole social, cultural e religiosa. Justamente se pode dizer que esta parte de sua obra constitui uma das maiores contribuições por ele feita às ciências do homem. Ante horizonte tão vasto, limitemo-nos aqui a oferecer um exemplo da maneira como o grande sociólogo brasileiro trata esta matéria. Sustenta que hoje emergem formas novas de cultura nos trópicos colonizados pelos hispanos, cuja unidade é evidente dentro da diversidade regional que os caracteriza: a rumba, o samba, o calipso, o tango são tidos por especialistas em música e dança como variações de um mesmo ritmo que podemos denomi-

nar hispano-tropical e que não se confunde com o dos *spirituals* dos mestiços da América inglesa. É evidente também o parentesco do charuto puro de Manila com o de Cuba e o da Bahia: outra manifestação da unidade hispano-tropical através das diversidades regionais ou sub-regionais. O mesmo é certo com a culinária: há indícios de haver uma culinária hispano-tropical da qual a mexicana, a brasileira, a filipina, a hispano-africana de Fernando Pó, são variações regionais ou sub-regionais. Como hispano-tropical é a mestiçagem característica dessas várias áreas em que do encontro amoroso de hispanos com populações tropicais de cor, que variam do negro ao amarelo, resultaram tipos diversíssimos que, entretanto, parecem deixar-se situar em quatro ou cinco categorias especificamente hispano-tropicais de tipos principais, todos marcados pelo gesto, pelo ritmo de andar e dançar, pelo de caminhar em procição e pelo sorriso. Há também uma farmacologia hispano-tropical em que as combinações do saber europeu com o dos povos tropicais resultam de antecipações tanto espanholas quanto portuguesas que logo se confundiram passando de uma área a outra de colonização hispânica de espaços tropicais, através do importante fator de unificação do esforço civilizador do hispano nos trópicos: o missionário católico. Como dizia antes, basta este parágrafo introdutório para ter-se idéia de quanto mundo percorrido e observado, de que aspectos íntimos da vida capta a visão penetrante de Gilberto Freyre dentro deste referencial da ciência da tropicologia, a que uniu sua obra de maneira tão ampla e profunda.

É claro que nesse quadro há fatores étnicos diversos. Ninguém ignora a atenção com que Freyre estudou os contactos raciais e os elementos de cultura que os acompanham. Observa como é significativa nos cultos que se desenvolveram na África, na América e no Oriente, modelados pela presença ibérica ou hispânica, a abundância de virgens, de santos e até de cristos de cor ou associados principalmente às devoções das pessoas de cor, de não-europeus. Basta lembrar o culto de Nossa Senhora de Guadalupe, tão forte no México, e no Brasil o de Nossa Senhora do Rosário e o de São Benedito (p. 105). Com um sentido de projeção semelhante ao que ofereceu o mexicano José Vasconcelos, afirma Freyre que o complexo pan-hispânico em desenvolvimento extra-europeu em diferentes partes do mundo, constitui um desmentido à tese de que as civilizações mestiças são incapazes de competir em virtudes criadoras com as civilizações chamadas puras e com as raças também denominadas puras. É um desmentido que vai da arte cusquenha à arte moderna mexicana; das realizações do “bandeirante” brasileiro nos dias coloniais do Brasil — mestiço de branco e de ameríndio — ao moderno brasileiro não só do tipo “paulista”, mas também do tipo “nortista” ou “nordestino” — euro-afro-ameríndio em sua maioria — e do tipo “gaúcho”. Os três são notáveis pela energia fronteiriça e pelo ânimo empreendedor. O que é certo também para o tipo “baiano” e o tipo “mineiro”, caracterizados pelo vigor da ação estabilizadora da sociedade e da cultura que vêm desenvolvendo dentro do conjunto brasileiro, que Freyre vê como parte do complexo pan-hispânico. No conjunto hispano-americano Freyre descobre a interpenetração da realidade ecológica com a histórica. E quando há necessidade de distinguir o faz, como se quisesse sub-

linhar que no caso do México essa civilização se desenvolve em subárea marcada pela presença, antes da ocupação hispânica, de altas culturas indígenas (p. 110). Todo este conjunto de observações leva nosso autor a concluir que devemos ter “a coragem de nossos próprios valores e de nossos próprios estilos de vida”, a fidelidade a tradições válidas, assim como as visões de futuro que correspondam a predisposições de nossa própria vivência (p. 112).

Entre nós que pertencemos ao mundo que Freyre descreve, analisa em profundidade e projeta em relação ao futuro, cabem talvez duas atitudes diferentes. A primeira seria de estranheza, de volta a nossas particularidades habituais, de regionalismo ou sub-regionalismo, para empregar a terminologia do autor brasileiro. Em cada um dos temas enunciados se podem assinalar distinções e matizes, que ele não desconhece mas que engloba em sua visão total e promissora de maior intercâmbio entre as partes, de aproximação funda e de ação conjunta no porvir. A segunda atitude possível seria a de partir em cada caso destas distinções reais e costumeiras para depurar, à maneira do grande pensador brasileiro, as contribuições que poderiam ser as nossas para o patrimônio comum de história e de civilização que ele soube apresentar em suas linhas fundamentais. É certo que esse exercício nos leva a ver nossa personalidade nacional de outra maneira e sempre em companhia de sociedades e culturas que nem sempre temos presentes. Mas não há nisso demissão alguma nem afastamento da nossa própria realidade nacional. O que seria aconselhável, a nosso entender, é que junto aos exercícios diários de aprendizagem de nossa geografia, de nossa história, de nossos valores culturais próprios, abrissemos as páginas desse outro livro mais amplo de que nos fala Freyre, da civilização a que pertencemos no mundo, de suas tradições válidas, como ele diz. Habitadas as gerações mais jovens a este duplo ensino que alargaria seus horizontes, poderiam recolher os benefícios da atuação em companhia de outros povos afins, unidos por vínculos mais estreitos de compreensão, fraternidade e solidariedade humana, apesar das distâncias físicas e espirituais subsistentes. Seria um caminho a seguir, orientados por precursores esclarecidos de nosso século, como Rodó, Altamira, Pereyra, Vasconcelos e Freyre.

(*) Com honrosas exceções, entre as quais me é grato assinalar a tese de doutoramento do mexicano Antonio Gómez Robledo, *La filosofía en el Brasil*, México, Imprenta Universitaria, 1946, XVII, 205 p.

GILBERTO FREYRE, O HISPANO E O TEMPO

Marco Aurélio de Alcântara

Silvio Zavala aborda, em sua análise de *Gilberto Freyre Hispanista*, aspectos de antropologia filosófica que vão ao próprio cerne do Homem Hispano situado no Tempo.

É o seu ensaio — que, certamente, veremos mais tarde, desdobrado, com toda a força intelectual de Zavala — dos que mostram o Hispanismo essencial de Gilberto Freyre, que alguns tentaram confundir, no passado, com *Lusofilismo* ou apenas *Brasilianismo*.

A perspectiva do *hispânico* em Gilberto Freyre — desde a sua obra mestra, *Casa-Grande & Senzala* — é mais abrangente por que extrapola o tempo físico, para situar-se numa metafísica do *Homem Hispânico*, origem, ser e existir do homem brasileiro, para usar título de um ensaio do admirável Américo Castro.

Essa perspectiva abrangente do Hispânico, que inclui o espanhol, o português e seus descendentes na América chamada Hispânica e não apenas Espanhola ou Portuguesa, na Ásia e na África — parece tê-la registrado Gilberto Freyre nas suas primeiras leituras de Camões:

“Ouvido tinha aos fados que viria
U'a gente fortíssima de Hespanha
Pelo mar alto, a qual sujeitaria
Da India tudo quanto Dóris banha”
— cantava o autor de *Os Lusíadas*.

Assim, no transcurso do Século XVI — lembra Américo Castro (*V. Origem. Ser y Existir de los Españoles*, Taurus, Madrid, 1959, p. VI) “el horizonte de las Españas se hará también português”.

Zavala diz, com muita propriedade, que a idéia de um *Hispanotropicalismo* — ciência social interdisciplinar para o estudo do Homem Hispano situado em espaço

extra-Peninsular — envolve propostas que estão chamadas a ser medidas por todos os povos de fala hispânica do mundo.

O caráter transnacional do *ethos* hispânico não significa para Gilberto Freyre — como assinala Sílvio Zavala — a abdicação de nacionalidade: o ser hispânico não exclui o ser português, o ser mexicano, o ser peruano, o ser brasileiro. O que há é uma identificação de valores culturais permanentes, atemporais, que distingue o *hispano* do anglo, do saxão, do teuto, do eslavo, do normando, do bretão, do croata, do africano, do indiano, do japonês, do chinês.

O Brasil é, define-o Gilberto Freyre em *O Brasileiro Entre os outros Hispanos* (Livraria José Olympio/Mec, 1975) duplamente hispânico: por ser português e por ser espanhol. “Somos” — diz ele — “um desenvolvimento hispânico na América. Primeiro, porque ser português é ser hispânico, sem ser, é claro, espanhol ou castelhano; e sem que a condição hispânica implique subordinação cultural à condição espanhola ou castelhana” (op. cit. p. XXXII).

Mas, que valores seriam esses que vêm distinguindo o *Hispano* de modo particularíssimo, de outros povos, a ponto de merecerem uma teoria científica que Gilberto Freyre não hesita em chamar de *Hispanotropologia*, da qual a *Lusotropologia* seria uma disciplina para a análise do comportamento português no Trópico?

Foi-se a época em que Portugal virava as costas à Castela, como nos versos populares de Nossa Senhora do Almortão, recolhidos pelo trovador José Afonso, o lírico de Grândola, Vila Morena — a canção da recente *Revolução dos Gravos*. Ou a época em que nas aldeias portuguesas se dizia que “da Espanha, nem bom vento, nem bom casamento”.

De tal modo as relações internacionais se fazem, hoje, transnacionais, que os regionalismos se enterram no folclore dos povos. Daí a importância da Ciência Hispanotropical, que Gilberto Freyre prega, como instrumento de aproximação da Europa Hispânica e das Américas.

Castela deu à Espanha e à Península a base talvez do que constitui, do ponto de vista antropológico, o *ethos* do Homem Hispânico. Foi o melhor exemplo da unidade sob a variedade; e isto se reflete, segundo Madariaga, no caráter plural do *ser hispânico* (V. Salvador de Madariaga, *España, Ensayo de Historia Contemporánea*, Espasa Calpe, Madrid, 1978). E o pluralismo de comportamento talvez nos tenha vindo — outras das sugestões de Freyre — porque a Península está no passo de duas civilizações, a Européia e a árabe-oriental. “Como a Rússia, a Península está no encontro de dois continentes”, já dizia Maurice Lègendre, citado por Freyre em seu *New World in the Tropics* (N. York, 1959).

Citemos Gilberto Freyre em seu monumental *Casa-Grande & Senzala* em apoio a Légendre: “A indecisão étnica e cultural entre a Europa e a África parece ter sido sempre a mesma em Portugal como em outros trechos da Península. Espécie de bi-continentalidade que correspondesse em população assim vaga e incerta à bissexualidade no indivíduo”.

Ele mostra que o português, mais do que o espanhol e do que qualquer outro povo hispânico — à exceção, talvez, do brasileiro — refletiu um equilíbrio de antagonismos culturais. Uma espécie de *imbalance balance* sócio-cultural que deu ao seu caráter “uma especial riqueza de aptidões, ainda que não raro incoerentes e difíceis de se conciliarem para a expressão útil ou para a iniciativa prática” (v. Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, 1.º tomo, 9.ª edição brasileira, Livraria José Olympio Editora, pág. 8).

Freyre elogia as qualidades de adaptação do português ao meio tropical, talvez porque o português, além da contribuição de sangue mouro e de aculturação com mouros, tivesse uma predisposição dada pelo clima da Península, mais africano do que propriamente europeu. E essa adaptabilidade ou aclimação do português no Trópico não ocorreu com os ingleses que foram ao Caribe, logo transformados em “poor white trash”. Ou com os franceses que tentaram estabelecer no Nordeste do Brasil a sua “França Antártica”, e fracassaram.

A atitude civilizadora dos espanhóis e portugueses no Trópico Americano — e em outras latitudes das Américas — teria sido psicossocialmente preparada pelo longo contacto na Península com os mouros: oito séculos de vida e convivência. Américo Castro chega a identificar a tolerância — uma constante cultural dos povos hispânicos — como um “aspecto do próprio funcionamento do viver islâmico” (op. cit. p. 43), sem descartar os períodos de intolerância religiosa, como a confirmar a regra, na Península.

Castela — para voltarmos atrás nas considerações aqui alinhadas — deitou na Península a marca *Cristocêntrica* que os espanhóis e portugueses levariam ao Novo Mundo, à Ásia e à África. E o grito *Santiago! fez-se* ouvir até mesmo na Bahia do Brasil, restaurada sob Felipe IV, no século XVII, como se pode ler nos comentários da Guerra Brasília, de Francisco de Brito Freyre.

Essa mística castelhana de estar a serviço de Deus e de Cristo, na missão evangelizadora de povos e de conquista territorial traduzia a profunda religiosidade de um povo, que não hesitou em valorizar o extraterreno, o espiritual para desprezar o material trazendo ao Novo Mundo um tipo de civilização em que o Estado e a Igreja se identificavam unitariamente e fazendo-nos pagar, ainda hoje, o preço de um anticapitalismo quase diria social.

Mal acostumados ao trabalho — os castelhanos — não se preocupavam em trabalhar a ciência empírica, mas em contemplar a realidade sensível, como observa Unamuno, “por contemplación de fruto sin trabajo, *contemplatio sine labore cum fructu*” segundo dizia Ricardo de San Victor.

No seu “*En Torno al Casticismo*”, o mestre de Salamanca assinala que eram os castelhanos “pobres en el cultivo de las ciencias de la Naturaleza, ejercitaron lo agudo de su ingenio en barajar y adelgazar textos escritos, más en comentar *leges* que en hallar leyes” (v. Unamuno, *Ensayos*, Aguilar, Madrid, 1951, pp. 100-101).

Buscavam, assim — e transmitiram este legado na colonização das Américas — o que Unamuno chamava a “possessão de Deus”, o centro íntimo do Ser de cada um.

Além do material e do terreno, a dizer como Segismundo que “la vida es sueño”, o Hispano também proclamava.

“Acudamos a lo eterno, que es la fama vividora”.

O que faz o mestre de Salamanca dizer que “tras esto eterno se fué el vuelo del alma castellana” (v. Unamuno, *De Mística y Humanismo*, in *Ensayos*, p. 99).

Daí o caráter abstrato, teórico de suas relações de permanência no Novo Mundo, excluída a ânsia predatória e de *botin*, que sempre acompanhou o Homem na sua aventura de conquista.

O substancial desse Homem Hispano estaria, pois, no castelhano, nessa Castela (Castilla) de “hidalgos que no hacen nada”, de que falava Azorin. Nessa Castela de advogados, “de muchos abogados, que todo lo sutilizan, enredan y confunden” para usar também as expressões de Azorin em sua esplêndida obra sobre Castela, — a Castela que Antônio Machado imortalizou no *Romance de Alvaronzález*.

Essa postura do espanhol e do português como colonizadores — e católicos — diferenciava-se assim radicalmente do anglo-saxão protestante, levando a uma dicotomia entre o *ser* o *ter* e projetando-se nas atitudes e comportamentos ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII na América.

Cristocêntrico e Antropocêntrico, o espanhol e o português lavaram, como demonstra Gilberto Freyre em *New World in the Tropics*, um tipo de civilização cujo valor principal era o Eu (e daí o caráter autobiográfico do político e do estadista hispânico), na *prevalência do individual sobre o coletivo*.

O individualismo espanhol ou hispânico — marca de soberba e pecado capital dos nossos povos — transborda no episódio quase anedótico por ser pitoresco que se

conta de Unamuno, frente ao Rei Alfonso XIII. Unamuno foi ao Palácio do Oriente ver o Rei e agradecer-lhe uma condecoração, e disse-lhe que a merecia. Ao que o monarca exclamou:

- “Outros condecorados dizem, nessas ocasiões, que não a merecem.”
- “E têm razão” — respondeu Unamuno.

Madariaga coincide com a análise de Gilberto Freyre, quando observa que o espanhol “gobierna su vida con un critério de direccíon individual, que actúa en él precisamente en virtud del caracter pasivo de su íntima actitud para la vida” (op. cit., p. 29).

E acrescenta, reforçando a análise do pensamento brasileiro, que o mestre Sílvia Zavala acaba de comentar: “En lo colectivo, sobre todo en lo político, el español tiende a juzgar los acontecimientos con critério dramático, singularmente libre de toda consideración practica y de toda preconcepción intelectual”.

Disso resulta que na Espanha, no Brasil e — se se pode generalizar, nos países hispano-americanos — a liberdade, a justiça, a livre iniciativa, os conceitos políticos, económicos, sociais “pesam menos que o Pérez ou o Martínez” ou o Silva “que os encarna”.

A partir daí, seria oportuno destacar outra das preocupações de Gilberto Freyre com o Homem Hispano situado no Trópico — a sua noção do Tempo.

Zavala lembra que o escritor brasileiro opõe o tempo hispânico ao tempo anglo-saxão, a civilização da contemplação — que o espanhol e o português, nos séculos XVI e XVII desenvolveram na América — à civilização cronométrica dos anglo-saxões e dos holandeses, sem que esse tipo de civilização descambasse para o parasitismo. Antes, foi economicamente vigorosa, a exemplo da civilização açucareira no Nordeste do Brasil e no Caribe; ou a civilização do café, no Sul do Brasil.

A atitude do hispano em relação ao tempo estaria em íntima conexão com a sua noção dos valores permanentes, atemporais — valores de ordem espiritual no homem.

Passeando em Valladolid, terra natal de outro pensador hispânico ilustre, Julián Marías — que justamente aqui abordou a significação do tempo na obra de Gilberto Freyre — Henry Cock, em 1591, observava que faltava à cidade fontes e relógios “para saber, compreender e ver a hora”. Esse ritmo de tempo vencido no espanhol — no Homem Hispânico — é parte de um ensaio que Bartolomé Benassar publicou sobre atitudes e mentalidades do Homem Espanhol nos séculos XVI e XVII (v. *Bartolomé Benassar, L'homme Espagnol, Hachette, Paris, 1975*).

Examinando os processos da Inquisição em Valladolid, Benassar mostra a extrema imprecisão dos inquisidores a relatar fatos. E quando o faziam, mencionavam sempre horas redondas, assim como as doze do meio-dia — *las doces del mediodia*, cuja significação é duvidosa, ou se referiam a aproximação horárias: “entre as dez e as onze horas da noite”. O único processo que ele encontrou, com menção de horas precisas — e, portanto, a seu ver, irregular porque cronologicamente exato — foi o de frei Manuel Sanchez de Castellar, acusado, em fins do século XVII, de haver sodomizado a metade de um Convento de Valencia.

Benassar acredita que o espanhol tem uma “percepção qualitativa do tempo”, mais do que “quantitativa”. Essa qualidade estaria intimamente ligada à religiosidade, a tal ponto que um notário de Teruel, no século XIII, Miguel Marco, colocou um aviso em sua casa de que só poderia atender às pessoas “*desde las oraciones en adelante*”.

Essa percepção do tempo leva o espanhol, a viver de acordo com ritmos — precursor talvez dos *bioritmos* tão valorizados hoje em dia, no verão e no inverno. E até mesmo em função de festas religiosas.

É claro que isto pode ter sido válido na Península até antes da transformação industrial promovida depois da Guerra Civil Espanhola — “la Guerra Nuestra” como dizem os espanhóis. Hoje, o processo de transformação industrial, a disciplina cronométrica da empresa, a invasão do “Organization man” em todos os domínios da vida econômica, transformaram a Espanha e quase não resta tempo para “la siesta”, embora seja válido que o horário espanhol, no contexto europeu, continua ainda insolitamente diferente.

Felizmente, nem o espanhol, nem as gentes hispânicas perderam ainda a sua *metafísica*. O *homo faber* ainda não substituiu totalmente o *homo sapiens*, apesar da advertência de Xavier Zubiri em seu notável *Naturaleza, História, Dios* (Editora Nacional, Madrid, 1959).

