

Iberismo, tradição e mestiçagem: a defesa do Nordeste brasileiro antigo no primeiro Gilberto Freyre (1920 a 1940)

Iberismo, tradición y mestizaje: la defensa del Nordeste brasileño antiguo en el primer Gilberto Freyre (1920 a 1940)

Iberism, tradition and miscegenation: the defence of the old Brazilian Northeast in the early Gilberto Freyre (1920s to 1940s)

AUTOR

Alberto Luiz Schneider*

alberto.ls@uol.com.br

* Professor de História do Brasil na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, Brasil); pesquisador do programa de estudos pós-graduados da PUC-SP.

RESUMO:

O artigo discute a produção intelectual de Gilberto Freyre entre as décadas de 1920 e 1940. O objetivo é compreender não apenas as leituras freyreanas em torno do iberismo de Miguel de Unamuno, Ángel Ganivet e Ortega y Gasset, mas sobretudo investigar e registrar, na extensa obra de Freyre, uma continuada defesa da legitimidade histórica da cultura ibérica, que o autor via ameaçada ante a força desagregadora do moderno Ocidente industrial, protestante e capitalista.

RESUMEN:

En este artículo se debate la producción intelectual de Gilberto Freyre entre las décadas de 1920 y 1940. Nuestro objetivo consiste en comprender no solamente las lecturas freyreanas alrededor del iberismo de Miguel de Unamuno, Ángel Ganivet y Ortega y Gasset, sino sobre todo investigar y registrar en la extensa obra de Freyre una continua defensa de la legitimidad histórica de la cultura ibérica que el autor veía amenazada ante la fuerza disgregadora del moderno Occidente industrial, protestante y capitalista.

ABSTRACT:

The article discusses Gilberto Freyre's intellectual production between the 1920s and 1940s. The goal is to understand not only the Freyrean interpretations on the Iberism of Miguel de Unamuno, Ángel Ganivet or Ortega y Gasset, but also investigate and record, on Freyre's extensive production, a continued defense of the historical legitimacy of the Iberian culture, which he saw threatened by the disaggregative force of the modern, industrial, Protestant and capitalist West.

1. Introdução

A obra de Gilberto Freyre (1900-1987), um dos grandes intérpretes do Brasil, despertou ao longo do tempo profunda politização, com adesões e recusas muitas vezes intransigentes. A obra de Freyre não é unívoca, nem estática, mas polissêmica e histórica. A despeito desta diversidade, há uma poderosa nota de continuidade na produção freyreana: a defesa da herança histórica e cultural de um Brasil ibérico, construído sob a égide do escravismo patriarcal, cujo epicentro estaria no Nordeste brasileiro, em particular nas zonas açucareiras, regiões de fundas heranças luso-africanas, edificadas entre os litorais atlânticos de Pernambuco e da Bahia.

A defesa da positividade do legado ibérico na formação do Brasil acompanha toda a vida intelectual de Gilberto Freyre, desde o *Livro do Nordeste* (1925) até as obras em torno da lusotropicologia, nas décadas de 1950 e 1960. No entanto, não é o objetivo deste artigo analisar o conjunto da obra de Gilberto Freyre, mas sim concentrar-se no primeiro Gilberto Freyre, entre as décadas de 1920 e 1940, com ênfase em *O manifesto regionalista* (1926), *Casa-grande & Senzala* (1933), *Sobrados e Mucambos* (1936), *Nordeste* (1937), *Tradição e região* (1941) e *Interpretação do Brasil* (1947). Alerto o leitor que não é o objetivo deste artigo tratar a vastidão de temas e questões contidas nestes e noutros livros, mas focar no esforço de Freyre em narrar, pesquisar e defender a legitimidade cultural de um Brasil ibérico, católico e mestiço.

Gilberto Freyre, de posse de recursos teóricos e metodológicos contemporâneos, linguagem ágil e modernista, crítico da herança positivista e cientificista, construiu, paradoxalmente, um moderno elogio à tradição peninsular que o Brasil, em particular o Nordeste, mas de modo mais amplo toda América Latina, aparece como uma cultura diferente e alternativa à modernidade ocidental vencedora (protestante, capitalista e burguesa) representada pela Europa ocidental e pelos Estados Unidos.