Indo mais longe nessa pesquisa de quase antropologia filosófica, eu diria que, inconscientemente, o Homem espanhol tenha buscado mais a *epistémé* do que a ciência — tenha procurado mais um modo de entender os homens e as coisas que o cercam, o seu aspecto mágico e até místico, mais do que saber e conhecer esses homens e essas coisas em suas estruturas formais. bioquímicas e físicas.

Preservando-se, na sua essência, ele se revela, no mais íntimo, um anarquista intelectual, que quer ser livre de inibições. Não é — como salienta Madariaga — nem um cidadão de um Estado igualitário, como o francês; nem sócio de uma sociedade nacional como o inglês; nem súdito de um império como o italiano ou o alemão quis ser no passado. “*Es un hombre*”.

Nisto os povos ibéricos da Europa e os neo-ibéricos da América têm muito que ensinar, lembra Gilberto Freyre em dois livros recentes — *Más Allá de lo Moderno e On the Iberian Concept of Time* — aos povos e às civilizações marcadamente cronométricos em suas relações de vida e convivência, revalorizando-lhes talvez aspectos antes desprezados como o aproveitamento das horas de lazer e o desfrute do ócio — daquele *otium cum dignitate* de que falavam os romanos.

Julián Marías reconhece que no horário, como em todas as coisas, o espanhol é extremado. E por que não dizer, o *hispano*, embora o português se tenha sob certos aspectos “orientalizado” e seja mais “chinês”, no sentido de tornar mais lento o processo de relacionamento e convivência. Assim, a diplomacia portuguesa nos séculos XVI e XVII teria, pela sua habilidade em conciliar contrários e avançar e recuar, expandido a fronteira brasileira além dos limites dos tratados e das bulas. E completar mais tarde a expansão brasileira, depois de Tordesilhas, na busca de fronteiras naturais: o Caribe ao Norte, o Rio da Prata ao Sul. Tese parece que confirmada pelos fatos da pesquisa histórica, revelada, recentemente, pelos professores Oscar e Anibal Abadie Aicardi e publicada em *Portugueses y Brasileños hacia el Río de la Plata* (Pool Editorial, Recife, 1978).

Em “*Tempo Para Nada, Nada para el Tiempo*”, um dos “*Ensayos de Convivencia*”, que publicou a Editorial Sulamericana, em Buenos Aires, em 1955, Julián Marías mostra o desperdício que era a vida no “Madrid del ócio y del madroño”: “se almuerza al filo de las tres; se cena muy cerca de las once; y cada vez más tarde: es de temer que pronto cenemos ya “el día siguiente, lo cual, a primeira vista, parece um ahorro, y bien pudiera ser el principio del abaratamiento de la vida” (op. cit., p. 105). Observações atualíssimas.

Até que ponto o desprezo pelo *tempo cronométrico* não revelaria uma atitude do *hispano* em relação à esperança evangélica de um outro Mundo, da salvação eterna — essa esperança augustiniana que Lain Entralgo estudou em *La Espera y La Esperanza*, essa mesma esperança que foi a de um grande místico espanhol, Unamuno, espécie de *desesperação e esperançada*?

E a própria palavra *desesperado*, como tanto espanholismo, não foi até mesmo incorporada à língua inglesa, uma língua de síntese e instrumental, cujo maior valor literário se expressa sempre com as radicais latinas e gregas.

Concordemos com Gilberto Freyre e Zavala quando procuram identificar uma responsabilidade espiritual dos povos hispanos no mundo de conflitos em que vivemos.

Valorizando o espiritual, a civilização hispânica é, no dizer do extraordinário pensador brasileiro, que este Seminário homenageia, uma resposta a um desafio no tempo. Desafio que implica em coragem de proclamar nossos próprios valores e nosso próprio estilo de vida, no tempo que é esperança e éspere.

GILBERTO FREYRE, HISPANISTA, VISTO POR SÍLVIO ZAVALA

João Batista P. Cabral

Nesta reunião de hoje, fomos duplamente privilegiados: primeiro porque aqui se analisam alguns interessantes aspectos da vasta, profícua e hispanicamente paciente obra do mestre Gilberto Freyre. Em segundo lugar, fomos privilegiados também porque foi escolhido para discorrer sobre o tema "Gilberto Freire hispanista" nada mais nada menos do que o Prof. Sílvio Zavala.

Zavala é um dos maiores cientistas sociais das Américas. Esse grande mexicano, historiador e diplomata, já deu a lume, ao longo de sua magnífica carreira acadêmica, obras de importância transcendental para o conhecimento da história das Américas, do novo mundo. Sílvio Zavala foi um dos principais colaboradores do programa de história hemisférica publicado pelo Instituto Panamericano de Geografia e História (publicação 239), no qual as diferenças e semelhanças históricas das nações hispano-americanas são enfocadas e analisadas comparativa e inter-relecionadamente. Este trabalho foi depois (em 1967) enriquecido com o lançamento por Zavala de seu livro intitulado *El mundo americano en la época colonial*. Da brilhante e produtiva pena de Sílvio Zavala fluíram muitas outras contribuições ao estudo da parte americana do mundo hispânico. Em 1948, ele publicou, no México, *La filosofía política en la conquista de America*, onde faz uma síntese e interpretação das políticas que moldaram a conduta dos colonizadores do novo mundo. Já em 1940, Zavala havia publicado dois magníficos ensaios sobre o sistema de *Encomiendas* e propriedade territorial em algumas regiões da América espanhola, sendo o primeiro estudo de 1935 e o segundo, como já mencionamos, de 1940. Esses dois trabalhos são fundamentais para a compreensão da instituição da *Encomienda* do novo mundo. Os anos de 1939 a 1946 vão encontrar Sílvio Zavala a publicar sucessivamente os vários volumes de sua monumental obra, editada em cooperação com Maria Castelo, *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España*, que é um trabalho original, inteligente e bem estruturado. Mesmo que a lista esteja se alongando, gostaríamos de encerrá-la com três outros trabalhos, dentre muitos aqui não citados, de Sílvio Zavala. Trata-se de três contribuições a mais para o estudo da história do novo mundo, e que se intitulam *Ideário de Vasco de Quiroga* (1941), *Contribución a la historia de las instituciones coloniales de Guatemala* (1953), e *Los trabajadores antillanos en el siglo XVI*.

Esse hispano-mexicano é, pois, sem a menor sombra de dúvida, possuidor da vida autoridade acadêmica para discorrer sobre a obra desse genial hispano-brasileiro que se chama Gilberto de Mello Freyre.

No ensaio que aqui foi lido, Sílvio Zavala nos diz que o mestre Gilberto, no volume *O Brasileiro entre outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações*, publicado em 1975, continua a ampliação de perspectivas visando irmanar homens diversos e dar ao brasileiro companhia universal entre os povos de origem hispano-lusitana, ou ibérica. Dá a entender que Gilberto Freyre procura lo-brigar afinidades existentes entre eles e tenta encontrar meios para facilitar a todos os hispanos (por hispanos aqui entende-se portugueses, espanhóis e seus descendentes étnico-culturais) a convivência e a realização global do mundo contemporâneo.

A colocação do trabalho de Gilberto Freyre sob a ótica de uma contínua ampliação de perspectiva nos parece bastante adequada e se aplica não só a este livro, *O Brasileiro entre outros hispanos*, mas também a tudo quanto tribiamente emana da mente, da alma e do coração do mestre Gilberto. Achamos que este livro pode ser perfeitamente encarado como uma continuação e como um desdobramento lógico de uma linha de pensamento iniciada por Gilberto Freyre desde sua primeira grande obra, *Casa-Grande & Senzala*, cuja vigésima edição brasileira estamos comemorando agora, mas que, na realidade, já teve vinte e quatro edições em língua portuguesa. Aliás, permitam-nos dizer aqui que a Universidade de Brasília publicou, em 1963, uma edição de *Casa-Grande & Senzala*, ocasião em que o livro completava trinta anos de lançamento.

Nesse magnífico volume, mesmo dedicando-se primordialmente ao estudo das relações entre as raças, especificamente ao caso da sociedade escravocrata do Brasil, o autor já lança ali as sementes do que viria a ser o lusotropicalismo, o iberismo, e o hispanismo. E faz isto justamente ao explicar em algumas dezenas de páginas os meios e os métodos de que se valeram os portugueses, esses hispanos, para, com uma população nacional tão diminuta e um tão reduzido número de homens em armas, descobrir, colonizar e povoar tão vastas e tão distantes partes do mundo, em tantos continentes diferentes. A partir das sementes ali lançadas, continua Gilberto Freyre o estudo do tema em seu hoje também clássico trabalho, lançado em 1940, e que se intitula *O Mundo que o Português criou*. Vinte anos depois dá ele continuidade ao assunto e ao desenvolvimento do tema, quando no início da década de 60, na universidade norte-americana de Princeton, proferiu sua hoje famosa conferência sobre o tema "On the Iberian concept of time", que logo em seguida foi publicada no Vol. 32 do periódico americano *The American Scholar*, e que mais tarde foi traduzida para o alemão, sendo também publicada pela Universidade de Münster, tendo repercutido admiravelmente bem, tanto nos Estados Unidos, como na Europa.

O próximo trabalho de Gilberto Freyre nessa área chamou-se "*A propósito de lo hispano y su cultura*", e foi publicado na cidade de Buenos Aires por "El Ateneo de la República", em 1968. Cerca de sete anos mais tarde, em 1975, foi-nos entregue *O Brasileiro entre outros hispanos*. Convém ressaltar aqui que, a essa altura dos acontecimentos, um grande público leitor estudioso já conhecia, admirava e consumia, em proporções bastante razoáveis as gilbertianas e fascinantes idéias do luso-tropicalismo, do hispanismo e da concepção ibérica do tempo. A essa altura dos acontecimentos Gilberto Freyre já era há tempos visto e reconhecido como um escritor que com desvelo e autoridade oferecia uma explicação inteligente, sensual e bela, mas ao mesmo tempo legítima e precisa das notáveis peculiaridades da civilização resultante do expansionismo ibérico e da obra de colonização e povoamento desenvolvida pelas gentes hispânicas nas terras quentes do Oriente, da África e das Américas.

Esse hispano de mente e talentos inesgotáveis é, pois, a autoridade solidamente qualificada para sugerir e comentar o que há de hispânico na cultura brasileira, bem como para buscar revelar através do estudo e da reflexão o que há de transcendental na cultura ibérica, hispânica, ou pan-hispânica, termos que são por ele empregados quase como sinônimos perfeitos. Essa posição de autoridade encontrada em Gilberto Freyre justifica-se ainda mais pelo fato de ser ele o autor da proposição para o estudo sistemático de desenvolvimentos humanos, especialmente dos ibéricos, em áreas tropicais, sendo assim o plasmador da hispano-tropicologia ou da luso-tropicologia. Tanto sua obra como sua vida são permeadas e imbuídas da preocupação com as peculiaridades hispano-luso-tropicais. Incidentalmente, chegou-nos agora à mente a lembrança de que o mestre de Apipucos guarda com carinho e orgulho especiais, entre os quase trinta mil volumes de sua biblioteca, uma relíquia do santo e missionário de origem espanhola, São Francisco Xavier. Essa relíquia talvez esteja ali guardada em função do apreço que o dono da biblioteca nutre por esse santo hispânico e pela obra de hispanização missionária que ele desenvolveu no Oriente.

Comentando o trabalho de Freyre que aqui se discute, Sílvio Zavala teve o cuidado de indicar que, para o autor, ser português é ser hispânico, sem contudo ser espanhol ou castelhano. A condição de hispânico ou ibérico que ele atribui aos brasileiros não implica, como bem observou Zavala, em qualquer tipo de subordinação à condição espanhola ou Castelhana. Gilberto Freyre parte do pressuposto de que o Brasil é duplamente hispânico: primeiro pelo importantíssimo tempo que passou, juntamente com Portugal e todas suas colônias, sendo governado pelos Felipes de Espanha. Em segundo lugar, porque o Brasil foi descoberto e colonizado por um país ibérico, Portugal, que divide a península com a Espanha. Além disso, o Brasil recebeu ao longo de sua história colonial e nacional incontáveis levas de imigrantes espanhóis que para cá trouxeram seus costumes, tradições e folclore. Isto deixa meridionalmente claro que houve um tremendo impacto de cultura espanhola na metade portuguesa da América do Sul, mesmo não se esquecendo de lembrar que este impacto foi ainda maior na outra metade. O fato é que fica inquestionavelmente comprovado que hou-

ve tal impacto, e que muito de cultura que medrou e floresceu no Brasil — e em outras colônias portuguesas — é hispânica. Esse mundo ibérico ou hispânico assim definido não se limita somente ao Brasil e às Américas. Estende-se também pela cálida África e pelas antiquíssimas e distantes paragens da Ásia e da Oceania. Por tudo isso, parece-nos muito pertinente a observação de Zavala, quando ele diz que para Gilberto Freyre os brasileiros, como os demais hispanos, isto é, os descendentes dos ibéricos em todos os quadrantes do globo, a cada dia que passa devem se tornar mais conscientes de que são possuidores, não de uma cultura subeuropéia, mas sim de uma cultura pluralista, na qual se encontram elementos ameríndios, africanos e orientais, juntamente com os elementos derivados da Europa, formando assim uma verdadeira síntese metarracial dentro de uma tradição dinamicamente hispânica.

Realmente não é difícil a percepção e a identificação de uma cultura e de uma civilização a que se possa chamar de hispânica, ou luso-hispânica, ibérica, pan-ibérica ou pan-hispânica. Essa civilização e essa cultura são comuns a várias nações do Oriente, na África e nas Américas e são — ao mesmo tempo — trans e multinacionais, como ensina Gilberto Freyre. As nações que as constituem não deixam de ser nações politicamente separadas e independentes ao formarem o conjunto. Essa civilização e essa cultura são comuns ao paraguaio, ao colombiano, ao argentino, ao mexicano, ao goês, ao caboverdiano, ao filipino, ao brasileiro e a outros que constituem o conjunto ibérico ou hispânico de cultura, de civilização, de ecologia e de história. Mesmo sem deixar de dar o devido realce às influências não hispânicas, que incidiram sobre muitas nações que aqui chamamos hispânicas, como as influências das civilizações pré-colombianas, a influência oriental, a influência italiana, a influência inglesa e outras, que poderiam fazer com que países como a Argentina e o Uruguai parecessem países quase opostos ao México e à Bolívia, ainda persiste a certeza de que a mesma civilização hispânica é comum a esses povos. Eles podem ser diferentes, mas são hispânicos. Não há realmente contradição nisso, pois o mundo de cultura hispânica, sendo um só, é também plural e, por isso, admite essa aparente contradição. Aliás, uma das principais características da civilização ibérico-hispânica reside, justamente, em sua unidade com diversidade. Essa unidade com diversidade é tão marcante, nos diz Gilberto Freyre, que chega às fronteiras do anarquismo, a um certo elan anárquico, “mui ibérico e hispânico”, para usar a expressão exata de Freyre.

Mas como se explicaria essa peculiaridade da civilização hispânica? Para Freyre ela é em grande parte explicada pela pouca importância que os ibéricos em geral atribuíam ao etnocentrismo durante o período de colonização. Desde o início da grande aventura expansionista, foi logo estabelecido uma avenida de mão dupla para transferências culturais entre os colonizadores e os habitantes das áreas colonizadas. Esse tráfego cultural de mão dupla, com várias faixas de rolamento indo e vindo, com pouquíssimos sinais vermelhos, possibilitou um exuberante enriquecimento que as nações de cultura hispânica hoje ostentam. A mistura do que foi trazido da Europa pelos ibéricos e do que foi levado da Ásia, África, América e Oceania para a

Europa por esses mesmos ibéricos, plasmou uma cultura e uma civilização interpenetradas e permeadas de valores europeus e tropicais, onde o próprio ritmo do tempo tende a ser, em vários aspectos, mais não europeu do que europeu. Esse intercâmbio de sentido duplo que foi possibilitado pela ausência do etnocentrismo, foi intensificado pela miscigenação e pela flexibilidade religiosa/cultural. As uniões entre os ibéricos e os filhos das populações colonizadoras foram sempre freqüentes e frutíferas.

No terreno religioso, mesmo sem expor a perigo o seu zelosamente guardado catolicismo, de cuja fé tanto se orgulhavam os ibéricos que se trasladaram para a América, Oriente e África permitiam os ibéricos que importantes concessões fossem feitas às crenças e às culturas artísticas e religiosas locais. Assim desenvolveram-se cultos a santos importantes que tinham o rótulo católico, mas que eram também correlacionados com as crenças locais. Isto explica o desabrochar do culto a Nossa Senhora de Guadalupe no México, a veneração a Benedito (um dos poucos santos de cor preta conhecidos no mundo), que se desenvolveu grandemente no Brasil, a devoção a São Jorge guerreiro, na Bahia e na África, além de imagens de Cristo e da Virgem Maria morenas ou amarelas nas igrejas africanas e orientais do mundo hispânico. A ausência do etnocentrismo na colonização ibérica chega ao ponto de permitir que os colonizados imprimam suas características étnicas e suas tradições populares, culturais e religiosas, aos altos símbolos e aos maiores santos da religião cristã, atribuindo-lhes tipos físicos não europeus. Para o ibérico era perfeitamente aceitável a diversidade de cor, do nome e das virtudes atribuídas aos santos venerados pelas populações do vasto mundo por ele colonizado, desde que todas fossem católicas. Isto é, unidade com diversidade. E foi essa atitude eminentemente hispânica que permitiu a expressão das devoções das gentes de cor, não ibérica e não européia, diversas entre si, mas manteve a unidade da fé católica, tão preciosa e inegociável aos hispânicos.

Muito apropriadamente Sílvio Zavala conclui seu comentário, que aqui foi lido, afirmando que seria, a seu entender, altamente aconselhável que os povos hispânicos estudassem mais e melhor não só a geografia e a história uns dos outros, mas que também abrissem as páginas desse outro livro mais amplo de que tão afetivamente nos fala Gilberto Freyre, o livro da cultura e da civilização hispânica a que todos pertencemos.

Achamos porém que nós, hispano-americanos não estudamos sequer uma fração mínima do que deveríamos estudar sobre os outros povos que compõem o nosso mundo hispânico. Falando especificamente de nossa área de trabalho, o ensino e a pesquisa histórica, sentimo-nos forçados a dizer que os nossos historiadores, com poucas exceções, não superaram, ainda, a fase do estudo de suas próprias histórias nacionais. Esta fase corresponde a um desenvolvimento cultural em que a prioridade reside na afirmação dos valores nacionais. Não há ainda, achamos nós, uma consciência tão ampla, na qual esses valores não se evaporam nem se diluem quando são

estudados em uma perspectiva mais larga. Deve-se admitir que a história de cada nação hispano-americana adquire maior clareza quando é estudada de modo integrado no quadro geral do mundo comum a que todas pertencem. E é exatamente isso que este tipo de história apresenta: as analogias e as semelhanças são mais freqüentes e abundantes do que as diferenças. Entretanto, a dedicação dos nossos historiadores aos temas nacionais, regionais e locais ocasionam — involuntariamente — a ênfase das pequenas diferenças existentes. Paralelamente, muitos historiadores desprezam ou ignoram, quase sempre, as afinidades naturais a todos esses países. E são precisamente essas semelhanças que dão maior coerência à reconstrução dos fenômenos históricos nacionais, quando são estudados no contexto mais amplo.

Portanto, uma mudança de alvo seria altamente benéfica para a historiografia hispano-americana. Esperemos pois que, em pouco tempo, os estudos históricos entre nós atinjam essa etapa em toda sua plenitude. Veremos então que os historiadores hispano-americanos e de outros países hispanos se empenharão em escrever uma história global em consonância com seu próprio passado nacional, regional ou local. E isto sem abandonar os temas específicos de suas investigações; apenas o farão integrando os temas nos respectivos contextos e no quadro geral do passado e de herança comum ao mundo hispano-americano.

Gostaríamos de encerrar estas considerações com as mesmas palavras que Sílvio Zavala empregou para concluir o seu ensaio que foi lido aqui:

“Habitadas as gerações mais jovens a esse duplo ensino que alargaria seus horizontes, pôderiam elas colher os benefícios da atuação em companhia de outros povos afins, unidos por vínculos mais estreitos de compreensão, fraternidade e solidariedade humana, apesar das distâncias físicas e espirituais subsistentes. Seria um caminho a seguir, após os exemplos de precursores esclarecidos do nosso século, como Rodó, Altamira, Pereyra, Vasconcelos e Gilberto Freyre”.