2. Um debate peninsular

A Espanha e Portugal, nas últimas décadas do século XIX, experimentaram um profundo senso de decadência ante o mundo industrial e burguês. Esse sentimento foi potencializado pelo Ultimato britânico, em 1890, quando a Inglaterra impôs severos limites às pretensões territoriais portuguesas na África, bem como pela derrota espanhola de 1898, quando os Estados Unidos venceram a guerra que causou a perda de Porto Rico, Cuba e Filipinas. A chamada Geração de 98, composta por escritores e ensaístas espanhóis que buscavam mobilizar o pensamento nacional para recolocar a Espanha numa posição de destaque, tematizaram as relações entre a cultura e a história dos países ibéricos e a moderna cultura ocidental.

Em Portugal, o tema da decadência ibérica também ocupou a consciência nacional, talvez com menos dramaticidade. Oliveira Martins (1845-1894), autor da *História da civilização ibérica* (1879), e Guerra Junqueiro (1850-1923), autor de *Finis Patriae* (1890), estiveram entre os muitos autores que abordaram o tema (Rodrigues, 2016; Prescott, 2009; Pires, 1980). Miguel de Unamuno (1864-1936) e Ángel Ganivet (1865-1898), e mais tarde José Ortega y Gasset (1883-1955), entre muitos outros autores, trataram da ferida na consciência espanhola (Esteban de Vega & Morales Moya, 1999).

No pensamento de Ortega y Gasset (1883-1955), nome importantíssimo no debate intelectual de começos do século XX, estava plenamente colocada a oposição entre europeístas e iberistas.

PALAVRAS-CHAVE

Gilberto Freyre;
iberismo;
mestiçagem;
Nordeste; Brasil.

PALABRAS CLAVE

Gilberto Freyre;
iberismo;
mestizaje;
Nordeste; Brasil.

KEYWORDS

Gilberto
Freyre; Iberism;
Miscegenation;
Brazilian
Northeast; Brazil.

Recibido:
10/11/2019

Aceptado:
09/X4/2020

Para ele, o racionalismo burguês, o gosto pelo futuro e pelo progresso não haviam se imposto na formação ibérica. Em *Meditaciones del Quijote* (1914), o autor aborda a questão da especificidade cultural e histórica da Espanha, identificada como uma cultura mediterrânea, marcada pelo longo e continuado encontro entre o Oriente e o Ocidente, ensejada pela própria geografia - em particular o mar Mediterrâneo -, tornando os povos do sul da Europa e do norte da África relativamente próximos.

Mais do que Ortega y Gasset, Freyre assumiu a perspectiva de Miguel de Unamuno e Ganivet, para quem as respostas para os questionamentos ibéricos deveriam ser encontradas dentro da tradição. Os trabalhos de Elide Rugai Bastos (1998, 2003, 2006), mas também de outros pesquisadores (Crespo, 2003; Baggio, 2012; Tavolaro, 2016), mostram as relações que Freyre estabeleceu com a questão do iberismo, também conhecida como hispanismo.

Na América Latina, a desconfiança em relação aos Estados Unidos ensejou o “ariélismo” – alusão a *Ariel*, livro do uruguaio José Enrique Rodó (1871-1917) publicado em 1900, em que o intelectual latino-americano defendeu as vertentes mais “aristocráticas” ante o utilitarismo da sociedade moderna, marcada pela emergência da cultura de massa e da própria democracia liberal. A operação fundamental da obra de Rodó (1991) é antepor o “materialismo anglo-saxão” à vocação “cultural” da América Latina (Retamar, 1974; Vianna, 1991; Quijada, 1997; Devés, 2001).