RAÍZES BRASILEIRAS DE UM RECIFENSE SEMPRE ITINERANTE

Gilberto Freyre

O octogenário que serve de pretexto a este Simpósio universitário em Brasília, a encerrar-se hoje, e cujo verdadeiro centro de interesse é não ele, pretexto, mas a cultura brasileira em face de grandes culturas modernas como a espanhola, a inglesa, a francesa, a portuguesa, a latino-americana representada pelo México, acaba de chegar a idade tão avançada para um indivíduo biológico, espantado, mais do que ninguém, de tê-la atingido matemática ou cronologicamente. Quase não a sente, talvez iludido pelo fato de não precisar nem de óculos para ler nem de bengala para andar. Consola-o haver uma expressão inteligentemente francesa — a quase infalível inteligência francesa — que junta à velhice verde tão da estima de Goethe: daquele Goethe já quase octogenário e ainda em idílio com uma alemãzinha mal saída da adolescência. Velhice *verde*. Velhice adjetivada com um oposto a todos os cinzentos.

A verdade é que, desde idades bem menos avançadas, o agora octogenário vem servindo de pretexto para reconhecimentos, fora do Brasil, daquela criatividade coletivamente brasileira consagrada neste Simpósio: promoção tanto de um Ministro da Educação e Cultura pela primeira vez, no Brasil, ele próprio um escritor brilhantemente criativo, Eduardo Portella, como de um Reitor, o da Universidade de Brasília, como nenhum no Brasil de hoje, arrojadamente construtivo: José Carlos de Azevedo. Os quais desenvolveram sugestão de um também escritor e professor ainda jovem que, como organizador deste Simpósio, convocaria para nele atuarem tão admiráveis inteligências e sensibilidades jovens: David Mourão-Ferreira, José Guilherme Merquior, Antonio Sales Filho, Gilberto de Mello Kujawski, Roberto Mota, Vamireh Chacon, Marco Aurélio de Alcântara, João Batista Cabral, lamentando não ver também convocada, como filósofa e discípula de Heidegger, uma mulher como Maria do Carmo Tavares de Miranda, e a ausência, por motivo de doença, de um convidado, o admirável Leo Gilson Ribeiro; e ainda a de um Clovis Cavalcanti, a de um Felix de Athayde, a de um Marinho de Azevedo.

Como pretexto, que venho sendo, desde ainda jovem, com certeza por motivo de minha formação intelectual, universitária e extra-universitária, por vezes até um tanto boemiamente anárquica, no estrangeiro, para reconhecimentos europeus e extra-europeus de criatividade brasileira, quase à maneira, em diferentes setores.

de um jurista como Teixeira de Freitas, de um inventor aeronáutico como Santos Dumont, de um compositor como Villa-Lobos, de um pintor como Portinari, de um arquiteto como Oscar Niemeyer, vejo no Simpósio atual a quase certamente derradeira oportunidade que me é dada para cumprir essa missão de pretexto com relação a reconhecimentos de valores coletivamente brasileiros de cultura.

Lembro-me do encontro, na década de 50, no intelectualmente famoso Castelo de Cerisy, na França, em que mestres europeus dentre os maiores da época — Gouhier, Gurvitch, Bourdon, Gabriel Marcel, o então jovem Duvignaud — em simpósio de uma série antes só consagrada de um Heidegger e de um Toynbee, enxergaram no autor de um livro então recentemente publicado em língua francesa por Gallimard, com generoso prefácio do grande Lucien Febvre, *Maîtres et Esclaves*, o que se convencionou chamar um tipo criativo de “humanista científico”. Lembro-me do Prêmio Aspen, considerado o Nobel dos Estados Unidos, antes concedido apenas por criatividade genial ao compositor inglês Benjamin Britten, à dançarina estadunidense Martha Graham e ao urbanista grego Constantino Doxiadis, recebido em solenidade magnífica, ao som de música hispânica, do autor brasileiro de *The Masters and the Slaves*. Lembro-me do Prêmio La Madonnina, de Literatura, concedido, noutra solenidade memorável para o Brasil, ao autor de *Padroni e Schiavi*, publicado por Einaudi. Lembro-me do título de *Sir* de nobreza britânica, no caso, por mérito intelectual, concedido por S. M. a Rainha Elizabeth II ao mesmo brasileiro, como outrora a Rabindranath Tagore e antes de ter tão justamente acrescentada tão alta glória britânica à já de todo universal, de Charles Chaplin. Lembro-me dos doutorados H.C. pela Universidade de Columbia, pela de Coimbra, pela de Sussex, no Palácio Real de Brighton e recebido das mãos do então Reitor, Asa Briggs, pela de Münster, pela Sorbonne, que honrando um brasileiro honraram, reconheceram, proclamaram o valor coletivo da cultura brasileira de que esse brasileiro é produto, é consequência, é servo, é, no sentido sociológico da palavra, *socius*.

Tudo que tenho feito, tudo que tenho escrito, tudo que tenho sido como possível pensador e até desenhado ou pintado como bissexto pintor, tem sido expressão do Brasil, criação do Brasil através de um provinciano de Pernambuco, inspiração do Brasil, recuperação pelo Brasil materno de um nativo durante anos estudante no estrangeiro sempre a pensar no Brasil como um daqueles estudantes russos do século XIX angustiosamente preocupados, em Paris, com a sua Rússia.

Dito o que, compreende-se que, convocado para falar hoje, neste Simpósio abrihantado magnificamente pela participação estrangeira de um Julián Marías, de um Lord Asa Briggs, de um Jean Duvignaud, de um David Mourão-Ferreira, de um Sílvia Zavala, completados por comentaristas brasileiros de igual saber, igual inteligência, igual poder de análise e igual capacidade de síntese, fale principalmente, ao público em grande parte de jovens que me ouve, de minhas raízes brasileiras de infância

provinciana às quais se juntaram a adolescência e mocidade no estrangeiro. Dessas raízes à base do que seria minha atividade intelectual.

Que idéia faz de seu próprio trabalho — desde os dias de meninote, já tentativa de interpretação de sua gente e do seu tempo — e, ainda mais, de suas meditações a esse respeito, do seu afã, desde a mocidade, de lhes dar expressão literária diferente porventura das convencionais, o escritor brasileiro acerca de quem o Ministro Eduardo Portella e o Reitor José Carlos de Azevedo decidiram promover, em Brasília, um seminário com a participação de tão lúcidos mestres do estrangeiro e do Brasil?

O que primeiro lhe ocorre é ver nessa generosa promoção de tão lúcido escritor-ministro e tão antitecnocrático reitor uma homenagem ao longo tempo vivido por um escritor cuja idade é a mesma do século a extinguir-se breve. Um homem que vive acompanhando o século em cujo começo nasceu é, por critério histórico-quantitativo, representativo, no seu país, desse século: de suas inquietações, de suas contradições, de seus fracassos. Portanto, uma espécie de peça menos de museu que de laboratório: um laboratório em que se procurasse contrastar, em indivíduo assim socialmente representativo de um século, o que nele se apresenta como síntese desse tempo: unidade que, sendo matematicamente cronológica, seria também, sugestivamente, sociológica ou antropológica ou psicológica. Científica, literária e até um tanto filosófica.

Um indivíduo sabe-se que de biológico passa a ser social, socializando-se em pessoa. Aculturando-se em participante e é possível que modificador, criador, deformador de um tipo de cultura. Sobretudo de um tipo nacional de cultura num universo há séculos formado principalmente por sociedades e culturas nacionais.

No meu caso, nasci, há oitenta anos, brasileiro. Produto, em grande parte, de já antigas raízes brasileiras. De sangue já miscigenadamente brasileiros. Aprendendo a falar numa língua neolatina já abasileirada, tropicalizada, africanizada, amerindianizada. Ouvindo cantar, chorar, rezar nessa língua. Vindo a ouvir nela diminutivos, aumentativos, palavrões. E vendo talvez mais que outros meninos certos verdes, azuis, amarelos, vermelhos, roxos, alaranjados tropicalmente brasileiros. Andando descalço por massapês, por outros barros, por areias de praia, por capinzais. Distinguindo cajueiros de mangueiras, jenipapeiros de jaqueiras, urtigas de folhas de canela. Águas de rio de águas de mar. Cheiros de curral de cheiros de mel de açúcar a ferver em tachos de engenhos antigos. Gostos doces de gostos azedos da mesma cana. Rostos, sorrisos, cheiros, gestos de gentes brancas e senhoris dos de gentes de cor e servis.

E desde pequeno, me habituando a misturar o que distinguia. A criar predileções por misturas de paladar, de cheiros, de cores de gentes. Desde pequeno dese-

nhando, colorindo, pintando o que via e um tanto o que ouvia, o que cheirava, o que sentia. Desenhando tanto, a esse meu modo, que não sentia necessidade de aprender a ler e a escrever. Crescendo analfabeto. Vendo os próprios crias da casa, como o malungo Severino, aprendendo a ler e a escrever, tanto quanto meus irmãos, sem querer acompanhá-los: nem aos irmãos nem aos malungos. Desenhando e pintando como eles não conseguiam — ou procuravam — desenhar nem pintar. Apenas garatujavam, enquanto eu mais que garatujava.

O que recordo autobiograficamente como possível explicação de uma futura sensualidade no meu escrever, no qual alguns têm encontrado uma, em mim, nunca vencida tendência para pintar e colorir. Mas tendência que seria superada pelo gosto de ler e de escrever logo que certo Mr. Williams, inglês e anglicano, ruivo, bigodudo e típico de sua gente e de sua época, interessando-se simpaticamente pelos meus desenhos, convenceu-me a aprender a ler e a escrever. O que paradoxalmente aconteceu em língua inglesa. Mas sem que eu deixasse de, por mim mesmo, logo passar dessa língua à brasileira ouvindo de minha mãe, cantando, rezando, providenciando, e da negrinha Isabel, contando-me histórias de mouras encantadas, em palavras que contrastavam menos com as de minha mãe que com as de meu pai.

De meu pai cedo ouvi um português didático, pedagógico, erudito de latinista e até — eu saberia depois — do quase Coimbra que teria sido, por vontade de meu avô, leitor e admirador tanto de Alexandre Herculano, de Camões e de Rebelo da Silva como assinante e colaborador do *Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro*. E, que se não fosse o Treze de Maio, que muito afetou as finanças desse avô, o filho mais dado a estudos, isto é, meu pai, teria ido estudar em Coimbra.

Entre esses três modos de fala, é que cresci, com a fala menos erudita, porém, não relaxa, de minha mãe — que sabia seu francês e lia Alencar e Eça, tendo sido a de maior influência sobre minha meninice, aliás talvez menos auditiva que visual. Os olhos suponho que foram para minha meninice mais que os ouvidos.

Mas como separar-se, num menino, o visual do auditivo? Se custei a aprender a ler e a escrever, foi, suponho eu, por ter sido um visual cujos olhos prescindiam das letras, para ele, mecânicas e abstratas, em confronto com as sensações vivas, sensuais, de formas, de cores e até de significados de coisas e pessoas que captava, observando-as e como que saboreando-lhes as expressões ou os significados, ao desenhá-las e pintá-las. Mas sem deixar de associar tais sensações às de vozes, de palavras, de sons ouvidos; e também às de sabores, de paladar e a sensações de olfato e de tato. Um paladar sensual. Vozes como a de minha mãe e a de Isabel cuida que chegavam a meus ouvidos, acariciando-os tanto quanto, a meus olhos, verdes, azuis, alaranjados, roxos, vermelhos e ao meu paladar, gostos como o de manga, o de goiaba, o de caju, o de castanha confeitada, o de farinha de castanha, o de papa de milho com canela, o de arroz doce, o de cabidela, o de peixe cozido com pirão. Sensualidade ao paladar. Tanto que, quando aos cinco anos, por motivo de doença, tive

que seguir severa dieta por vários dias, ao perguntar-me minha mãe o que mais queria comer quando ficasse bom, ditei os quitutes de minha predileção com esta advertência: tudo isso comido com a mão. Com a própria mão. Ou amolegado por Isabel como ela sabia molegar.

O que recorro para fixar em menino que se tornaria escritor uma sensualidade que viria a ser característica de sua expressão escrita ou literária. Uma sensualidade ligada ao telúrico e ao tropical do seu alvorecer de menino de quintal, de sítio, de praia, de engenho, de banho de rio, de banho de mar, de fruta colhida no pé, de montaria em carneiro antes de montaria em cavalo, ou em velocípede ou em bicicleta. Mas menino muito de pé descalço. De pé no chão. De bicho de pé. E também, sensível a cheiros ou aromas de matos, de plantas, de flores de jardim, de curral também telúricos. Também tropicais. Isto sem que a esses cheiros naturais deixassem de se juntar os, para um menino de família, como a sua, eurocêntrica, os de brinquedos vindos da Europa, os de biscoitos e chocolates ingleses, os de revistas francesas e inglesas, os de livros vindos da Europa que folheava para deliciar-se, enquanto analfabeto, com suas ilustrações a cores, como o Dom Quixote, do qual sua mãe lia o texto, para ele, deslumbrado, ouvir as aventuras que aí eram contadas. O mesmo com as *Aventuras de Gulliver*. Enquanto *Os Miseráveis*, de Victor Hugo, seria o primeiro livro importante que lia com gosto, descobrindo o prazer de ler em vez de ouvir ler.

Pois vencida, aos oito anos, a resistência ao aprender a ler e a escrever, passaria a ler com sofreguidão. Como que compensando-se do tempo perdido. Livros e revistas.

Cresceu entre revistas francesas e inglesas. Seu pai assinava o *Je Sais Tout* e *La Revue*, de Paris, e *The Review of Reviews*, de Londres. O erudito, o latinista, o humanista além de homem de toga que era Alfredo Freyre, embora, nesses dias, já constituído em advogado, orientador e professor do Colégio Americano Gilreath — vanguarda da penetração estadunidense no Nordeste do Brasil — era antes um eurocêntrico que entusiasta de inovações ianques. Nunca se tornou fluente em língua inglesa: sua segunda língua — à parte a latina, que, para ele, era quase outra língua portuguesa — nunca deixou de ser a francesa. Se assinava *The Review of Reviews*, o periódico de sua predileção era *La Revue*, dirigida em Paris por Jean Finot e, na época, com colaborações excelentes. E não dispensava, para sua atualização em assuntos internacionais, ao lado de *Je Sais Tout*, o Almanaque Hachette. O que lembro para dar idéia do que, sobre o menino telúrico, tropical, de pé mais descalço do que calçado, que fui, representou o eurocentrismo do pai erudito, afrancesado, admirador da Inglaterra. Um pai, decerto, elitista. Gostava de manga mas servia-se de manga como um europeu requintado, de faca e garfo. Incapaz de morder uma goiaba ou um araçá como se fosse menino. E intolerante de erros de português, tanto na boca dos filhos como na de Isabel, a malunga, e na de Sinhozinho, o malungo. Só os respeitava em Felicidade, ou Dadade, a velha que fora escrava de minha avó.

Com ele os filhos, ao português e ao latim aprendido em ginásio, juntariam, quando já colegiais, o português, e o latim que lhes ensinava em casa. Latim ensinado com régua, a fazer as vezes de palmatória, contra as silabadas.

Lembra-me de, no aprendizado de francês no colégio, ter tido o auxílio de minha mãe, antes de vir a ter lições particulares com certa Mme. Meunieur, que me iniciaria no próprio francês literário. Inclusive, ao lado de clássicos, nos então modernos e românticos de sua predileção. Um deles, Pierre Loti.

No Colégio Americano, aconteceria a continuação do meu próprio aprendizado da língua inglesa, iniciado com o bom do Mr. Williams, primeiro observador entusiasta dos meus desenhos que, desde a meninice, seriam livres, curvos, tronchos, tortos. Tendo sido, com meu irmão Ulysses, discípulo, quando ainda menino, de Desenho, do célebre pintor Telles Junior, mas já tendo Mr. Williams voltado à Inglaterra, ao contrário dele Mestre Telles nunca se mostrou sensível às minhas garatujas ou borrões, aos meus calungas tronchos e tortos. Chamava-me desdenhosamente “seu menino”. Repreendia-me com aspereza por não copiar direito modelos como laranjas, jarros, tinteiros. Contrastava minhas cópias deformadas dos modelos com as cópias corretas de meu irmão Ulysses. À minha família comunicou seu desencanto com meus desenhos tortos que soubera terem sido elogiados pelo tal Mr. Williams, a seu ver, gringo que podia saber fumar cachimbo e jogar bola, mas não entendia de arte.

Repito que uma vez alfabetizado, li muito e aos onze anos, de férias, com a família, na praia de Boa Viagem, tentaria meu primeiro arremedo de soneto. Arremedo de soneto inspirado por uma jangada vista de longe que também desenhei e pintei a aquarela, pois no colégio continuei a pintar. De lápis de cor passara à aquarela.

Pintei, nesses dias, mais de uma jangada. Algumas de perto. Mas a do soneto, uma jangada no mar alto: distante. Talvez romantismo. Influência ao mesmo tempo de Camões — que meu pai sabia quase todo de cor — e de Alencar. Título do sonetinho: “Jangada Triste”. E começava muito à maneira de Alencar: “ao longe, muito longe, no horizonte / Além, muito além daquele monte”. Mas um romantismo no qual já se fazia notar — repita-se — a influência de um clássico: Camões, o de *Os Lusíadas*, lido com meu pai. Lido com entusiasmo igual àquele com que ouvira *Dom Quixote* lido por minha mãe. Foram os meus dois primeiros clássicos. Clássicos lidos e ouvidos com olhos e ouvidos de menino.

É claro que estou apenas lembrando, sem método algum, tronchamente, influências recebidas por um menino que viria a ser predominantemente escritor. Com algum método, em páginas que comecei há pouco a escrever em lazeres de vida de praia rústica — Itamaracá — parenta da Boa Viagem dos dias de menino — e que serão uma espécie de livro não sei se diga de memórias — *À Procura de um menino perdido*. Nele procuro encontrar o menino que fui nos sucessivos adultos que venho

sendo. Inclusive no que, bem ou mal, se tornaria principalmente — profissionalmente, inclusive — escritor.

Talvez não me engane, supondo que o mais valioso da meninice que um adulto possa salvar de um excessivo amadurecimento, seja a intuição, por vezes quase instinto, do menino. Uma espécie daquele sempre verdor de inteligência e de sensibilidade tão da estima de Goethe. Verdor não só de inteligência e de sensibilidade de modo geral: também de percepção em particular. De percepção com tendência a criativa, especifique-se.

É uma capacidade, a de percepção com tendência a criativa, que o adulto, quando sua maturidade se afirma como que triunfalmente sobre tais verdores, parece que tende a perder tanto para o senso prático atento a ganhos concretos, por um lado, quanto contraditoriamente, para a erudição abstrata, por outro lado. Ou para aquele especialismo científico ou filosófico ou técnico, que sendo a seu modo, concreto, é, também, a seu modo, paradoxalmente, abstrato.

O mais que psicólogo que foi William James — pensador com alguma coisa de poeta e de místico — parece ter tocado no nervo do assunto. Em uma de suas páginas de *Memories and Studies*, que já velho eu releria com uma quente volúpia, refere-se a especialistas em ciência destros no manejo de “instrumentos metálicos” em confronto com naturalistas ou pesquisadores de campo cuja força estaria nos seus olhos. Olhos de observadores diretos do natural, do vivo, e, até, do que se pode chamar o ainda quente de vida.