É nesse enquadramento mental que Gilberto Freyre se encontra. Crítico da modernidade, ele não enxergava a indústria necessariamente como um bem, e reconhecia o progresso como potencial destrutivo. Para ele, os povos ibéricos não eram decadentes, mas diferentes. Como Rodó, Freyre se encontrava dentro de uma federação de intelectuais que, desde o século XIX, desconfiava da modernidade. Ángel Ganivet, um dos hispanistas mais admirados por Freyre, era um deles. Para Ganivet, “*la conservación de nuestra supremacia ideal sobre los pueblos que por nosotros nacieron a la vida es algo más noble y trascendental que la construcción de una red de ferrocarriles*” (Ganivet, 1898, p. 108).

Trata-se de uma evidente crítica à modernização que inferiorizava a Espanha em relação aos seus vizinhos do Norte. Ganivet combateu a europeização da Espanha afirmando que a resolução dos problemas estaria na afirmação do seu passado. Se o progresso material de outros países europeus havia sido maior, a Espanha, por sua vez, teria triunfado espiritualmente. A defesa da tradição e de antigas “harmonias” socioculturais não passaria apenas pela esfera da vida privada, mas pelas instituições políticas e pela estrutura econômica. Assim como muitos intelectuais iberistas, Freyre minimizou os esboços democráticos em defesa de modelos políticos lastreados na tradição.

Em *Interpretação do Brasil*, conferência de 1944 realizada na Universidade de Indiana, nos Estados Unidos, e publicada no Brasil em 1947, Freyre faz referência ao não europeísmo dos ibéricos: “como Ganivet, sustentam que é procurando o Sul, a África, que Portugal e Espanha encontram a chave do seu futuro e a explicação do seu *ethos*” (Freyre, 1947, p. 42). Ainda em *Interpretação do Brasil*, a rigor uma síntese das teses contidas em *Casa-grande & Senzala*, *Sobrados e Mucambos* e *Nordeste*, Freyre afirma que as particularidades da formação brasileira não podem ser reduzidas a cultura ocidental: “nem essas origens nitidamente portuguesas ou hispânicas, nem suas raízes católico-latinas fizeram do Brasil simples e pura extensão da Europa” (Freyre, 1947, p. 42).

Além das referências afro-ameríndias, que faziam do Brasil uma sociedade mestiça como poucas outras, a própria fonte ocidental do Brasil, a Ibéria, também não era nem nunca teria sido plenamente ocidental como a França ou a Inglaterra. “Espanha e Portugal, embora convencionalmente estados europeus, não foram nunca ortodoxos em todas as suas qualidades, experiências e condições de vida europeias ou cristãs – antes, por muitos e importantes aspectos, parecendo um misto de Europa e África, de cristianismo e maometismo” (Freyre, 1947, p. 41).

São muitos os ecos de Ganivet, autor do *Idearium Español* (1898), na obra de Freyre. A própria ideia da bicontinentalidade de Portugal estava em Ganivet, como estava em Oliveira Martins em *História da civilização*

ibérica (1954), para quem os povos ibéricos teriam nascido da fusão de berberes do norte da África com romanos e povos antigos da Ibéria, de onde derivaria o “gênio peninsular”.

Não é a proposta deste artigo aprofundar as leituras de Freyre sobre o iberismo, mas é importante ressaltar a herança desse pensamento e o modo como o autor pernambucano assumiu a defesa da tradição ibérica e, por consequência, do Nordeste brasileiro, identificado como o Brasil mais ibérico e mais profundo. A “operação historiográfica” (Certeau, 1982, p. 66) de Freyre foi marcada pela crítica às noções de centro (Ocidente branco, protestante e capitalista) e periferia (América ibérica, mestiça, “atrasada”), que o levou, não poucas vezes, a assumir um conservadorismo aristocratizante.

Gilberto Freyre, como veremos ao longo do artigo, fará uma longa defesa da herança ibérica na formação do Nordeste do Brasil. No entanto, tão ou mais importante que as leituras de Miguel de Unamuno e Ángel Ganivet, foi o contato do jovem Freyre – quando estudante no Texas e em Nova York (1918-1922) – com movimentos intelectuais do Sul dos Estados Unidos, que criticavam fortemente os valores identificados com a civilização industrial, o individualismo liberal e o puritanismo protestante, tão bem representado pelo Norte do país. Movimentos como *Southern Renaissance* e *The Agrarians*, ou ainda autores como Henry Mencken (1880-1956) e Amy Lowell (1874-1925), estavam empenhados em defender a cultura aristocrática e o modo de vida do *Old South*, com seus valores religiosos e comunitários, por meio de textos não raro poéticos e memorialísticos. O contato com essa perspectiva foi decisivo para que Freyre positivasse um Brasil católico, ibérico e mestiço, nascido nas zonas açucareiras e escravocratas do litoral do Nordeste brasileiro (Siqueira, 2007, pp. 168-197; Cancelli, 2012, pp. 134-160).

3. Antes de *Casa-grande & Senzala*

Quando *Casa-grande & Senzala* foi publicado, em 1933, Gilberto Freyre já exercia certo protagonismo no ambiente intelectual pernambucano, marcado pela afirmação da positividade da tradição cultural da região. Enquanto os modernistas de São Paulo, liderados por Oswald e Mário de Andrade, leram o Brasil a partir de uma cidade marcada pela industrialização, urbanização e imigração em curso, Gilberto Freyre e José Lins do Rego tinham produzido um outro modernismo (D’Andrea, 1992; Almeida, 2003; Gomes, 2003), regionalista e orgulhoso do passado do nordeste do Brasil, uma região declinante em termos de poder político e econômico, mas herdeira de uma tradição cultural profundamente marcada pela experiência colonial portuguesa em zonas tropicais. Enquanto o modernismo de Mário de Andrade estava interessado na criação de um “nacionalismo” estético “desgeografizado”, em linguagem “brasileirista”, não raro irreverente e iconoclasta, Gilberto Freyre, com o modernismo regionalista do Nordeste, afirmava a positividade da tradição, desconfiado do futuro (Dimas, 2003).

O entendimento do pensamento de Gilberto Freyre muito se beneficia de um olhar para sua produção na década de 1920, em particular *O manifesto regionalista*, de 1926, e o *Livro do Nordeste*, de 1925, obra organizada para comemorar o centenário do *Diário de Pernambuco*. Embora diversos nos propósitos e nas circunstâncias, ambos os textos definem o litoral açucareiro do Nordeste como o lugar geográfico e cultural da tradição, região criativa e criadora que não deveria ser desfigurada por “empreendimentos que cheiravam a um francesismo tardio ou a um americanismo mal digerido” (Freyre, 1996, p. 31). A longa citação do livro de 1925 nos permite flagrar um Freyre encantado com as tradições de sua terra e crítico das “tentativas falsamente modernizantes, dos americanismos” etc.:

À vida nos engenhos faltam as condições de permanência e o ritmo patriarcal de outrora. Os proprietários vivem a deslocar-se para as cidades, para os balneários, para o Rio; vivem a fazer leilões de móveis numa volúpia de renovação; melhor lhes fora, talvez, morar em *wagons* de cigano do que em casa. Suas relações com os aderentes e a parentela e com os padres perderam todo o caráter patriarcal: rareiam hoje os senhores de engenho verdadeiramente donos de suas terras. As usinas de firmas comerciais trouxeram para a indústria do açúcar mecanismo das fábricas burguesas: as relações entre patrões que fumam charutos enormes como nas caricaturas de ‘Simplicimus’ e

operários que só conhecem o patrão de vista. Dominam estas relações em vez da subserviência como que filial dos antigos trabalhadores aos senhores de engenho – tipos de uma fidalguia rústica. (...) As licenças de hoje, certos americanismos e modos de Hollywood, contrastam com os recatos daquelas nossas bisavós, que namoravam romanticamente às furtadelas e por meio de sinais de leques de renda e marfim (Freyre, 1979a, pp. 79-80).