Não creio que como aprendiz de desenho do velho Telles eu, menino, fracassasse tanto quanto ele supunha na cópia de naturezas-mortas. Meu repúdio era a naturezas inteiramente mortas como modelos para desenhos de aprendizes. Copiando uma laranja morta eu talvez procurasse dar-lhe a vida de uma fruta ainda com a seiva de sua árvore materna. Como as dos laranjais meus conhecidos. Para Telles, pecado mortal: pintura em vez de inteiramente objetiva, com o desenhista a competir com um fotógrafo, deformadora dessa objetividade. Uma laranja na sua pura objetividade, de laranja morta, tornada uma laranja simbólica de toda laranja viva. O que — procurando surpreender no menino no que em mim se definiria em escritor adulto, ora misto de sociólogo e de antropólogo ou de historiador ou de pensador — estaria na imagem que, aos trinta anos, procuraria apresentar de uma casa-grande simbolicamente brasileira, como tal, mais viva ou mais real, que qualquer fotografia de uma isolada casa-grande de Pernambuco ou da Bahia ou do Rio de Janeiro ou do Vale do Paraíba, em São Paulo, em particular. O plural no singular simbólico e este talvez mais real que o chamado real: o fotográfico. O fixado fotograficamente. O copiado de um modelo como a laranja que mestre Telles queria que eu copiasse como natureza morta. Ou como laranja morta.

A esse mais que realismo com relação a características de presenças em espaços pode-se sugerir poder corresponder um mais que realismo com relação à presença de pessoa ou coisa que, tendo vivido em tempo já desaparecido, desapareceu com esse tempo. Mas susceptível de ser evocada sob perspectiva de tempo atual. Capaz de reaparecer com características da vida perdida. Tal a perspectiva proustiana em literatura francesa de ficção que, segundo alguns críticos, viria a ser equivalente, no Brasil, de uma história social, ou antropossociologia, que, sem deixar de ser literatura, seria história social de um novo tipo. Mais viva ou real que a própria história convencional: equivalente de natureza-morta em pintura.

Vivia eu, como brasileiro, a tentar uma expressão muito inovadoramente brasileira desse novo tipo de história social que, para Lord Asa Briggs, mestre de mestres no assunto, representaria uma nova concepção dessa espécie de história, com afinidades — para ele — com aquela história social britânica das reconstituições do próprio Briggs, com relação à época Vitoriana. Se de fato no livro *Casa-Grande & Senzala*, fragmentariamente precedido por tese universitária escrita em língua inglesa e defendida na Universidade de Columbia, quando mal saído da adolescência — *Social Life in Brazil in the Middle of the 19th Century* — comecei a aventurar-me a lançar as bases para um tipo de história social até então inexistente no Brasil ou em qualquer outro país — história social íntima, inclusive sexual — creio ter seguido, aos vinte anos, intuição vinda da meninice quase — que me perdoem os antiinstintivistas absolutos — como se obedecesse a um quase instinto. Quase como quem acreditasse numa suposta memória que, transbordando dos arquivos, fosse um pouco biológica ou intuitiva ou instintiva; e não apenas memória gravada em escritos, em documentos, em papéis.

Talvez pudesse dizer do modo por que principalmente idealizei, elaborei, escrevi o livro intitulado *Casa-Grande & Senzala*, que se assemelhou à maneira de um pintor juntando sugestões particulares, concretas, vivas, para um painel que em sua singularidade de conjunto fosse simbolicamente o singular de um plural. Plural por ser concebido por quem, de dentro de uma casa-grande síntese de várias casas-grandes particulares conhecidas, experimentadas, vividas — algumas já conhecidas em ruínas — procurasse sentir intimidades dessas casas em seus velhos dias. Intimidades de seus interiores. Intimidades de suas relações com suas senzalas: intimidades sexuais, por vezes líricas, místicas, culturais. Intimidades desses interiores com os arvoredos e com os matos próximos. Com vegetais e com animais, ligados tanto a senhores como a escravos das casas.

Foi em contato com esses interiores e esses arredores já, quase todos, sem a vida de outrora, que pude procurar sentir extintas intimidades características de uma convivência patriarcal tipicamente brasileira, embora próxima de outras convivências patriarcais como a da Rússia de Tolstoi ou a do Sul também escravocrata e patriarcal dos Estados Unidos, do qual consegui aproximar-me vendo restos de casas se-

nhoris semelhantes às nossas. Mas as nossas com peculiaridades brasileiras: inclusive no relacionamento senhor-escravo, casa-grande-senzala, branco-preto. Menino, conheceu intimamente Dadade e outros antigos escravos de meu tio-avô Manuel da Rocha Wanderley, do Engenho Mangueira, de meu avô Alfredo Alves da Silva Freyre e de outros sobreviventes de casas-grandes e de senzalas patriarcais.

Daí ter comparado essa busca pungente de voltar a experimentar o experimentado por antepassados àqueles Exercícios Espirituais de Loyola. Daí a importância que atribuo a essa busca, de certo modo proustiana, de tempo perdido num esforço de reconstituição de passado social que impressionou Blaise Cendrars como nunca tendo sido feito: “nova maneira de fazer-se história”, segundo ele. Inclusive através de constantes de paladar familiar.

Mas também através da utilização de fontes de todo, ou quase de todo, virgens de olhos de historiadores, de antropólogos, de sociólogos, de psicólogos. Cartas a se esfalarem de velhas, encontradas em restos de arquivos de casas-grandes já abandonadas. Álbuns de família. Retratos. Álbum de postais. Objetos pessoais e íntimos há muito tempo quase a apodrecerem de inúteis: restos de vestidos outrora finos de mulher, de sapatos de crianças, de casacas de homens, de jóias de mucamas, leques de renda a se desfazerem de antigos, móveis, pratos, porcelanas, rosários, crucifixos, almanaques, receitas de quitutes e de doces de família, livros de missa, manuscritos de testamentos e de inventários.

Do esforço, que surgiu no Brasil da década 30, provocando algum escândalo, de reexame, reavaliação e reinterpretação da formação social brasileira, assinalado pelo aparecimento explosivo do livro *Casa-Grande & Senzala*, destaquem-se duas ênfases de fato insólitas: a importância dada ao sexo nessa formação e o relevo concedido não só à alimentação em geral como à arte culinária em particular. Um crítico estadunidense, em revista erudita do seu país, chegou a dizer do livro brasileiro que era menos história social que história sexual da gente brasileira. No Brasil chegou-se a dizer do autor que era pornográfico, imoral, obsceno, além de anti-religioso e de anticatólico. Houve quem clamasse por um auto-de-fé: que o livro maligno fosse queimado em praça pública. O que aqui se recorda para fixar-se o impacto de sua originalidade em qualquer país, ao fazer da casa ou da família patriarcal — no caso, a brasileira —, e de intimidades ligadas à convivência, dentro e em torno dessa instituição ou desse complexo, revolucionariamente considerado nova e principal chave para a reinterpretação não só do passado psicossociocultural de uma sociedade moderna, no lato sentido de moderna e, em grande parte, complexamente eurotropical, euro-afro-ameríndia, nas suas origens como do próprio *ethos*, característico do Brasil de colonial tornado nacional e de histórico considerado numa amplitude antropológica ou antropocultural, projetada sobre seu presente e até sobre seu futuro social.

Digo dentro e em torno dessa casa-símbolo porque foi abrangência buscada pioneiramente pelo autor e da qual é expressão gráfica o mapa de casa e de arredores de

casa assim simbólica, de sua concepção, aparecido no livro: trabalho admirável de Cícero Dias dando expressão artística a uma concepção do autor dessa síntese do seu livro. A casa como que destelhada nesse mapa para que se vissem vivas e indiscretamente surpreendidas numa visão, além de histórica, socialmente, culturalmente, quase totalmente antropológica, intimidades as mais domésticas, as mais cotidianas, as mais expressivas, algumas quase secretas, de comportamento e de relações de seres humanos em intimidades de família patriarcal, de senhores com escravos, de adultos com meninos, de homens com mulheres, de vivos entre si e com seus próprios mortos sepultados em família e em capelas privadas; e nos arredores da casa, com o mato, com vegetais, com animais, com as bananeiras-sanitários a cuja sombra se defecava.

Nunca, em país algum, se fora tanto, em profundidade e em termos que, de científico-sociais pareciam alongar-se nos de ficção, sendo, entretanto, mais que realidade — a realidade em geral evitada e passada por alto, como vergonha, nos comportamentos sociais anotados por historiadores, por antropólogos sociais e culturais, por sociólogos, e agora alcançados por uma tentativa de reconstituição mais que histórica de intimidades características do comportamento — e este o privado, em vez de público, político, econômico, militar, liturgicamente religioso nos seus modos de ser público — de uma sociedade, considerada principalmente através do seu tipo característico de casa e de vivências íntimas de casa. Dando-se a essa casa — a patriarcal; a casa-grande completada pela senzala — o máximo — sem trair-se ou fantasiar-se a realidade — de atenção: intensificando-se essa reconstituição em sínteses de representatividade simbólica. Vendo-se o escravo nessa convivência. Vendo-se o afro-negro. Sua cultura juntando-se à de origem euro-cristã.

Empenho, este, captado tanto no Brasil por Yan de Almeida Prado, um João Ribeiro, um Roquette-Pinto, um Monteiro Lobato, como por críticos estrangeiros dentre os mais perceptivos. Na França, além de Lucien Febvre — o geógrafo nunca apenas geográfico, mas também historiador social — Roland Barthes, que chegou a pedir para a França uma revelação, em termos antropológico-sociais, de suas raízes mais íntimas, igual à realizada no Brasil. Na América Latina, em Cuba, além de Fernando Ortiz, pelo Marxista Juan Antonio Portuondo. Nos Estados Unidos, além de Frank Tannenbaum, historiador, pelo crítico da *Yale Review* ao aparecer a tradução em língua inglesa do livro brasileiro.

O autor de livro assim destacado como revolucionariamente inovador, reconhece ter produzido, para seu próprio espanto — ao ver o livro assim admirado por gente da mais idônea — um desses livros salientados por Walt Whitman como sendo mais que livros no sentido literal de livros, sem dúvida, mais que literatura ou mais que erudição convencionalmente acadêmicas, transbordando também de sistemáticas ou de metodologias apenas estabelecidas ou consagradas em suas purezas descritivas: tendo aquela vivência que Whitman comparava à da própria expressão de vida.

Outro crítico francês, o Existencialista Jean Pouillon, foi o que se antecipou em reconhecer no livro brasileiro: servir-se, fora das convenções acadêmicas, de vários métodos, misturando-os em vez de seguir o autor ortodoxamente um só método. Inovação lamentada em revistas por outros críticos, devotos de purismos ou especialismos ou exclusivismos metodológicos, tão dos Ph. DD estadunidenses.

Que vários métodos são esses? Além do histórico social, o antropológico social e o antropológico cultural. O sociológico chamado genético: a procura sociológica de origens sociais. O psicológico social, nele incluídas abordagens de caráter não facciosamente ou não sectariamente, psicanalítico ou freudiano. O sócio-econômico: nele incluído, com as mesmas reservas antifacciosas, o marxismo.

E sempre de modo audaciosamente inovador, a abordagem ou a perspectiva empáticas, com semelhança — repita-se — ao próprio método criado por Inácio de Loyola, para fins estritamente religiosos ou Católicos, com seus *Exercícios Espirituais*. O autor identificando-se, de tal modo, como sujeito, com o objeto de sua indagação — no caso dos *Exercícios Espirituais*, mística — que consegue transferir-se para o objeto. Método do qual escreveu no talvez mais recente dos seus livros — *Sade, Fourier, Loyola* — o lúcido Roland Barthes, o que poderia talvez concordar em dizer de livro brasileiro para ele só comparável — que me seja perdoado lembrá-lo deselegantemente — com o para ele máximo como historiador francês Michelet e através de uma “repetição como elemento capital” de evocação: recurso tão de Loyola como de Proust. Repetição, em Loyola, sob as seguintes formas específicas: a *ruminação* (segundo palavra empregada pelo próprio Loyola), a *recapitulação* e, por fim, aquela “repetição variada” que consiste em retomar-se um assunto mudando-se de ponto de vista. Repetição, esta, muito do livro brasileiro aqui considerado e nele surpreendida, como recurso válido de expressão, pelo erudito tradutor francês do mesmo livro, o Professor Roger Bastide que, numa das suas últimas páginas, no seu livro *Antropologie Appliquée*, voltaria a destacar no autor brasileiro por ele traduzido muitos anos antes de escrever esse seu notável livro, a capacidade — segundo ele — de transferir o particular significativo para o universal expressivo.

Isto a propósito do conceito de luso-tropicalismo, talvez, não só base de uma formal luso-tropicologia ou de uma possível hispano-tropicologia como de uma já em curso revitalização e consolidação de uma até hoje, fora do Brasil, apenas em começos decisivos, Tropicologia. Assunto sobre o qual, como sobre o complexo casa-grande e senzala, o brasileiro, criador quer do conceito casa-grande e senzala, quer dos euro-tropicais referidos, vem se repetindo, através de repetições daquelas iniciais que, segundo Barthes, consistem em se esgotarem pertinências, repetindo-se, variando-se perspectivas e métodos, para ter-se a certeza de que tudo no assunto foi atingido. Dessas repetições o autor brasileiro vem sendo acusado pelos que lamentam de sua expressão literária não ter nem a elegância da de Joaquim Nabuco nem nas, segundo eles, lamentáveis repetições, quase sempre curvas, que seriam uma de suas

inferioridades, em confronto com o estilo sempre reto, reflexo de um pensamento considerado sempre lógico e sempre racional, de Euclides da Cunha.

Com efeito, a linha reta está longe de ser, ou vir sendo, característica da expressão do autor tanto de *Casa-Grande & Senzala*, escrito há quase meio século, como de um recente *Além do Apenas Moderno*. Reconheço-me parente pobre da família, não sei se diga, artística e, ao mesmo tempo, da não sei se diga filosófica, cuja expressão vem sendo a mais curva que reta; a mais intuitiva do que racional; a mais fluida do que sólida e até capaz, para buscar definir-se ou procurar definir o objeto com que empaticamente se identifique — objeto que podendo ser outra pessoa ou gente, pode ser também coisa — de recorrer não só ao curvo como ao próprio troncho ou ao próprio torto. Como na pintura Expressionista. Como na arquitetura dos Gaudi, em oposição à retilínea, lógica, racional dos Le Corbusier: um deles responsável pelo que na arquitetura pública de Brasília, sendo esteticamente admirável, é sob alguns aspectos, não empático, não ecológico, não trópico e não pós-moderno, embora brilhantemente modernista.

Aqui cabe lembrar-se a predominância imagista na expressão literária do autor de, dentre outros, dos dois livros citados — um já de quase meio século, outro, recente, e a aparecer breve na Alemanha Oriental — e novamente sugere-se afinidade surpreendente quanto a particulares metodológicos entre esse autor e o dos *Exercícios Espirituais*. Com Loyola, segundo a recentíssima reinterpretação por Barthes do que nele foi revolucionário de tão inovador, deu-se nova percepção de valores conduzida, na Igreja, não mais principalmente pela audição ou pelo ouvido, mas pela vista. Pelos olhos. Pela imagem. O barroco, com suas curvas, teria sido a grande explosão, em arte, da coisa sagrada vista, esculpida, pintada, em vez de principalmente ouvida. Em Loyola teria explodido o que Barthes chama “o imperialismo da imagem”. De onde, muito antes da reinterpretação de Loyola por Barthes, ter havido no Brasil quem ligasse surpreendentemente aos *Exercícios Espirituais* uma espécie de antecipação, na própria convenção social e não apenas na literatura da abordagem empática e ao mesmo tempo visual e, como visual, imagística. O livro *Casa-Grande & Senzala* é o que parece ter inaugurado não só na ciência social como na literatura: a apresentação de realidades sociais ou humanas menos abstratamente que visual e imagisticamente. Imagens que podem ser tronchas para que o seu troncho antes acentue que reduza deliberadamente o vigor da realidade.

Talvez se possa dizer de *Casa-Grande & Senzala*, em tudo o que nele é troncho, ter sido livro escrito num português nunca dantes empregado na captação e na apresentação ou sugestão de realidades complexamente psicossociais, que, de tempos antigos, estariam se refletindo em presentes e até em futuros brasileiros. Literário esse português? Para alguns, inovadoramente literário. Para outros, não só não-literário como — quem o disse, ainda quente *Casa-Grande & Senzala*, de sua primeira impressão, foi o meu querido amigo Afonso Arinos de Mello Franco — na linguagem, segundo ele — que, entretanto, reconheceu de início no mesmo livro outros méritos — chulo. Grande foi o escândalo, ante palavras de origem africana ou ameríndia ne-

le empregadas de modo o mais contrário a cânones acadêmicos. Palavras plebéias: inclusive plebeiramente descritivas de atos ou abusos sexuais. A pela primeira vez utilização em livro com pretensões a científico social de testemunhos ignorados recolhidos pelo Santo Ofício no Brasil do século XVI sobre sodomias e abusos sexuais. Desbocados judeus jurando pelo “pentelho da Virgem”. Sodomias e heresias. O próprio Felipe Cavalcanti, acusado de sodomita. Estes e outros cotidianos de época tão remota — uns, talvez, falsos testemunhos — revividos pela sua flagrância existencial. Flagrância que atraiu a melhor atenção do Professor William Sargant, médico psicólogo famoso de Londres, há anos meu amigo, autor de obra já clássica sobre lavagem de cérebro.

Note-se na expressão do livro brasileiro, publicado há quase meio século e que continua reeditado como clássico por Gallimard, que está prestes a aparecer na Polônia e na Alemanha Oriental. Nem estritamente acadêmico, por um lado, nem, por outro, escrito tecnicamente em sociologês ou em antropologês. Enfático, por vezes, nos seus plebeísmos. Farto nos seus africanismos e nos seus amerindianismos. Pioneiro, dentro e fora do Brasil, na sua mistura de métodos e de perspectivas. E também ecológico na sua sensibilidade à situação brasileira, como sendo, desde o século XVI, paradoxalmente, um equilíbrio de antagonismos e esse equilíbrio criativo. Um equilíbrio até de contradições a se completarem.

Dizia-me durante sua visita ao Brasil o grande Aldous Huxley que no Brasil quase tudo lhe parecia improvável. Mas — reconhecia — um improvável que dava a impressão de funcionar. Ilógico mas existencial. Esse improvável, creio que sou dos que o viriam captando e reconhecendo antes de Aldous Huxley o ter destacado.

Aos oitenta anos, sou um autor brasileiro que vem insistindo em acompanhar seus livros no tempo — duração que eles vêm atravessando sob uma recorrente receptividade jovem. Receptividade a suas mensagens, da parte de sucessivas gerações jovens. E também através de uma talvez crescente compreensão dessas mensagens, da parte dos maiores críticos brasileiros literários e de idéias. Em dias já remotos, como já foi recordado, um João Ribeiro, um Roquette-Pinto, um Yan de Almeida Prado. Em dias menos remotos, um sempre admiravelmente lúcido Eduardo Portella, um Prudente de Moraes, neto, um Roberto Alvim Corrêa, um Antônio Carlos Villaça, um Nogueira Moutinho, um Edson Nery da Fonseca, um Leo Gilson Ribeiro, um Félix de Athayde, um Raimundo Faoro, um José Guilherme Merquior, um Darcy Ribeiro, um Fernando Henrique Cardoso, um Mauro Mota, um Roberto Mota, um Haroldo Bruno.

Evidências contra a propalada superação total que viria sofrendo quer, em particular, a obra, aparecida a quase meio século, *Casa-Grande & Senzala*, quer as que a vêm continuando: uma delas, *Além do Apenas Moderno*, da qual emergem os conceitos de tempo tríplice, meta-raça, morenidade. como novas chaves de interpretação psicossócio-cultural, quer do Brasil, de modo ecológico-social, quer de sociedades afins da brasileira pela formação sócio-cultural e, em vários casos, também pela sua ecologia principalmente tropical.

MENOS ESPECIALISTA QUE GENERALISTA

Gilberto Freyre

Quando, há já algum tempo, tive a surpresa de receber nos Estados Unidos o Prêmio Aspen, de uma comissão de julgadores ilustres, um deles Lord Franks, de Oxford, vi-me considerado merecedor de tão alto laurel, não por um mérito superiormente singular, como meus brilhantes antecessores — Benjamim Britten, inglês, como compositor, como renovador da música, Martha Graham, norte-americana, como renovadora da arte da dança, Constantino Doxiadis, grego, como renovador da arte de urbanismo — mas como generalista. Cientista social, sim, mas também, segundo tais julgadores, pensador e também, segundo eles, escritor de expressão literária. O que, sendo uma extrema generosidade para com um indivíduo, implicou em descobrir-se — do alto, da montanha de Aspen onde está o famoso Instituto desse nome — no país, não de todo conhecido, de origem, do laureado, uma cultura nacional capaz de produzir generalistas e não apenas especialistas.