Não é que Gilberto Freyre fosse contrário a toda e qualquer modernização, mas se colocava a favor das formas de vida herdadas da colonização lusitana. O jovem autor, que retornava de sua longa estada nos Estados Unidos e na Europa, mostrava-se pesaroso com a desagregação da “harmonia” ameaçada pela modernização, posicionando-se contra o cosmopolitismo “colonizado”, bem como à estética do progresso que, na sua visão, geraria arremedos de modernidade. No afã de criticar a racionalidade burguesa-ocidental, chega a questionar o “alfabetismo” em defesa das tradições orais, como argumenta em texto de 1923, acerca da obra de Agripino Grieco:

Do ideal de alfabetismo escrevi que o resultado era a mediania de cultura. (...) Da instrução universal resultam as Suíças, as Finlândias e o muito que têm de *'bon enfant'* os Estados Unidos. Democracias de cidadãos lavados, barbeados e bem penteados, irritantemente parecidos uns aos outros, medianos em tudo. (...) No artigo do Sr. Agripino Grieco (...) vêm ideias parecidas a estas. (...) Muito justo me parece o íntimo parentesco que entre os daninhos ideais de “sufrágio universal” e “instrução universal” estabelece o Sr. Grieco (Freyre, 1979b, pp. 305-306).

A crítica à adesão aos valores modernos e ocidentais lhe permitiu desenvolver um olhar simpático à preservação da arquitetura colonial e dos traçados urbanos não geométricos das velhas cidades brasileiras, então sob ataques modernizadores. Lembremos que, naqueles anos, a cidade de São Paulo havia sido inteiramente remodelada; Belo Horizonte foi inaugurada em dezembro de 1897 e as reformas urbanas do Rio de Janeiro, na gestão do prefeito Pereira Passos (1836-1913), começaram em 1903.

Recife também passava por movimentos nessa direção. Para Gilberto Freyre, a descaracterização do Recife antigo, a cidade colonial com seus prédios, nomes de ruas, móveis e feições, resultava-lhe altamente negativa, pois a velha cidade seria uma das expressões de uma tradição cultural legítima e profundamente assentada na história. A criação do Centro Regionalista do Nordeste (1924), a publicação do *Livro do Nordeste* (1925) e a realização do Primeiro Congresso Regionalista do Nordeste, em fevereiro de 1926, vão nessa direção e tem em Freyre um de seus mais importantes líderes (Lira, 2005; Larreta & Giucci, 2007).

Como se pode ver, o movimento regionalista nordestino pode ser considerado uma resposta intelectualmente atualizada às questões da época, em particular à defesa freyreana da mestiçagem, assunto que o autor desenvolveria em *Casa-grande & Senzala*. Freyre não pensava sozinho. Embora importante, não é o caso de traçar a rede de sociabilidade dentro da qual o autor produzia, mas convém destacar a obra de José Lins do Rego (1901-1957), amigo que se empenhara em entrelaçar as noções de moderno e tradicional, atraso e progresso, centralização e regionalização, em obras como *Menino de Engenho* (1932) e *Fogo Morto* (1943) (Gomes, 2003; Chaguri, 2009; Dantas, 2015). Tanto em José Lins do Rego como em Gilberto Freyre, a especificidade do Nordeste açucareiro, mestiço em sentido positivo, são ativamente valorizadas. Lembremos que na década de 1920 os discursos cientificistas, racialistas e eugenistas ainda tinham certa força em todo mundo ocidental.

O escritor modernista Manuel Bandeira (1886-1968) também está nessa rede de amigos e colaboradores de Freyre. Bandeira era moderno e modernista a sua maneira, interessado em conciliar a abertura ao novo, sem romper totalmente com sensibilidades “não de todo desatada das velhas formas e, de algum modo, enraizada na própria experiência subjetiva e coletiva” (Dias, 2008, p. 2). Bandeira escreveu, em 1925, o poema “Evocação do Recife” a pedido de Freyre, como parte da comemoração ao centenário do *Diário de Pernambuco*. Já Freyre publicaria em 1934 o *Guia prático, histórico e sentimental da cidade do Recife*, reunião de artigos de jornal publicados em anos anteriores. Inspirado em uma viagem a Salvador em 1926,

Freyre também escreveria “Bahia de Todos os Santos e de quase todos os pecados”, publicado na Revista do Norte, do Recife (Veloso, 2000; Oliveira, 2011).

Em poema do mesmo ano, Freyre articulou o elogio à mestiçagem e a crítica ao estadualismo:

Eu ouço as vozes
eu vejo as cores
eu sinto os passos
de outro Brasil que vem aí
mais tropical
mais fraternal
mais brasileiro.
O mapa desse Brasil em vez das cores dos estados
terá as cores das produções e dos trabalhos.
Os homens desse Brasil em vez das cores das três raças
terão as cores das profissões e das regiões.
As mulheres do Brasil em vez de cores boreais
terão as cores variamente tropicais.
Todo brasileiro poderá dizer: é assim que eu quero o Brasil,
todo brasileiro e não apenas o bacharel ou o doutor:
o preto, o pardo, o roxo e não apenas o branco e o semibranco
(...) (Freyre, 2006, p. 7).

A valorização da tradição luso-brasileira, de matriz colonial, pode ser lida como uma resposta aos ventos modernizadores que sopravam do Sul, sobretudo de São Paulo. Para Freyre, o Nordeste “deve trazer à cultura brasileira uma nota distinta, um impulso original, uma criação sua. (...) e a arquitetura portuguesa adquiriu entre nós, nas ‘Casas-Grandes’ (...), com a necessidade de defesa e a complexidade do domínio semifeudal, um ar próprio e inconfundível (...)” (Freyre, 2006, p. 5). Para Freyre, a formação nordestina e brasileira teria matriz lusitana, profundamente marcada pelo escravismo, pelo hibridismo e pela tradição agrária-patriarcal. É o lugar político e cultural de onde Freyre falava. Em *Verdad y perspectiva*, obra de 1916, Ortega y Gasset defendia a ideia de que não se pode ver a realidade senão de uma perspectiva determinada. Freyre pensava o Brasil a partir de Pernambuco e suas tradições. Foi esse o autor que viria a escrever *Casa-grande & Senzala*.

Sobre o problema da mestiçagem e da vasta presença negra, que atormentava o Brasil educado no cientificismo racista, Freyre valeu-se não apenas das formulações antropológicas – como as propostas interpretativas do antropólogo Franz Boas (1842-1942) e outros pensadores¹ – mas também da tradição luso-brasileira, mestiça, adaptável aos trópicos. Nas palavras de Evaldo Cabral de Mello, Freyre transformou a mestiçagem de “hipoteca em lucro” (Mello, 2000), rompendo com o racismo biológico e os propalados efeitos deletérios da mestiçagem, criando as condições teóricas para positivar a experiência brasileira, em particular a mestiçagem “integradora” vivenciada com maior intensidade no Nordeste².

4. *Casa-grande & Senzala*

Não é o caso de adentrar na interpretação de *Casa-grande & Senzala*, o livro de 1933 já tão estudado, mas insistir que Freyre assume a leitura de que a colonização lusitana na América, embora marcada pela escravidão, teria “transigido” com os negros e indígenas e, com eles, se “aclimatado aos trópicos”, gerando uma intensa mestiçagem desde o século XVI.

A tese da bicontinentalidade dos colonizadores ibéricos, que os fazia historicamente predispostos à miscigenação física e cultural, Freyre retirou do debate ibérico de fins do século XIX e começo do século XX. Os portugueses (mais que os espanhóis), pensava ele, teriam evitado “preconceitos inflexíveis”, tornando

a colonização possível. A interpenetração cultural – em *Casa-grande* muito associada ao contato sexual, mas não apenas – teria atenuado a polaridade entre a casa-grande e a senzala, abrindo caminho para a integração dos negros na cultura e na sociedade brasileiras. Embora não afirmasse expressamente, “integrar” implicava desafricanizar os negros e dar certo tom africano aos brancos: “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo a sombra, ou ao menos a pinta, do negro” (Freyre, 2006, p. 367).

Casa-grande é uma resposta ao clima político, cultural e intelectual da época, em que Freyre apresentou sua leitura da formação brasileira e nordestina como uma grande “aventura do homem”, que exigia, por sua vez, “um grande livro”, insurgindo-se contra o pessimismo herdado do discurso científico evolucionista. A monocultura latifundiária e escravocrata teria aristocratizado os proprietários, mas a mestiçagem que tanto marcou a formação do Brasil, em particular o Nordeste, teria também corrigido a “distância social que doutro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala” (Freyre, 2006, p. 33).