Da decisão dos sábios ou *scholars*, dentre os maiores do mundo de língua inglesa, um deles, Lord Franks, da Universidade de Oxford, que trouxe, há quinze anos, para o Brasil, prêmio cultural tão significativo — decerto o maior com que já foi distinguido o nosso país, embora fato de quase nenhuma repercussão entre nós — pode-se sugerir que importou em repúdio àquele exagerado especialismo, representado pelo Ph. Deísmo, Ph. Deísmo ou especialismo que, segundo inquérito realizado, quase na mesma época, por idônea fundação, a Rockefeller, viria comprometendo, nos Estados Unidos — na sua cultura — a criatividade. Produzindo de modo inquietante as universidades, especialistas demasiadamente fechados nos seus especialismos para serem criativos.

O Simpósio que hoje se encerra em Brasília — iniciativa em conjunto do lúcido Ministro da Educação e Cultura Eduardo Portella e do também esclarecido, Magnífico Reitor José Carlos de Azevedo, tendo o Professor Edson Nery da Fonseca como seu magistral organizador: três, eles próprios, antes generalistas que estritos especialistas nos seus saberes e nas suas perspectivas intelectuais como que consagra a validade, para o Brasil, daquela perspectiva ampla que o Instituto de Altos Estudos de Aspen consagrou, ao reconhecer, pelos seus julgadores, em brasileiro, um generalista

merecedor, pelos seus trabalhos plurais, de ser diferenciado de simples diletante a espalhar-se levemente por três áreas de atividades intelectual. O que ousou aqui recordar pelo fato de tal reconhecimento, da parte de julgadores de tão alta responsabilidade, ter importado neste julgamento: no de ser a moderna cultura nacional do Brasil uma cultura em que o generalismo estaria corrigindo excessos de especialismo, prejudiciais à criatividade.

O brasileiro, particular ou pessoalmente beneficiado por tal julgamento, pode não ter sido o indivíduo certo para servir de exemplo da validade do critério que o julgamento Aspen representa. Mas se este errou, com relação ao Brasil, no particular, acertou no geral.

À moderna cultura brasileira, como à ancestralmente hispânica, não vem faltando a presença de um saudável generalismo, moderador de especialismos segregadores e por vezes infecundos. O grande José Bonifácio de Andrada e Silva, ao mesmo tempo que cientista físico ou natural, foi humanista, pensador político e até poeta. Poeta menor mas poeta. Pouco depois dele, o poeta — este dentre os maiores dos brasileiros do século XIX — Gonçalves Dias, ao mesmo tempo que poeta, foi erudito, também dos melhores, como bom maranhense, que tem tido o país. Joaquim Nabuco foi historiador, escritor literário, internacionalista, e, como internacionalista, jurista, pensador político depois de ter sido, no Brasil, político ativo ou praticante e até militante reformador social. Sua presença na cultura brasileira representa um triunfo de inteligência abrangente, sem que resvalasse em irresponsável diletantismo. Já José de Alencar, ao mesmo tempo que romancista, escritor literário, jornalista, fora jurista, parlamentar e político, sem que o seu modo de ser plural tenha implicado em levandade em qualquer dos setores em que esteve presente: presença sempre criativa. É o que acaba de ter exata documentação em sua biografia traçada lucidamente por Luiz Viana Filho.

Esta uma constante da cultura brasileira que os julgadores do Prêmio Aspen reconheceram como válida, tendo um brasileiro atual servido de pretexto para esse reconhecimento. Que esse reconhecimento não passe, como tal, despercebido aos estudiosos, analistas, intérpretes do que no Brasil é uma cultura já identificadora de um *ethos* nacional: cultura e *ethos* em torno dos quais vêm quase sempre fracassando — há brilhantes exceções — tentativas de interpretá-los da parte de Brazilianistas estadunidenses, por quase sempre lhes faltar, nessas tentativas, perspectiva generalista.

O Simpósio que se realiza em Brasília com a presença ou a participação, tão ilustre, de estrangeiros e brasileiros, representa iniciativa brasileira a que não faltou receptividade da parte de algumas das mais altas inteligências modernas da Europa e da América para ele convocadas, sendo de lamentar a ausência, por motivo de doença, de um sociólogo alemão como Schelsky e a de cientista social estadunidense e marxista como Eugene Genovese: nem, como estadunidense, estreitamente especia-

lista, nem como marxista, sectariamente ideologista. Receptividade ao fato de ser saudável o generalismo interdisciplinar nas modernas culturas nacionais e nos seus conjuntos transnacionais. Receptividade ao fato de ser a atual cultura brasileira uma cultura nacional já articulada com as mais criativas culturas modernas da Europa e da América. Receptividade a ter sido, no Simpósio internacional que hoje se encerra em Brasília, um escritor, cientista e pensador brasileiro contemporâneo, pretexto — repita-se — para análises, interpretações, comparações da cultura nacional — a que o produziu, que o criou, que o condicionou — com outras culturas nacionais e com tendências transnacionais de cultura do nosso tempo.

Um indivíduo com algumas realizações culturais em mais de um setor que chega aos oitenta anos, sempre intelectualmente ativo, só pelo fato biossocial da idade avançada constitui-se — repita-se também — num quase objeto de laboratório para análises, interpretações, comparações que envolvam, além de sua cultura nacional de origem, o seu tempo social. Em face de pronunciamentos feitos neste Simpósio é como me venho principalmente sentindo: como pretexto para pronunciamentos muito menos sobre um indivíduo que sobre a cultura do país e a do tempo social que o produziram e o socializaram e o aculturaram em pessoa, segundo a definição sociológica de pessoa. É claro que considerando-se, como vem sendo o caso, nesse indivíduo, o que, na sua formação, foram impactos estrangeiros, ao lado de constantes castiçamente nacionais. Sugestões ou influências culturais — as vindas de fora — por ele e pelo seu país recebidas, pelo mesmo indivíduo durante seu desenvolvimento de jovem, diretamente do estrangeiro, ao lado do lastro telúrico, ecológico, tropical tão à base de suas intuições — as de indivíduo muito de sua gente — e de quase instintos de possíveis originalidades brasileiras em Ciências do Homem como em artes, em Filosofia, noutras ciências, em suas atividades de homem feito.

Em perceptivo ensaio publicado no Caderno Especial do *Jornal do Brasil* em comemoração dos oitenta anos do homenageado por este Simpósio — Simpósio, o de agora ao qual o mesmo grande jornal tem se mostrado, estranho e contraditoriamente, tão alheio — o eminente brasileiro, intelectual e político, Barbosa Lima Sobrinho lembrou do octogenário, seu companheiro de geração, ter tido, na sua formação, em parte no estrangeiro, esta dupla vantagem: a de ter escapado, nos estudos superiores, à, por ele, Barbosa Lima Sobrinho, chamada e lamentada “rotina do ensino superior brasileiro”, substituída, entretanto, pela “convivência com centros científicos adiantados” do estrangeiro. E também pelo convívio, nesses dias de formação no estrangeiro, com um notável mestre brasileiro, Oliveira Lima, então em exílio voluntário nos Estados Unidos: exílio interrompido por contactos com a Europa. O que é certo. Mas sem que tenha deixado de haver, nessa formação em parte no estrangeiro, o perigo do desenraizamento, podendo ter resultado num nem brasileiro, nem estadunidense nem europeu. E possivelmente, num Ph.D. dos fechados em especialismos e talvez, também — o caso de alguns — em ideologismos intolerantes.

Daí ser preciso tomar em consideração outro fator: a reação pessoal do beneficiado pelas vantagens destacadas por Barbosa Lima Sobrinho ao que essas vantagens pudessem ter tido de absorvente, de uniformizador, de desbrasileirante, de excessivamente institucionalizante, internacionalizante ou cosmopolizante. A que atribuir-se a força desse fator em face do perigo daquelas de algum modo vantagens? Parece que a certo ânimo como que construtivamente anárquico vindo de um menino que, aos seis anos, ao mesmo tempo que telúrico, inquieto, já se aventurara a fugir de casa, parece que sem outro motivo senão o talvez ludicamente, chaplinianamente até, ânimo anárquico. E que aos dezessete anos, de família tradicionalmente Católica, embora aluno de colégio Protestante, se tornaria, com escândalo, por ano e meio, evangélico e tolstoiano, — expressões, no caso, anárquicas, de religiosidade de adolescente. Extremou-se então em contactos com a gente mais pobre, mais desvalida, mais abandonada, mais degradada, do Recife. Crise anárquica e misticamente ao mesmo tempo que evangélica, tolstoiana, de que subitamente se curaria nos Estados Unidos — para onde seguiu, enviado pelo pai ao defrontar-se com o para ele mau burguesismo dos cristãos evangélicos ou protestantes, naquele país, maioria quase de todo dominante. Ao mesmo tempo, deixou-se quase encantar por uma presença Católica, no mesmo país, em minoria e contrária a poderes plutocráticos e a tendências mediocráticas e simpática a reivindicações populares. O que o predispsôs a outras resistências a valores, dos plutocraticamente, burguesmente e paleocapitalisticamente dominantes, nos mesmos Estados Unidos, embora aberto a influências estadunidenses, em particular, e anglo-saxônicas, em geral, de outra espécie, — intelectuais, artísticas que se acrescentariam ao anglicismo nele presente desde o impacto que foi sobre sua meninice a presença do inglês Mr. Williams. Sobretudo às influências literárias. Os novos Poetas. A Nova Crítica literária. Mas também a Nova História. A Antropologia renovadora: Boas. A Sociologia: o seu mestre Giddings, de Sociologia. O Direito Público ensinado na Universidade de Colúmbia. Algumas das tendências filosóficas: William James e Santayana, principalmente e quase nada Dewey. E o crítico social Mencken.

Passando dos Estados Unidos à Europa, o ânimo um tanto anárquico de resistência crítica ao estabelecido, o acompanharia. Um contacto inesquecível com Oxford: novas sugestões literárias. Sugestões de sentido helênico anglo-saxônicas para as quais o predispsôs ter sido o único brasileiro a estudar anglo-saxão em vez de alemão, de ensino então proibido em universidades dos Estados Unidos. Sugestões Imagistas inglesas acrescentadas em Oxford às dos Estados Unidos onde convivera com Amy Lowell, em Boston, e onde conhecera o irlandês — e que irlandês! — William Butler Yeats. Contactos estimulantes em Paris com contraditórios movimentos franceses: Maurras e seu Monarquismo enfaticamente federalista, George Sorel e seu Anárquico-sindicalismo, o Felibrisimo, a descentralização a favor das províncias e das regiões e contra as metrópoles tentaculares e absorventes. Na Alemanha, a forte impressão do seu Expressionismo no teatro, na escultura, na pintura, na literatura. Em Portugal, contactos, na Universidade de Coimbra, com estudantes romanticamente

boêmios, mas também com Eugênio de Castro, com Joaquim de Carvalho, o filósofo, com o Conde de Sabugosa — último dos “vencidos da vida” no qual encontrou alguma coisa de Eça — com Fidelino de Figueiredo, o crítico literário, com Paulo Merêa, o jurista. De passagem, a Espanha. Uma Espanha já para ele quase nação ou cultura e até língua maternas. Separadas das portuguesas por aquele “excesso de semelhanças” destacado por Angel Ganivet: desde esses dias, um seu predileto.

Lembre-se a propósito dessa ligação com a Espanha que, na cosmopolita Universidade de Colúmbia, ante o deprêzo geral pela cultura e pela língua portuguesas, fora levado a valorizar como tão maternalmente suas como as portuguesas, a respeitada cultura e a, para os estadunidenses, quase carismática língua espanhola para ele, brasileiro quase só na imensa Colúmbia, desde então, abrangentemente, línguas e culturas hispânicas, a formarem, para o estudante brasileiro assim em defensiva, um conjunto capaz de ser confrontado com o anglo-saxônico, com o francês, com o germânico, com o russo. Passou o brasileiro muito ligado a Colúmbia, seguido pelo como que cigano intelectual, em contactos os mais diversos com a Europa, a valorizar, em si mesmo, a capacidade de ler o espanhol de Cervantes, de Santa Teresa, de Gracián, de Unamuno, de Ganivet, como se lesse língua materna. Como se lesse Camões, Vieira, Eça, Machado de Assis. Como se o hispânico não português e não brasileiro fosse intimamente seu. Identificação que Julián Marías, também Sílvio Zavala, e de modo brilhante, Marco Aurélio de Alcântara, com suas perspicácias, souberam aprender no hispano que venho — permita-se que recorra aqui ao deselegante “eu” — insistindo em precisar de ser por abrangência que complete minha condição de brasileiro de origem lusitana completada pelas raízes ameríndias e afro-negras de um euro-tropical.

Estas, algumas experiências de formação intelectual no estrangeiro que tendo marcado o adolescente se prolongariam, pelos seus efeitos, na transadolescência. A resistência ao perigo do desbrasileiramento reforçada no estudante brasileiro no estrangeiro por uma espécie de brio hispânico total: a consciência de pertencer a uma cultura ancestralmente hispânica tão grande como a anglo-saxônica para a qual, querido professor de Literatura, nos Estados Unidos, A. J. Armstrong, na época a maior autoridade em língua inglesa na poesia de Robert Browning, quisera atrair-me com um certo, e não duvidoso, “Rhodes Scholarship” para três anos na Universidade de Oxford, com regalias de príncipe intelectual. Mas com a condição de que concordasse em naturalizar-se cidadão dos Estados Unidos: condição para poder ser contemplado com tão alto “Scholarship” a ser acrescentado ao, em comparação, modesto, que me concedera a Universidade de Colúmbia, de taxas tão altas para o direito de seguir um jovem estrangeiro, sem ser filho de marajá, seus cursos de pós-graduação.

Curioso: meu ânimo anárquico — passo da terceira pessoa do singular à primeira — tem estado sempre ligado a um apego telúrico, ecológico, à região e à província

onde nasci e fui menino e, por extensão, a uma brasileiridade quase absoluta. Daí obedecer religiosamente ao rito de não ostentar no Brasil o título, que tanto me honra, que tanto me envaidece, que tanto prezo, de nobreza britânica, que me concedeu a Rainha Elizabeth II, antes de concedê-lo ao grande — ao para mim imenso — Chaplin. Pois a ostentação desse título no Brasil comprometeria, aos olhos de alguns, a condição, para mim quase sagrada, de cidadão brasileiro, no caso, de possível confusão com a de súdito de Sua Majestade Britânica. Repito: em mim o ânimo construtivamente anárquico se concilia com essa brasileiridade quase convencionalmente patriótica. Mais: concilia-se com certo conservantismo que implique em apreço por valores tradicionais: inclusive nacionalmente, brasileiramente, pernambucanamente tradicionais.

Quem compreendeu muito bem, com a argúcia de sempre, e tanto quanto, neste Simpósio, o também arguto Gilberto de Mello Kujawski, meu ânimo anárquico ligado paradoxalmente a outro como que conservador — quem disse que me envergonho do meu ânimo conservador junto ao revolucionário? — foi o crítico literário e de idéias, participante deste mesmo Simpósio, José Guilherme Merquior, noutro artigo no referido caderno comemorativo dos meus 80 anos, do *Jornal do Brasil*: iniciativa desse jornal ilustre e de sua diretoria, a Condessa Pereira Carneiro, que tanto me sensibilizou. Que diz José Guilherme Merquior nesse seu ensaio literário publicado em jornal?

Isto: que me filio “expressamente a um ideal anarquista. Anarquista conservador — mas nem por isso reacionário; libertarismo saudosista, revoltado, em nome da *art de vivre* tradicional, contra a moderna “tirania do ideal organizacional da sociedade”, e inspirado no feroz individualismo dos George Orwell e Herbert Read. Mas convergente, também, com o individualismo dionisíaco de Nietzsche”. “Não foi Nietzsche” — pergunta o crítico Merquior — “quem denunciou a subordinação da cultura aos frios interesses do Estado e da coletividade? Não foi ele o primeiro a clamar (no contexto da crítica da sociedade industrial avançada) por uma cultura de emancipação radical do indivíduo? Só que Gilberto acrescenta ou substitui, ao anelo nietzschiano de uma “transmutação de todos os valores”, o senso sociológico, que reconhece no passado o esboço de valores sufocados pela massificação do homem na sociedade moderna. Deste modo, em vez do messianismo do super-homem, chegamos a qualquer coisa de substancialmente parecido com o saboroso anarcotradicionalismo de Chesterton, velho santo de cabeceira do autor de *Casa-Grande & Senzala*”.

Creio que ao referir-se Mestre José Guilherme Merquior ao “individualismo dionisíaco” de Nietzsche — ao seu pronunciamento no ensaio aqui citado, José Guilherme Merquior acaba de acrescentar, neste Simpósio, considerações as mais incisivas em torno da obra brasileira aqui analisada, inclusive a de poder essa obra, atualmente ainda controversa, vir a constituir-se tranqüilamente, em futuro, para ele, já à vista, em base irrecusável para novas interpretações ou reinterpretções dos complexos que teria abordado pioneira e criativamente — o lúcido crítico brasileiro poderia ter recordado o anarquismo evangélico cristão, místico, fraterno, de Tolstoi. A ver-

dade é que a influência tanto de um como a de outro — Nietzsche e Tolstoi — me parece estar presente, junto com o anarcotradicionalismo de Chesterton, no meu — segundo suponho — modo misto de ser revolucionário conservador. Ou anarquista construtivo.

Anarquismo construtivo comentado — repita-se — por outro dos mestres brasileiros, vigorosos participantes deste Simpósio: Gilberto de Melo Kujawski, ao referir-se à própria, para ele, antes arte de inquieta expressão, que de correta acadêmica composição literária, do anarquista não só em filosofia ou atitude social como nessa arte. Simpósio em que outros jovens intelectuais, dentre os melhores do Brasil de hoje, como Roberto Mota, em reparos tão subtis, Vamireh Chacon, em brilhante evocação de influências anglo-saxônicas presentes na formação do mesmo brasileiro antes anárquico que corretamente ou academicamente ordenado, Marco Aurélio de Alcântara ao reconhecer também brilhantemente o hispanismo, sinônimo quase sempre de anarquismo construtivo, do possível pensador e escritor analisado, acrescentaram novas observações, sobre o assunto — a talvez originalidade como que anárquica do homenageado — tanto às magistrais do Professor Eduardo Portella, ao dar início ao Simpósio, como às do Professor Zevedei Barbu, ao distinguir lucidamente em aplicações do conceito do “tipo ideal” a interpretações sociológicas, a, para ele, divergência do autor brasileiro, da posição germanicamente clássica de Max Weber.

Admitindo-se individualismos solidaristas pode-se, na verdade, conciliar — penso eu — certa espécie de anarquismo, possivelmente criativo, com certa espécie de construtivismo e até — paradoxo — conservadorismo social que admita a própria identificação de um indivíduo assim individualista com uma cultura e uma sociedade nacionais. Contanto que essa identificação não signifique passiva subordinação a um Estado-Nação no qual o Estado seja o máximo, com tendências a total, e a Nação, o mínimo. Ou quase um pretexto para estatismo avassalador. Até para totalitarismo do tipo que na União Soviética asfixia, esteriliza, mata aquelas predisposições criativas tão dos russos que no século XIX explodiram com Tolstois e Dostoiewskis de imediata repercussão universal.

Quando disse, eu próprio, certa vez, do livro *Casa-Grande & Senzala* que é um livro autobiográfico — o mesmo poderia dizer, por extensão, de quase todos os meus outros escritos, sempre com tendências a hispanicamente, e não apenas brasileira-mente, autobiográficos — foi pensando no fato de que escrevi esse livro à procura de minha própria identidade como brasileiro. Fato que insisto em recordar. Pois para a minha adolescência, que seria realmente o Brasil como nação e como cultura nacional e que seria um brasileiro como ser aculturado, além de socializado, em tipo nacional de homem?

Uma identidade de quem, estudante universitário no estrangeiro, não encontrara repita-se, desta vez especificando — revelação satisfatória em autores brasileiros de livros sobre o Brasil: nem mesmo nos mais próximos desse esforço revelador como

João Ribeiro, Sylvio Romero, em estudos históricos; José de Alencar, em arrojos literários seguidos pelos mais sofisticados como o de Machado de Assis, o por alguns chamado inglês mulato, ao criar uma brasileiríssima Capitu, a meu ver, tão mais, senão reveladora, sugestiva, de um tipo brasileiro de mulher em crise amorosa, do que o *Macunaíma*, de Mário de Andrade, como quase “tipo ideal” de brasileiro em crise de caráter ou de *ethos*. Uma Capitu que é uma como que, em termos psicologicamente literários e brasileiros, o que foi Gioconda, em pintura psicológica de base euromediterrânea. Uma Gioconda brasileira cujo sorriso sutilmente mestiço está a pedir a um pintor brasileiro que o fixe. O que me dá ensejo de regozijar-me com as sugestões de *Casa-Grande & Senzala* e outras do seu autor, fixadas por modernos pintores brasileiros: por Cícero Dias em *Família de luto* e no mapa, de *Casa-Grande & Senzala* concebido pelo autor do livro e pelo pintor admirável fixado de modo sociologicamente poético; o *Casa-Grande & Senzala* de Lula Cardoso Ayres: outra pintura poética; aqueles portões, aqueles sofás, aqueles pianos de cauda também de Lula, de possível inspiração em *Casa-Grande & Senzala* e em *Sobrados e Mucambos*; os murais com brasileiros mestiços trabalhadores, nos quais Robert Smith, notável crítico de arte, encontrou e destacou esta inspiração: murais de Cândido Portinari sobre tais assuntos, o grande pintor os teria pintado sensibilizado por apelo e por sugestões do autor de *Casa-Grande & Senzala*.

O pendor autobiográfico, em minhas concepções, tendo sido o que me tem levado a escrever e por vezes a pintar tronchamente, como quase um discípulo, do arquiteto espanhol Gaudi, da minha maior admiração, é também daquele a que na Alemanha, na sua sociologia, já se deu expressão sistemática, classificando-a um dos sociólogos alemães, como “autobiografia coletiva”. O que talvez se relacione com uma nova interpretação de “tipo ideal”. Foi precisamente a uma autobiografia coletiva — o que, com menos sistemática germânica e talvez mais intuição latina (tão latinamente surpreendida em mim pelo mestre admirável que é Jean Duvignaud) e até mais quase instinto como o associado por outro mestre, este italiano, a uma para ele memória com alguma coisa de quase biológica — a que procurei chegar através do livro *Casa-Grande & Senzala* seguido por *Sobrados e Mucambos*, por *Ordem e Progresso*, por outros livros. Busquei identificar-me muito menos individual ou pessoalmente que coletivamente e também telúrica e ecologicamente como brasileiro como uma talvez mais que realidade brasileira. Como brasileiro, porém, cuja representatividade como ser ou como pessoa, no sentido sociológico de pessoa — o de indivíduo biológico socializado — nacionalmente e, mais que isso, luso-tropicalmente ou hispanicamente, coletivo, além de regionalmente ou teluricamente básico. Através dessa identificação, supus que fosse, ou pudesse ser, alcançada uma representatividade ou uma simbologia existencializada, vitalizada, por uma experiência específica de homem, como diria Unamuno, de carne e osso: sensual, carnal, sexual. Vivendo, porém, como ser coletivo, e não apenas particular. E nessa autobiografia coletiva, um luso-tropical, um hispano, um brasileiro. Um brasileiro principalmente — no meu caso — de origem européia e etnicamente caucasóide, para os principais efeitos so-

ciais e culturais dessa condição étnica, logo, entretanto, tornada antes relativa que absoluta, profunda, íntima interação, no Brasil, entre o brasileiro dessa espécie senhorial e o não senhorial e não caucasóide, como é a brasileiríssima gente tropicalmente de cor, sobretudo o afro-negro, com o qual tanto procurei identificar-me por empatia. Procurei sentir-me um tropical, um ameríndio, um afro-negro capaz de tornar-se, como tem se tornado, no Brasil, tão senhorial como o de origem européia e de origem caucasóide, pela assimilação de formas de comportamento senhorial: no ritmo de andar, no modo de sorrir ou de rir, na sexualidade, na sensualidade do seu paladar, na religiosidade, na musicalidade, na sensibilidade artística, sem que o inverso venha deixando de magnificamente se verificar no Brasil.

A ampla miscigenação casa-grande-senzala. Aspectos desse processo, Mestre Eduardo Portella, sempre tão perspicaz nas suas análises e nas suas interpretações do que seja no brasileiro um mais real que o real, acaba de fixar em palavras lucidamente precisas, em comentário à 20.^a edição brasileira do livro *Casa-Grande & Senzala* inspirado pela releitura dessa obra. Compreende-se, a propósito, que a beleza africana de mulher saída da senzala, juntando-se à graça do tipo de sinhazinha criada pela casa-grande tenha resultado naquelas expressões brasileiras de beleza feminina de novos tipos que Roberto Rossellini pretendeu apresentar em filme épico que fosse extraído do livro *Casa-Grande & Senzala*, segundo sugestões de Adous Huxley.

A importância dada ao afro-negro numa autobiografia coletiva do brasileiro, como aquela intuitivamente procurada pelo autor de *Casa-Grande & Senzala* em livro tão diferente dos convencionais — como soube destacar o antropólogo Darcy Ribeiro e como compreendeu o Mestre Asa Briggs, participante tão ilustre deste Simpósio — creio ter sido o primeiro a apresentá-la em termos idoneamente sócio-antropológicos ou trans-históricos sem deixarem de incluir os estéticos. Fato de que se aperceberam, ao surgir o livro, três mestres brasileiros da maior autoridade intelectual, antecipando-se a estrangeiros do valor de Lucien Febvre, Ortega Y Gasset, Roland Barthes e Frank Tannenbaum. Os brasileiros — repito o que disse esta manhã — João Ribeiro, Roquette-Pinto e Yan de Almeida Prado. Mas do fato também se apercebeu, quando o livro ainda quente de impresso, um europeu, na época, muito presente no que começava a ocorrer no Brasil de redescobrimento do brasileiro por brasileiros. Redescobrimento ocorrido mais no Recife ou no Nordeste do que no Rio ou em São Paulo, sem que se deixe hoje de reconhecer o extraordinário valor do que foi, na década 20, nesses dois centros e também em Minas, a emergência de tantos artistas e intelectuais paulistas, cariocas e mineiros renovadores ou inovadores — entre os mineiros, Carlos Drummond de Andrade. Escritores, historiadores, de um novo e revolucionário tipo: Mário e Oswald de Andrade, Paulo Prado, Tarsila do Amaral, Victor Brecheret, Villa-Lobos, Cassiano Ricardo, os Alcântara Machado, pai e filho, Menotti del Picchia, Caio Prado Júnior, vários outros.

O europeu perceptiva e criticamente atento a tais ocorrências, a que aludi, destaque-se que foi Blaise Cendrars. Embora pessoalmente muito ligado a São Paulo, não hesitou em reconhecer no Nordeste as para ele fontes — fontes, na sua exata expressão, de uma cultura brasileira capaz de tornar-se revelação do Brasil, através de novo tipo de ficção, é certo, mas, para ele, através, sobretudo, do que lhe pareceu, numa obra saída do Recife no começo da década 30 — a esta ensaio ao mesmo tempo que científico, literário — o que chamou “nova maneira”, em qualquer parte do mundo, de “escrever-se história”. Essa “nova maneira de escrever-se história humana”, o que hoje poderia chamar-se “autobiografia coletiva”, no caso, a brasileira. A que o autorizadíssimo Lord Asa Briggs destacou, neste Simpósio, como também novo tipo de história social.

Essa autobiografia coletiva expressa também em literatura de ficção — a de José Lins do Rego, exemplo magnífico — e em poemas como alguns dos de Manuel Bandeira, outros tantos de Carlos Drummond de Andrade, de João Cabral de Melo Neto e de Mário de Andrade, de Mauro Mota, e em talvez quase poemas de minha autoria, merecedores, neste Simpósio, de atenções de mestre de mestres no assunto: David Mourão-Ferreira. Mas, perceptível também em antecipações ao livro da parte do próprio futuro autor de *Casa-Grande & Senzala*, que as reuniria, ampliaria, por vezes recriaria e revelaria de modo, para a época, escandaloso. Pois o livro intitulado *Casa-Grande & Senzala* é o que foi ao aparecer: escandaloso. Obra de análise e interpretação social que Cendrars considerou nova maneira de valorizar-se, nessa análise e nessa interpretação, o que hoje o antropólogo Darcy Ribeiro chamaria “o povão”: a gente mais ignorada, por ser analfabeta, ou mestiça, ou pobre, ou descendente de escravos, em histórias convencionais. Inclusive, no caso, o escravo numa sociedade e numa cultura de senhores e escravos das quais emergiam de todo aquele brasileiro e aquela cultura miscigenados que o Professor Eduardo Portella acaba de consagrar como tão representativa, expressiva e criativamente brasileiros.

Os estudos universitários no estrangeiro serviram a um brasileiro que se encontrou na cosmopolita Universidade de Colúmbia — acentue-se — quase de todo vago, desinformado, desorientado, acerca de sua identidade, para, apoiado em novas perspectivas em Ciência do Homem — principalmente as de Antropologia, com Franz Boas — buscar, com apoio científico, porém com muita abordagem própria, inclusive dando à culinária uma interpretação sociológica de toda nova em qualquer parte do mundo, essa identidade. O que faria valendo-se quase escandalosamente para a época de fontes nunca dantes tocadas, nem no Brasil nem noutros países, nem consideradas ilustres e que ilustres talvez não fossem, segundo critérios convencionais de erudição, talvez os mesmos que vêm, parece que injustamente, fazendo que gramáticos e puristas excluam o autor de obra assim inovadora de antologias literárias didáticas no Brasil: exclusão repudiada, neste Simpósio, com veemência e lucidez, pelo alto e honesto saber de Antonio Sales Filho, mestre de mestres em assuntos de língua portuguesa. Como repudiada, com o máximo de autoridade, neste Simpósio, pelo

magistral sociólogo, Professor Fernando Bastos de Ávila, S.J., foi a atitude hostil a *Casa-Grande & Senzala* de puristas Católicos, quando tal obra apareceu. Critérios, os desses puristas, contrários ao de outro participante deste Simpósio, mestre dos maiores, hoje o maior, de expressão literária no Brasil, que é José Guilherme Merquior. Para ele, a obra contra a qual se ergueram tais puristas é científica. Metacientífica, até. Idônea. E com essa orientação inovadora em qualquer parte do mundo: a de miscigenar métodos ou abordagens, criando o que um crítico existencialista francês, Jean Pouillon, consagrou — volto a recordar esse fato — como um pioneiro “pluralismo metodológico”: a perspectiva histórica completada pela sócio-anropológica, pela sócio-psicológica, pela literária, pela folclórica. O que lhe custou — já o lembrei na conferência desta manhã — severas críticas na ortodoxa *American Sociological Review*: críticas puristas quanto ao método seguido pelo autor brasileiro no seu livro de estréia não ser exclusivamente o sociológico aplicado a passados sociais. Deveria ser só o sociológico. Igual indignação foi a de historiadores convencionais, à qual se juntaram incompreensões de antropólogos também fechados em antropologismos superados. Protestos de moralistas ao mesmo tempo que patriotas. Um desses — antes e depois desse seu efêmero furor contra mim — amigo por mim querido e admirado. Admiradíssimo: Vicente do Rego Monteiro. Pois o grande modernista da pintura brasileira, em certo momento, bradou contra o para ele, em certo momento, terrivelmente perigoso *Casa-Grande & Senzala* com ódio semelhante ao por algum tempo teológico. Tanto que chegou a este extremo: o de clamar para que o livro fosse queimado em praça pública. Atitude de que nobremente se arrependeria ao traduzir meu *Talvez Poesia* em francês: *Poesie Peut-être*. Para ele — outro extremo — poesia da melhor pela expressão e pelo conteúdo.

Igual atitude teve contra o octogenário considerado, agora, sob diferentes perspectivas, por mestres estrangeiros e brasileiros, dentre os atualmente maiores, neste Simpósio, o também renovador modernista, e como tal brilhantíssimo, Oswald de Andrade, a quem, por algum tempo, dei a impressão de vir corrompendo a mocidade brasileira com um, para ele, reacionarismo contrário a quanto fosse modernismo e progressismo messiânicos. De tal modo indignou-se com minha presença, para ele de todo pernicioso, na cultura brasileira, que ao noticiar-se a morte, em combate, pela polícia nordestina, do então famoso Lampião, exclamou: “Não adianta. Mata-ram Lampião mas Gilberto Freyre continua vivo”.

O que não o impediria de muito honestamente mudar de tal modo de opinião a meu respeito, que, após ouvir no Teatro Municipal de São Paulo minha conferência “Modernismo e Modernidade na Arte Política (e noutras Artes)”, passou a ser de todo solidário comigo. Inclusive a confessar-se pós-marxista em vez de marxista: o meu ponto de vista junto com o que viria a ter definitiva expressão no livro *Além do Apenas Moderno*, do qual me informa, de volta da socialista Alemanha Oriental, o Professor Cândido Mendes de Almeida, estar para aparecer nesse país nada reacionário como livro validamente filosófico-social.

Não me resta, nesta última reunião do Simpósio promovido pelo Ministério da Educação e Cultura e pela Universidade de Brasília, senão agradecer ao Ministro Eduardo Portella, tanto quanto ao Magnífico Reitor José Carlos de Azevedo, promoção tão generosa com participação de tão altas inteligências e de tão altos saberes. E também com tão numerosa assistência jovem ou estudantil. Regozijó-me com o fato — repito — de ter sido pretexto para considerar-se, em Brasília, o relacionamento da atual cultura do nosso País com outras modernas culturas nacionais, sob perspectivas críticas honrosas para a criatividade brasileira. Um acontecimento intelectual, portanto, de máxima importância para o Brasil.



O Reitor José Carlos Azevedo presidindo uma das sessões do Simpósio Gilberto Freyre, ladeado pelo homenageado e pelo historiador inglês Lord Asa Briggs.



Nesta sessão do Simpósio o principal conferencista foi o Prof. Jean Duvignaud, da Universidade de Paris VII, que aqui é visto à direita do Prof. Luiz Otávio de Souza-Carmo, Vice-Reitor da UnB, que preside os trabalhos. Na Mesa vêem-se ainda, além do homenageado, Prof. Gilberto Freyre, os Prof. Fernando Bastos de Ávila S.J., da PUC do Rio de Janeiro, e Vamireh Chacon, do Departamento de Ciência Política e Relações Internacionais da UnB, que atuaram como debatedores.



O Prof. David Mourão-Ferreira, da Faculdade de Letras de Lisboa, pronuncia a sua conferência “Gilberto Freyre, Criador Literário”, tendo à sua direita o Prof. José Guilherme Merquior e à esquerda o diplomata José Eduardo de Menezes Rosa, então Embaixador de Portugal no Brasil, o Vice-Reitor Luiz Octávio de Souza-Carmo, o escritor Gilberto Freyre, o Prof. Antonio Salles Filho (do Departamento de Letras e Lingüística da UnB), e o Dr. Fernando Freyre, Diretor-Executivo da Fundação Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, do Recife.



O Licenciado José de Jesus Borjón Nieto, Adido Cultural da Embaixada do México no Brasil, lê a conferência do escritor mexicano Silvio Zavala, “Gilberto Freyre, Hispanista”. À sua direita está o Prof. João Batista Cabral, Diretor do Departamento de Geografia e História da UnB, que, juntamente com o escritor Marco Aurélio de Alcântara (no extremo oposto da Mesa), atuou como debatedor. A sessão foi presidida pelo Prof. Gentil Martins Dias, da UnB, que tem à sua esquerda o Prof. Gilberto Freyre.

DRAMATIS PERSONAE

Homenageado

Gilberto (de Mello) Freyre (Recife, 1900). B. A.: University of Baylor, 1920. M. A.: Columbia University, 1922. Doutor H. C.: Columbia, Coimbra, Münster, Sussex, Paris (Sorbonne), San Marco, Rio de Janeiro, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Sergipe. Professor Visitante: Stanford, Michigan, Indiana, Virginia, Columbia, Buenos Aires. Membro Honorário: American Sociological Society e The Hispanic Society of America. Membro Titular: American Anthropological Association e American Philosophical Society. Membro dos Conselhos Diretores: Societé Marc Bloch pour l'Étude des Civilisations (Paris), Institut International des Civilisations Différentes (Bruxelas), *Cahiers Internationaux de Sociologie* (Paris), *Diogène* (Unesco) e *Journal of Inter-American Studies* (New York). Membro da Assembléia Constituinte de 1946 e representante de Pernambuco na Câmara dos Deputados (1946-49). Representante do Governo Brasileiro na Assembléia-Geral da Organização das Nações Unidas (1949). Autor de 66 livros, 87 opúsculos, 79 contribuições em obras coletivas nacionais e estrangeiras, 160 prefácios a livros de autores nacionais e estrangeiros, mais de 300 artigos publicados em revistas internacionais, do Brasil e de outros países, organizador de 14 obras coletivas. Principais livros: *Casa-Grande & Senzala* (1933, vinte edições brasileiras até 1980, duas argentinas, quatro norte-americanas, quatro portuguesas, quatorze francesas, uma inglesa, uma alemã, uma italiana, uma venezuelana e uma polonesa); *Guia Prático, Histórico e Sentimental da Cidade do Recife* (1934, quatro edições até 1968); *Sobrados e Mucambos* (1936, cinco edições brasileiras até 1977, uma norte-americana, uma inglesa e duas portuguesas); *Nordeste* (1937, três edições brasileiras até 1961, uma argentina, uma italiana e uma francesa); *Olinda: 2.º Guia Prático, Histórico e Sentimental de Cidade Brasileira* (1939, quatro edições brasileiras até 1968); *Um Engenheiro Francês no Brasil* (1940, duas edições brasileiras até 1960); *Região e Tradição* (1941, duas edições brasileiras até 1968); *Problemas Brasileiros de Antropologia* (1943, quatro edições brasileiras até 1973); *Perfil de Euclides e outros Perfis* (1944); *Sociologia: Introdução ao Estudo dos Seus Princípios* (1945, cinco edições brasileiras até 1973); *Brazil, an Interpretation* (1945, com edições brasileira, italiana, mexicana e portuguesa); *Ingleses no Brasil* (1948, duas edições brasileiras até 1977); *Quase Política* (1950, três edições brasileiras até 1980); *Um Brasileiro em Terras Portuguesas* (1953, com uma edição portuguesa, s. d.); *Aventura e Rotina* (1953, com uma edição portuguesa em 1962);

Assombrações do Recife Velho (1955, três edições brasileiras até 1980); *Ordem e Progresso* (1959, três edições brasileiras até 1974, uma edição norte-americana e uma inglesa); *New World in the Tropics* (1959, duas edições brasileiras até 1971, uma edição japonesa e uma portuguesa); *Brasís, Brasil e Brasília* (edição portuguesa em 1960 e edição brasileira em 1968); *O Luso e o Trópico* (1961, edições em português, inglês e francês, publicadas em Lisboa); *Arte, Ciência e Trópico* (1962, duas edições brasileiras até 1980); *Homem, Cultura e Trópico* (1962); *Vida, Forma e Cor* (1962); *Talvez Poesia* (1962, edição francesa, tradução de Vicente do Rego Monteiro, 1981); *Dona Sinhá e o Filho Padre* (1964, edições portuguesa e norte-americana); *6 Conferências em busca de um Leitor* (1965); *Sociologia da Medicina* (edição portuguesa em 1967 e brasileira em 1981); *Oliveira Lima, Dom Quixote Gordo* (1968, duas edições brasileiras até 1970); *Como e Por que Sou e não Sou Sociólogo* (1968); *Contribuição para uma Sociologia da Biografia* (edição portuguesa em 1968 e brasileira em 1978); *Além do Apenas Moderno* (1973, edição espanhola em 1977); *Tempo Morto e outros Tempos* (1975); *O Brasileiro entre outros Hispanos* (1975); *O Outro Amor do Dr. Paulo* (1977); *Obra Escolhida: Casa-Grande & Senzala, Nordeste e Novo Mundo nos Trópicos* (1977); *Prefácios Desgarrados* (1977); *Alhos e Bugalhos* (1978); *Heróis e Vilões no Romance Brasileiro* (1979); *Oh de Casa!* (1979); *Tempo de Aprendiz* (1979); *Poesia Reunida* (1980); *Gilberto Poeta: Algumas Confissões* (1980); *Pessoas, Coisas & Animais* (1980, edição fora do comércio e 1981); *Homens, Engenharia e Rumos Brasileiros* (1981).

Conferencistas

Julián Marías (Valladolid, Espanha, 1914). Licenciado em Filosofia (1936) e Doutor em Filosofia (1951) pela Universidade de Madrid. Doutor H. C.: Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de Tucumán e Universidad Católica de Tucumán. Professor Visitante: Indiana University. Principais obras: *Historia de la Filosofía* (1941); *Miguel de Unamuno* (1943); *El Tema del Hombre* (1943); *El Método Histórico de la Generaciones* (1949); *La Estructura Social: Teoría y método* (1955); *Biografía de la Filosofía* (1956); *El Intelectual y su Mundo* (1956); *El Oficio del Pensamiento* (1958); *Nuevos Ensayos de Filosofía* (1968); *Meditaciones sobre la Sociedad Española* (1966); *La Escuela de Madrid: Estudios de Filosofía Española* (1959); *Aquí y Ahora* (1959); *Introducción a la Filosofía* (1960); *Imagen de la India* (1961); *Filosofía Española Actual* (1963); *La España Posible en Tiempo de Carlos III* (1963); *El Intelectual y su mundo* (1968); *Antropología Metafísica* (1971); *Tres Visiones de la Vida Humana* (1971); *Ortega, Circunstancia y Vocación* (1973); *La España Real* (1976); *Miguel de Unamuno* (1976); *La Mujer en el Siglo XX* (1980).

Asa Briggs (Keighley, Yorks., Inglaterra, 1921). Graduado pelo Sidney Sussex College, Cambridge University. De 1945 a 1955 foi bolsista do Worcester College, Oxford University (do qual é hoje Reitor). Leitor de História Social e Econômica Contemporânea na Universidade de Oxford (1950-55). Professor de História Moderna na Universidade de Leeds (1955-61). Pro-Vice-Chanceler e Professor de História (1961), Diretor de Estudos Sociais (1961-65), Vice-Chanceler (1967) e Reitor (1958-67) da Universidade de Sussex, da qual é um dos fundadores. Principais obras: *History of Birmingham* (1952); *Victorian People* (1954); *Friends of the People* (1956); *The Age of Improvement* (1959); *Victorian Cities* (1963); *The Nineteenth Century* (ed.) (1970); *Essays in the History of Publishing* (ed.) (1974); *Essay in Labour History 1918-1939* (1977). Membro Honorário da American Academy of Arts and Sciences.

Jean Duvignaud (La Rochelle, França, 1921). Professor de Filosofia e Adjunto de Pesquisa na Sorbonne, onde foi Assistente dos Professores George Gurvitch e Raymond Aron. Professor de Sociologia na Universidade de Tunis (1960-65). Professor Titular da Universidade Rabelais de Tours, onde também dirigiu a Seção e o Laboratório de Antropologia (1965-68). Professor da Universidade de Paris, Paris VII, a partir de 1980. Principais obras: *Sociologie du Théâtre, Essai sur les Ombres Collec-*

tives (1965); *L'Acteur, Sociologie du Comédien* (1965); *Introduction à la Sociologie* (1966); *Chebika* (1968); *Spectacle et Société* (1970); *L'Anomie* (1974); *Le Langage Perdu* (1975); *Fêtes et Civilisations* (1975); *Le Don du Rien* (1977); *Le Jeu du Jeu* (1980). Secretário-Geral dos *Cahiers Internationaux de Sociologie*.

David Mourão-Ferreira (Lisboa, 1927). Licenciado em Filologia Românica pela Faculdade de Letras de Lisboa, onde é hoje Professor Extraordinário. Sócio efetivo da Academia das Ciências de Lisboa. Diretor do diário *A Capital* (1974-75). Secretário de Estado da Cultura no 6.º Governo Provisório (1976), no 1.º e no 4.º Governos Constitucionais (1976-78 e 1978-79). Poeta, dramaturgo, ficcionista e ensaísta. Principais obras: *A Secreta Viagem* (poesia, 1950); *Os Quatro Campos do Tempo* (poesia, 1958); *Gaiotas em Terra* (contos, 1959); *Vinte Poetas Contemporâneos* (ensaio, 1960); *In Memoriam Memoriae* (poesia, 1962); *O Irmão* (teatro, 1965); *Hospital das Letras* (ensaio, 1966); *Discurso Directo* (ensaio, 1969); *Matura Idade* (poesia, 1973); *Sobre Viventes* (ensaio, 1976); *Lâmpadas no Escuro* (ensaio, 1979); *Obra Poética* (1980).

Sílvio (Vallado) Zavala (México, 1909). Graduado pela Faculdade de Direito da Universidad Nacional de México. Licenciado e Doutor em Letras pela Universidad Central de Madrid (1933). Diretor do Centro de Estudios Históricos do Colegio de México. Diretor da *Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas* e da *Revista de Historia de América*. Principais obras: *Los intereses Particulares en la Conquista de América* (1935); *La Encomienda Indiana* (1935); *La 'Utopia' de Tomás Moro en la Nueva España y Otros Estudios* (1937); *Ideário de Vasco de Quiroga* (1941); *New Viewpoints on the Spanish Colonization of America* (1943).

Comentadores

Gilberto de Mello Kujawski (Ribeirão Preto, SP, 1929). Licenciado em Filosofia e Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pertence aos quadros do Ministério Público de São Paulo desde 1961. Obras publicadas: *Fernando Pessoa, o Outro* (1967 e 1979); *Descartes Existencial* (1969); *Introdução à Metafísica do Perigo* (1973); *O Projeto Político* (1979).

Guillermo Termenón y Solis (Salas de la Ribera, León, Espanha, 1925). Bacharel, Licenciado e Doutor em Filosofia pelas Universidades de Madrid, Gregoriana de Roma e de Munique. Professor da Universidade de Brasília desde 1965. Principais obras: *El Estilo de Santa Teresa* (1955); *Relaciones entre la Filosofía Natural y las Ciencias* (1954); *Transcendencia del Conocimiento Conceptual en Tauler* (1958); *El Concepto de Distinción de Razón en Santo Tomás* (1958); *Individuum und Person bei Miguel de Unamuno* (1968).

Roberto (Mauro Cortez) Motta (Recife, 1940). Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (1962). Mestre em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais de Haia (1964). Curso de Doutorado em Antropologia na Universidade de Columbia (1972), com tese a ser defendida em 1981. Pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco (1965). Professor Catedrático de História do Colégio Estadual de Pernambuco (1965-76). Professor-Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco (a partir de 1970). Adjunct-Lecturer na City University of New York, em Antropologia (1971-72). Primeiro Coordenador do Mestrado em Antropologia Cultural da Universidade Federal de Pernambuco (1977-80). Diretor do Departamento de Antropologia da Fundação Joaquim Nabuco (a partir de julho de 1980). Diretor-Adjunto do Seminário de Tropicologia (desde 1977). Colabora semanalmente no *Diário de Pernambuco*. Autor da obra *Cidade e Devoção* (ensaios de Antropologia Cultural, 1980).

Zevedei Barbu (Sibiu, Romênia, 1919). Doutor em Filosofia pelas Universidades de Cluj, Romênia (1941) e pela Universidade de Glasgow, Inglaterra (1954). Leitor de Sociologia na Universidade de Cluj (1940-45). Subsecretário de Estado da Romênia e Encarregado dos Negócios deste país em Paris e Londres (1945-50). Leitor de Psico-

logia Social e Sociologia na Universidade de Glasgow (1950-63). Professor de Sociologia na Universidade de Sussex (1964-79). Professor Visitante de Sociologia das Universidades de Nairobi (1969-70), Toronto (verão de 1974), do Nuffield College de Oxford (setembro de 1975-abril de 1976) e das Universidades de West Virginia (junho de 1976-maio de 1977) e de Brasília (desde setembro de 1977). Principais obras: *Democracy and Dictatorship* (1956); *Problems of Historical Psychology* (1960); *Society, Culture and Personality* (1971).

Fernando Bastos de Ávila S. J. (Rio de Janeiro, 1918). Licenciado em Filosofia e em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. Doutor em Ciências Políticas e Sociais pela Universidade de Louvain. Fundou em 1956 o Instituto de Estudos Políticos e Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Diretor do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Social (IBRADES), órgão de assessoria da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Professor de Ética Social da PUC do Rio de Janeiro. Membro da Missão Internacional para o Estudo Científico da População, do Conselho Técnico da Confederação Nacional do Comércio e do Conselho de Política Social da Associação Comercial do Rio de Janeiro. Principais obras: *Economic Impact of Immigration* (1960); *Introdução à Sociologia* (1962); *Neocapitalismo, Socialismo, Solidarismo* (1963); *Immigration to Latin America* (1964); *Solidarismo* (1965); *Pequena Enciclopédia de Moral e Civismo* (1967).

Vamireh Chacon (de Albuquerque Nascimento) (Recife, 1934). Bacharel em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (1956) e em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (1956). Doutor pela Faculdade de Direito do Recife (1959). Livre Docente e Professor Catedrático da Universidade Federal de Pernambuco (1961). Professor Titular da Universidade de Brasília (a partir de 1975) e Decano de Extensão da mesma Universidade (1976-78). Principais obras: *Galileus Modernos* (1965); *História das Idéias Socialistas no Brasil* (1965); *Da Escola do Recife ao Código Civil* (1969); *Economia e Sociedade no Brasil* (1973); *Thomas Mann e o Brasil* (1975); *Farias Neves Sobrinho ou o Espírito de Província* (1975); *História das Idéias Sociológicas no Brasil* (1977); *Estado e Povo no Brasil* (1977); *Humanismo Brasileiro* (1980). Colaborador semanal da *Folha de São Paulo* e do *Correio Braziliense*.

José Guilherme Merquior (Rio de Janeiro, 1941). Doutor em Letras pela Universidade de Paris e em Sociologia pela London School of Economics and Social Sciences. Ingressou na carreira diplomática em 1963 e foi Conselheiro das Embaixadas do Brasil em Paris, Bonn e Londres, servindo atualmente em Montevideú. Professor Visitante na Universidade de Colônia, no King's College e na Fundação Getúlio Vargas. Professor Titular (licenciado) da Universidade de Brasília. Colabora mensalmente no *Jornal do Brasil*, *Jornal da Tarde* e *Estado de S. Paulo*. Principais obras: *Razão do Poema* (1965); *Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin* (1969); *Formalis-*

mo e Tradição Moderna (1974); *O estruturalismo dos pobres* (1975); *De Anchieta a Euclides* (1977); *O Fantasma Romântico* (1980); *Rousseau and Weber* (1980); *The Veil and the Mask* (1980).

Antonio Sales Filho (Catalão, GO, 1929). Licenciado em Letras Clássicas pela Universidade Federal de Minas Gerais (1959). Doutor em Lingüística e Letras pela Universidade de Estrasburgo (1960-62). Curso de Especialização em Língua Francesa na Universidade de Toulouse (1964-65). Professor de Língua Latina e de Língua Portuguesa na Universidade Federal de Minas Gerais (1959-60). Professor de Língua Portuguesa e de Literatura Brasileira nas Universidades de Toulouse (1961-64), Nebraska (1965) e Wisconsin (1966-69). Professor de Língua Portuguesa na Universidade de Brasília desde 1969. Doutor e Livre Docente pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1976). Colaborador do *Boletim de Filologia* da Universidade de Lisboa. Publicou a obra *A Negação em Vila dos Confins (Sintaxe, Semântica, Estilística)* (1980).

Marco Aurélio de Alcântara (Jaboatão, PE, 1937). Licenciado em Ciências Políticas, Econômicas e Sociais pela Universidad Central de Madrid (1958). Estagiou no Quai d'Orsay sobre Mercado Comum Europeu e Euráfrica (1958) e no Departamento de Estado, em Washington, sobre Promoção Industrial (1966 e 1969). Assistente de Pesquisa e Assistente do Diretor do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. Organizou e dirigiu a Fundação para o Desenvolvimento Industrial do Nordeste (FUN-DINOR). Organizou e dirige as empresas Alcântara Promoções & Publicidade e a Pool Editorial Ltda. Fundou e dirige as revistas mensais *Confidencial Econômico Nordeste* e *Artes Plásticas*. Colunista econômico do *Diário de Pernambuco*. Obras publicadas: *Aspectos da Aculturação dos Judeus no Recife* (1955); *Las Bases de una Hispanotropicalogia* (1958); *Notas de Andar e Ver* (1976).

João Batista (Pinheiro) Cabral (Açu, RN, 1941). Bacharel e Licenciado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1968). M. A. em História pela State University of New York (1968). Concluiu curso de doutorado em História na Vanderbilt University (1979), devendo defender tese na primavera de 1982. Algumas obras publicadas: *Ironia e Humor na Poesia de Carlos Drummond de Andrade* (1979); *Evolução Histórica da Diplomacia Ocidental* (1980); *A Psicologia das Ditaduras e das Democracias* (1980); *O Partido Liberal Mexicano e a Greve de Cananéia* (1981).

ÍNDICE ONOMÁSTICO E TEMÁTICO

- Abadie Aicardi, Anibal e Oscar, 117
Afonso, José, 112
Agostinho, santo, 13, 104
Alcântara, Marco Aurélio de, 1, 111-118, 125, 143, 145, 157
Alcântara Machado, Antonio e José de, 147
Além do apenas Moderno, 7, 12, 18, 79, 93, 98, 136, 137, 149
Alencar, José de, 128, 130, 140, 146
Allport, Gordon, 3
Almada Negreiros, José de, 88
Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro, 128
Almanaque Hachette, 129
Almeida, José Américo de, 78
Altamira, Rafael, 109, 124
Amaral, Tarsila do, 147
Ambrósio, santo, 104
American Sociological Review, 149
Andrada e Silva, José Bonifácio de, 140
Andrade, Carlos Drummond de, 82, 147, 148
Andrade, Mário de, 98, 99, 147
Andrade, Oswald de, 68, 98, 147, 149
Annales d'Histoire Économique et Sociale, 28, 29, 36, 46, 53-55
Antropologia Metafísica, 7
Antropologia no Brasil, 68
Antropologie Appliquée, 135
Apipucos, 17
Apologie pour l'Histoire, 35
À Procura de um Menino Perdido, 130
A Propósito de lo Hispano y de su Cultura, 121
Aristóteles, 9, 13, 50, 56
Armstrong, A. J., 143
Aron, Raymond, 4, 73
Art Poétique, 88
Aspen, prêmio, 3, 126, 139
Athayde, Felix de, 125, 137
Auden, Wystan Hugh, 30
Autobiografia coletiva, 146-148
Aventura e Rotina, 4, 90
Ávila, Fernando Bastos de, S. J., 1, 75-80, 149, 156
Azevedo, José Carlos de, 125, 127, 139, 150
Azorin, José Martínez Ruiz, dito, 114
Bachelard, Gaston, 67
Bachofen, Johann Jacob, 99
Bahia de Todos os Santos e de Quase Todos os Pecados, 87
Balandier, Georges, 73
Balzac, Honoré de, 70, 83
Bandeira, Manuel, 82, 148
Barbier de Séville (Le), 51
Barbosa, Rui, 95
Barbosa Lima Sobrinho, Alexandre José, 141, 142
Barbu, Zevedei, 1, 49-65, 145, 155-156
Baroja, Pio, 107
Barrès, Maurice, 4
Barroco, estilo, 136
Barthes, Roland, 67, 81, 83, 92, 134, 135, 136, 147
Bastide, Roger, 36, 43, 68, 71, 81, 83, 135
Beckerath, Herbert von, 38
Benassar, Bartolomé, 115, 116
Bergson, Henri, 9, 10, 95
Berque, Jacques, 67, 71
Bloch, Marc, 28, 35
Boas, Franz, 30, 72, 142, 148
Borges, Jorge Luis, 82
Bourdon, Léon, 126
Brasil como nação ibérica, 7, 106-109, 112, 121
Brasileiro Entre Outros Hispanos (O), 7, 105, 112, 120, 121
Braudel, Fernand, 29
Brazil: An Interpretation, 33, 81
Brecheret, Victor, 147
Briggs, Asa, 1, 3, 27-41, 43, 44, 46, 49, 50, 126, 132, 147, 148, 153
Britten, Benjamin, 3, 126, 139

- Browning, Robert, 143
 Bruno, Haroldo, 137
 Burckhardt, Jacob, 28, 56
 Cabral, João Batista, 1, 119-124, 125, 157
 Caillois, Roger, 67, 81
 Calvino, Jean, 58
 Camões, Luís de, 111, 128, 130, 143
 Canadine, David, 41
 Capitu, 146
 Cardoso, Fernando Henrique, 137
 Cardoso Ayres, Lula, 146
 Carvalho, Joaquim de, 143
Casa Grande & Senzala, 6, 16, 18, 29, 30, 33, 34, 37, 44, 45, 46, 49, 50, 65, 67, 68, 69, 78, 79, 81, 86, 95, 97, 98, 102, 103, 104, 111, 113, 120, 132, 133, 136, 137, 144, 145, 146, 147, 148, 149
 Casasanta, Mario, 103
 Castelo, Maria, 119
 Castro, Américo, 111, 113
 Castro, Eugenio de, 143
 Cavalcanti, Clovis, 125
 Cavalcanti, Felipe, 137
Cena do Ódio, 88
 Cendrars, Blaise, 89, 133, 148
 Cervantes Saavedra, Miguel de, 16, 17, 107, 143
 Cesar, Caio Julio, 13, 103-104
 Chacon, Vamireh, 1, 81-83, 125, 145, 156
 Chaplin, Charles, 126, 144
 Chesterton, Gilbert Keith, 144, 145
 Cobb, Richard, 36
 Cock, Henry, 115
 Coimbra, Universidade, 3, 126, 142
 Columbia University, 3, 30, 78, 126, 142, 143, 148
Como e Por que Sou e não Sou Sociólogo, 86
Conselheiro, Antonio, 18
Contribución a la Historia de las Instituciones Coloniales de Guatemala, 120
Coral Garden and Their Magic, 29
 Correa, Roberto Alvim, 137
Craft of the Historian (The), 35
 Cronologia histórica, 54-55
 Cunha, Euclides da, 18, 68, 82, 96, 98
 Daudet, Alphonse, 13
De Bello Gallico, 104
 Debret, Jean Baptiste, 69
 Descartes, René, 16, 23
 Deus, conhecimento, 23, 80
 Deutch, Karl, 4
 Dewey, John, 142
 Dias, Cicero, 134, 146
Dichtung und Wahrheit, 64
 Dilthey, Wilhelm, 64
 Direito romano, 13, 22
 Domenach, Jean-Marie, 79
Dom Quixote, 129, 130
Dona Sinhá e o Filho Padre, 68, 79, 83, 87, 91, 92, 93, 101, 102
 Dostoievski, Fiodor Mikhailovitch, 145
 Doutoramentos Honoris Causa, 3
 Doxiadis, Constantino, 3, 126, 139
 Duração bergsoniana, 9
 Durkheim, Emile, 69, 77
 Duvignaud, Jean, 1, 3, 67-74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 126, 146, 153-154
 Eça de Queiroz, José Maria, 107, 128, 143
 Ecologia, 70-71
 Ecossistemas, 71, 72
 Einaudi, editor, 126
 Eliot, T. S., 4
 Elizabeth II, 126, 144
 Elwin (autor não identificado pelo indexador), 69
 Empatia, 37, 47, 50, 51, 53, 135, 136
English Social History, 29, 31
Ensayos de Convivencia, 117
 Época moderna, significação, 6
 Escravidão nas Caraíbas, 38
 Escritores hispânicos, 15, 16
España, Ensayo de Historia Contemporánea, 112
 Espanha e Brasil, 106-109, 112; e Portugal, 7, 111, 112
 Especialismo e generalismo, 139-141
Espera y la Esperanza (La), 117
 Ésquilo, 50

- Estructura Social (La)*, 6
Exercícios Espirituais, 133, 135, 136
 Existencialismo, 52
 Faoro, Raimundo, 137
 Faulkner, William, 73
 Febvre, Lucien, 28, 35, 46, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 67, 81; sua opinião sobre Gilberto Freyre, 35-36, 67, 126, 134, 147
 Felicidade (mucama), 129, 133
 Felipe IV, 13
 Felipes, reis da Espanha, 7, 121
 Fenomenologia, 51-52
 Fenômeno social total, 70, 75
Fermina Marquez, 89
 Fernandes, Florestan, 96
 Ferreira, David Mourão ver Mourão-Ferreira, David
 Figueiredo, Fidelino de, 143
 Filosofia da cultura, 82, 83
Filosofia en el Brasil (La), 109
Filosofia Política en la Conquista de America (La), 119
 Finot, Jean, 129
 Fonseca, Edson Nery da, 4, 90, 137, 139
 Foucault, Michel, 26
 Foyer Culturel International de Cerisy-La-Salle, 3, 67, 70, 126
 Francisco Xavier, são, 121
 Franks, Lord, 139
 Freud, Sigmund, 30
 Freyer, Hans, 31
 Freyre, Alfredo, 129
 Freyre, Alfredo Alves da Silva, 133
 Freyre, Francisco de Brito, 113
 Freyre, Gilberto: abordagem cultural da história, 29; cidadão do mundo, 4, 90; coeficiente subjetivo, 73; conceito de história íntima, 30, 32, 58; conceito de tempo, 18, 34, 57; conclave de oito cientistas sociais, 3; conservador e revolucionário, 97-98, 144, 145; contemporaneidade, 36; contribuição para estudos universitários, 37; e Dilthey, 64; e Febvre, 53-58 e Goethe, 64; e Trevelyan, 31-32; escritor criativo, 37, 86, 101, 102, 103, 104; escritor ibérico, 15-19; fenomenologia, 81-83; filosofia de cultura, 82, 83; formação universitária, 4; gênio, 32; hispanista, 105-109; história social, 27-41; história total, 31, 69-70; humanista científico, 34-35, 67-74, 79, 80; imagismo, 136; inspirador de Briggs, 37-38, 40; interjacente, 59-60; interpretação do tempo, 10, 21; manuscritos, 16-17, 102; menos especialista que generalista, 139-150; metamoderno, 93; obra de ficção, 91-94, 101; obra estruturada, 65; obra poética, 90-91, 101; oralidade, 104; pluralismo metodológico, 43, 46, 50, 51, 52, 135, 149; Poesia e Verdade (Goethe), 64; poeta visual, 88-89; precursor, 33, 79; repetições, 135; sensualismo, 127-128; tradição à inglesa, 98; unidade brasileira, 62; utilização de fontes desprezadas, 30; viajante-interjacente, 62; visão global, 61, 69, 70; vitalismo, 95-96.
 Freyre, Ulysses, 130
 Frobenius, Leo, 82
Fuentes para la Historia del Trabajo en Nueva España, 119
 Galbraith, John Kennety, 4
 Gallimard, editor, 126, 137
 Ganivet, Angel, 143
 Garaudy, Roger, 24
 Garcia Marquez, Gabriel, 82
 Gaudi y Cornet, Antonio, 136, 146
 Generalismo e especialismo, 139-141
 Genovese, Eugene, 4, 83, 97, 140
 Giddings, Franklin H., 142
 Gillian, Angela, 97
 Gili Sobrinho, Juan A., 13
 Gioconda, 146

- Goethe, Johann Wolfgang von, 64,
 125, 131
 Gómez Robledo, Antonio, 109
 Gonçalves Dias, Antonio, 140
 Goncourt, Edmond e Jules, 30
 Gouhier, Jean, 126
 Grã-Bretanha, história social, 38-41
 Graça Aranha, José Pereira da, 96, 98
 Gracián, Baltasar, 107, 143
 Graham, Martha, 3, 126, 139
 Grenn, J. M., 28, 30
 Griaule, Marcel, 69
 Groethuysen, Bernard, 68, 82
Guerra e Paz, 49
Gulliver's Travels, 129
 Gurvitch, Georges, 3, 67, 69, 70, 75,
 81, 82, 83, 126

 Haeckel, Ernst, 70
 Harvard University, 9
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 60,
 69, 70, 75, 82, 83
 Heidegger, Martin, 3, 9, 63, 125, 126
 Herculano, Alexandre, 128
Herfstijd der Middeleeuwen, 56
 Heródoto, 50
 Hispanotropologia, 106-107, 111,
 112, 121, 135
 História conjectural, 54, 57;
 cronológica, 54-55; e literatura,
 30; íntima, 30, 46, 53, 132, 133,
 134; quantitativa, 40; social, 28,
 132; total, 31; vista de baixo, 29,
 40
History and Psychology, 35
 Hitler, Adolf, 33, 36
 Hobbes, Thomas, 25
 Holanda, Sérgio Buarque de, 96
 Homero, 50
Homme Espagnol (L'), 115
 Horkheimer, Max, 3
 Hugo, Victor, 129
 Huizinga, Johan, 56, 67, 69
 Husserl, Edmund, 74, 83
 Huxley, Aldous, 137, 147

Ideário de Vasco Quiroga, 119-120
 Imaginação em história, 6
Incroyance au XVII^e siècle (L), 54, 56

 Individualismo hispânico, 114-115
*In Red and Black; Marxian
 Explorations in Southern and
 Afro-America History*, 97
 Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas
 Sociais, 78
 Interdisciplinaridade, 37, 57
Introduction à la Métaphysique, 10
 Isabel (malunga), 128, 129

 James, Henry, 30
 James, William, 131, 142
 Jean, Yvonne, 74
Je Sais Tout, 129
 João VI, 32
 Johnson, Samuel, 99
 Justiniano, imperador, 13
 Kant, Immanuel, 5
 Keynes, John Maynard, 96
 Keyserling, Hermann von, 71, 99
 Kroeber, Alfred Louis, 72
 Kujawski, Gilberto de Mello, 1, 15-19,
 102, 125, 144, 145, 155
*Kultur der Renaissance in Italien
 (Die)*, 56


Laberinto de la Soledad, 98
 Lain Entralgo, Pedro, 117
 La Madoninna, Prêmio Internacional
 de Literatura, 3, 126
 Larbaud, Valéry, 89, 90
 Lazer, 10, 17
 Leach, Edmund, 71
 Leclercq, Jacques, 78
 Le Corbusier, Édouard Jeanneret-Gris,
dito, 136
 Leenhardt, Maurice, 69
 Légendre, Maurice, 112, 113
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 69
 Leiris, Michel, 73
 Lenin, Vladimir Ilitch Ulianov, *dito*,
 95
Letteratura Brasileira (La), 102
 Lévi-Strauss, Claude, 73, 83
 Lévy-Bruhl, Lucien, 54
 Lima, Jorge de, 82, 96
 Línguas portuguesa e espanhola, 8
 Literatura e história, 30
Livro do Nordeste, 46

- Lonely Crowd (The)*, 33
 Lopes, Fernão, 104
Lords and Landlords; the Aristocracy and the Towns, 1774-1967, 41
 Loti, Pierre, 130
 Lowell, Amy, 142
 Loyola, Ignacio de, santo, 133, 135, 136
Lusiadas (Os), 111, 130
Luso e o Trópico (O), 72
 Lusotropicologia, 76, 113, 135
 Machado, Antonio, 114
 Machado de Assis, Joaquim Maria, 82, 143, 146
 Machado Neto, Antonio Luis, 6
Macunaima, 98
 Madariaga, Salvador de, 112, 115
 Mais real que o real, 131-132, 134
Maitres et Esclaves, 35, 67, 78, 81, 126
Making of the English Working Class (The), 40
 Malinowski, Bronislau, 29, 69
 Manchester e São Paulo, 40
Manifesto Regionalista, 46, 78
 Marat, Jean-Paul, 55
 Marcel, Gabriel, 126
 March, Ausias, 7
 Marias, Julián, 1, 3, 5-13, 15, 16, 17, 18, 102, 115, 117, 126, 143, 153
 Marinho de Azevedo, 125
 Martínez Estrada, Ezequiel, 98
 Marx, Karl, 28, 83
Mas Allá de lo Moderno, 117
Masters and the Slaves (The), 30, 81, 126
 Maurras, Charles, 4, 32, 95, 142
 Mauss, Marcel, 70, 75, 82
 Mello, Francisco Manuel de, 104
 Mello Franco, Afonso Arinos de, 136
 Mello Neto, João Cabral de, 82, 148
Memories and Studies, 131
 Mencken, Henry L., 142
 Mendes de Almeida, Candido, 149
Meninas (Las), 10
 Meréa, Paulo, 143
 Merleau-Ponty, Maurice, 74, 83
 Merquior, José Guilherme, 1, 95, 95-99, 125, 137, 144, 149, 156-157
 Merton, Robert K., 6
 Mestiçagem, 108-109
 Meunieur, Mme (professora de francês), 130
 Michelet, Jules, 67, 69, 83, 135
 Microsociologia, 71
 Miranda, Maria do Carmo Tavares de, 125
Miseráveis (Os), 129
 Misticismo espanhol, 4
 Modernidade, 12, 22, 24-26
Modernidade e Modernismo na Arte Política, 149
 Mommsen, Theodor, 56
 Montaigne, Michel Eyquem de, 16
 Monteiro, Vicente do Rego, 149
 Monteiro Lobato, José Bento, 134
 Montemor, Jorge de, 7
 Montenegro, Olívio, 81
 Moraes, neto, Prudente de, 137
 Morand, Paul, 89
 Morte, 11, 63
 Mota, Mauro, 87, 88, 137, 148
Mother and Son, 92
 Motta, Roberto, 1, 43-47, 125, 145, 155
 Mourão-Ferreira, David, 1, 3, 85-94, 125, 126, 148, 154
Mundo Americano en la Época Colonial (El), 119
Mundo que o Português Criou (O), 105, 120
 Münster, Universidade, 3, 126
 Musil, Robert von, 73
 Mussolini, Benito, 95
 Nabuco, Joaquim, 4, 96, 135, 140
 Naess, Arne, 3
Natureza, Historia, Dios, 116
 Nova, Pedro, 96
New World in the Tropics, 33, 112, 114
 Niemeyer, Oscar, 126
 Nietzsche, Friedrich, 26, 144, 145
 Nogueira Moutinho, 137
Nordeste, 67, 70, 81, 86, 92
 Oakeshott, Michael, 98
 Objetividade em pintura, 131

- Ocidente, 13, 19, 21-26
 Oliveira Lima, Manuel de, 96, 141
 Olympio, José, 16
On the Iberian Concept of Time, 117, 120
 Oralidade, 104
Ordem e Progresso, 34, 36, 39, 68, 71, 73, 81, 95, 97, 102, 146
 Organização das Nações Unidas, 3
Origen, Ser y Existir de los Españoles, 111
 Ortega y Gasset, José, 6, 9, 15, 23, 24, 53, 147
 Ortiz, Fernando, 134
 Orwell, George, 144
Outono da Idade Média, 56
Outro Amor do Dr. Paulo (O), 87, 93, 101, 102
 Oxford University, 4, 81, 139, 142, 143
Padroni e Schiavi, 126
 Parmanides, 13, 24
 Paris, Universidade, 3
 Pascal, Blaise, 16
 Pater, Walter, 95, 96
 Patriarcado no Brasil, 60
 Paulo, são, 13
 Paz, Octavio, 19, 98
Pensée et le Mouvant (La), 10
 Pereira Carneiro, Mourina Dunshee de Abranches Marchesini, 144
 Pereyra, Diomedes de, 109, 124
 Piaget, Jean, 54
 Picchia, Menotti del, 147
 Picchio, Luciana Stegagno, 101, 102
 Pinto, Fernão Mendes, 104
 Pirandello, Luigi, 92
 Platão, 13
Poésie Peut-être, 149
Polish Peasant in America (The), 96
 Portella, Eduardo, 102, 125, 127, 137, 139, 145, 148, 150
 Portinari, Candido, 43, 126, 146
Portrait of Julius Caesar and Caesarism, 56
 Portugal e Espanha, 7
Portugueses y Brasileños Hacia el Rio de la Plata, 117
 Portuondo, Juan Antonio, 83, 134
 Positivismo, 55
 Pouillon, Jean 135, 149
 Prado, Paulo, 147
 Prado, Yan de Almeida, 134, 137, 147
 Prado Júnior, Caio, 147
 Prêmio Aspen, 3
 Prêmio Internacional de Literatura “La Madoninna”, 3
Problème de l’Incroyance au XVI^e Siècle (Le), 54, 56
 Proust, Marcel, 4, 30, 70, 73, 96, 135
 Psicologia e história, 35
 Putnam, Samuel, 81
 Quevedo y Villegas, Francisco de, 10
 Rabelais, François, 16
 Raças, pluralismo, 38
Racial Factor in Contemporary Politics (The), 38
 Radcliffe-Brown, Alfred Reginald, 69
Radiografia de la Pampa, 98
 Ranke, Leopold von, 83
 Ratzel, Friedrich, 71
 Read, Herbert, 144
 Rebelo da Silva, Luis Augusto, 128
 Rego, José Lins do 78, 96, 148
Review of Reviews (The), 129
Revue (La), 129
 Ribeiro, Darcy, 46, 137, 147, 148
 Ribeiro, Diva, 6
 Ribeiro, João, 96, 134, 137, 146, 147
 Ribeiro, Leo Gilson, 125, 137
 Ricardo, Cassiano, 147
 Rickman, John, 3
 Riesman, David, 33
 Rockefeller Foundation, 139
 Rodó, José Enrique, 109, 124
 Romero, Sylvio, 146
 Roosevelt, Franklin Delano, 33
 Roquette-Pinto, Edgar 134, 137, 147
 Rosa, José Eduardo de Menezes, 4
 Rossellini, Roberto, 147
 Rousseau, Jean Jacques, 16, 72
 Sabugosa, Antonio Maria José de Mello Silva Cesar e Menezes, 5. °

- conde de*, 143
 Sade, Donatien Alphonse François,
marquês de, 60
 Sade, Fourier, Loyola, 135
 Saint-John Perse, Alexis Saint-Léger,
dito 89
 Salles Fi'ho, Antonio, 1, 101-104, 125,
 143, 157
 Sanchz Castellar, Manuel, 116
 Santayana, George, 95, 142
 Santos Dumont, Alberto, 126
 San Victor, Ricardo de, 114
 São Paulo e Manchester, 40
 Sargant, William, 137
 Sarraute, Nathalie, 87
 Schelsky, Helmut, 4, 140
 Schorske, Carl, 96
 Século XX, 6
Sei Personaggi in Cerca d'Autore, 92
Sein und Zeit, 9
*Seis Conferências em Busca de um
 Leitor*, 78
Sensualismo brasileiro, 78, 133;
 espanhol, 4
Serafim Ponte Grande, 98
 Ser e conhecer, 22
Sertões (Os), 18, 68
Short History of the English People, 28
 Silva, Vicente Ferreira da, 17
 Sinhozinho (malungo), 129
 Smith, Robert C., 146
Sobrados e Mucambos, 29, 30, 31, 32,
 33, 37, 39, 45, 49, 50, 62, 65, 69,
 79, 86, 97, 102, 146
*Social Life in Bazil in the Middle of
 the 19 th Century*, 132
 Sociedade Brasileira para o Progresso
 da Ciência, 79
 Sociedades Multi-Raciais, 38
 Sociologia da arte, 72, 75; histórica,
 50; no Brasil, 76-77
 Sorbonne, 3, 126
 Sorel, Georges, 4, 95, 142
 Sousa, Luis de, *frei*, 103, 104
 Spencer, Herbert, 70, 75, 77
 Stendhal, Henri Beyle, *dito*, 72
 Sullivan, Harry Stack, 3
 Supervielle, Jules, 89
 Sussex, Universidade, 3, 32, 37, 38,
 49, 126
 Szalai, Alexander, 3
 Tagore, Rabindranath, 126
 Taine, Hyppolyte, 71
Talvez Poesia, 87, 88, 93, 101, 102,
 149
 Tannenbaum, Frank, 33, 134, 147
Tartarin de Tarascon, 5, 13
 Tawney, R. H., 30, 35
 Teixeira de Freitas, Augusto, 126
 Telles Junior, Jeronimo José, 130, 131
 Tempo freyreano, 17-18
 Tempo e lazer, 10, 12, 17, 107, 115-
 117, 120
 Tempo hispânico, 12, 107, 115-117,
 120
Tempo Morto e Outros Tempos, 86
 Tempo tríbico, 18, 34
 Terceiro mundo, 18
 Terencio, 90
 Teresa de Ávila, santa, 107, 143
 Termenón y Solis, Guillermo, 1, 21-
 26, 155
Terres du Sucre, 67, 81
 Thackeray, William Makepeace, 70
 Thibaudet, D., 50
 Thomas, W. I., 96
 Thompson, Edward, 40
 Tocqueville, Alexis de, 50
 Tolstoi, Lev Nicolaievitch, 49, 95,
 132, 144, 145
 Toynbee, Arnold, 3, 126
*Trabajadores Antilleanos en el Siglo
 XVI (Los)*, 120
 Trevelyan, George Macauley, 28, 29,
 30, 31, 32, 33, 37, 40
 Trigueiros, Luis Forjaz, 86
 Tropicologia, 135
 Tucídides, 50

- Unamuno, Miguel de, 5, 8, 11, 15, 107, 114, 115, 143, 146
- Unesco (conclave de oito cientistas sociais, Paris, 1956), 3
- Universidad de San Marco, 9
- Universidad Nacional, Lima, 9
- Universidade de Brasília, 3, 4
- Vallaure, Francisco Xavier, 4
- Valores, 57-58
- Vargas, Getúlio, 34
- Vargas, Milton, 18
- Vasconcellos, José, 108, 109, 124
- Velazques, Diego Rodrigues de Silva y, 10
- Verde, Cesário, 88, 89
- Verlaine, Paul, 88
- Verrier (autor não identificado pelo indexador), 69
- Viana Filho, Luiz, 140
- Vico, Giambattista, 28
- Victorian Cities*, 39
- Victorian England; Protrait of an Age*, 41
- Victorian People*, 40
- Vida de Dom Frei Bartolomeu dos Mártires*, 103
- Vida, Forma e Cor*, 78, 102
- Vida Social no Brasil nos Meados do Século XIX*, 30, 46, 78
- Vieira, Antonio, 143
- Villaça, Antonio Carlos, 137
- Villa-Lobos, Heitor, 126, 147
- Voltaire, François Marie Arouet, *dito* 16
- Wallon, Charles, 54
- Wanderley, Manuel da Rocha, 133
- Weber, Max, 35, 50, 51, 145
- Whitman, Walt, 134
- Wilde, Oscar, 96
- Williams, Mr. (professor), 128, 130
- Wilson, Edmund, 3
- Yale Review, 134
- Yale University, 9
- Yeats, William Butler, 142
- Young, G. M., 41
- Zavala, Silvio, 1, 3, 105-109, 111, 112, 115, 117, 119-124, 126, 143, 154
- Zola, Émile, 83
- Zubiri, Xavier, 23, 26, 116

 COMPOSTO E IMPRESSO
EDITORA GRÁFICA ALVORAL
IG __ 6 __ SUL __ 2040 TELS.: 223-2163 __
CGC 00003582/0001 __ 60 __ GDF 0700186

Coleção ITINERÁRIOS

Títulos publicados

Perturbando o Universo
Freeman Dyson

Galbraith na UnB
John Kenneth Galbraith

Gilberto Freyre na UnB
Gilberto Freyre

A Coleção ITINERÁRIOS reunirá textos biográficos ou autobiográficos de autores nacionais e estrangeiros, focalizando sobretudo os aspectos intelectuais e as repercussões que as obras dos Autores nela incluídos tiveram na sociedade de seu tempo. Pretende assim mostrar os caminhos — os itinerários — seguidos pelas personalidades cuja atividade intelectual tenha contribuído para transformar, aperfeiçoar, esclarecer ou definir os rumos da sociedade contemporânea.

Também integrarão essa nova Coleção da Editora Universidade de Brasília os textos de conferências e depoimentos de professores, cientistas sociais e estudiosos nos campos das letras, economia, sociologia, política, educação, ciências, finanças e outros, lidos em simpósios e seminários realizados na UnB sobre a obra ou a personalidade de figuras que se tenham destacado em sua época pelas contribuições em cada uma de suas áreas de conhecimento.