O tema da mestiçagem, com implicações variadas, se confunde em Freyre com a formação da América portuguesa colonial e esta, por sua vez, é indissociável do “caráter do colonizador” ibérico, em particular o português. Embora nem sempre explicita, há permanentemente uma comparação com a colonização inglesa nos Estados Unidos e, portanto, uma vontade de ressaltar a singularidade ibérica.

Unamuno, embora não defendesse a unidade política das “Espanhas”, como Antero de Quental (1842-1891), autor de *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos* (1871), enxergava a hispanidad como uma espécie de unidade espiritual entre todos os povos peninsulares, ainda que eivada de contradições e diversidades. Para Unamuno, existiria na “raça hispânica”, que ele chamava de “raça espiritual”, uma *hispanidad* “transnacional” que incluiria todas as “nações” peninsulares, como Castela, Catalunha e Portugal, e até os hispano-americanos e os brasileiros (Barahona, 1965, p. 53). Essa leitura dos “povos peninsulares” passava fortemente pelo reconhecimento de sua condição bicontinental, entre o Ocidente e o Oriente. Portugal e Espanha seriam formações históricas e culturais situadas “entre dois climas, dois tipos de solo e de vegetação, duas raças, duas culturas, duas concepções de vida, dois complexos ecológicos” (Freyre, 1947, p. 51).

O tema da bicontinentalidade ibérica, presente em *Casa-grande & Senzala*, foi reapresentado em *Interpretação do Brasil*. Enquanto uma parte do mundo estava horrorizada com o nazismo, Freyre reafirmava a positividade da mestiçagem. É possível imaginar a simpatia que uma sociedade mestiça poderia despertar nos círculos mais progressistas, tanto na Europa, como nos Estados Unidos.

a experiência de bicontinentalismo étnico e cultural começada há séculos em Portugal tomou nova dimensão no Brasil: três raças e três culturas se fundem em condições que, de modo geral, são socialmente democráticas, ainda que até agora permitindo apenas um tipo ainda imperfeito de democracia social; imperfeito tanto na sua base econômica como nas suas formas políticas de expressão (Freyre, 1947, pp. 189-190).

Essa percepção ibero-mestiça está inteira em *Casa-grande*, embora Freyre não busque se vincular ao debate iberista, talvez por julgar mais útil se apresentar como aliado e seguidor de autores considerados modernos e inovadores naquele período, como Franz Boas. A escravidão praticada no Brasil pelos portugueses teria sido diferente daquela praticada pelos ingleses na América do Norte. No Brasil, a escravidão teria sido marcada por um “despotismo oriental” (Araújo, 1994, pp. 47-57), embora profundamente hierárquico, mas capaz de produzir “zonas de confraternização”. O caráter supostamente “benigno” da escravidão no Brasil teria vindo dessa dinâmica “maometana”, diferente do escravismo utilitarista dos ingleses. Em *Novo mundo nos trópicos*, publicado muito depois, em 1959, Freyre explicita sua visão:

a forma menos cruel de escravidão desenvolvida pelos portugueses no Brasil parece ter sido o resultado de seu contato com os escravocratas maometanos, conhecidos pela maneira familiar como

tratavam seus escravos, pelo motivo muito mais concretamente sociológico do que abstratamente étnico de sua concepção doméstica da escravidão ter sido diversa da industrial. Pré-industrial e até anti-industrial. Sabemos que os portugueses, apesar de intensamente cristãos – mais do isso até, campeões da causa do cristianismo contra a causa do Islã – imitaram os árabes, os mouros, os maometanos em certas técnicas e em certos costumes, assimilando deles inúmeros valores culturais. A concepção maometana da escravidão, como sistema doméstico ligado à organização da família, inclusive às atividades domésticas, sem ser decisivamente dominada por um propósito econômico-industrial, foi um dos valores mouros ou maometanos que os portugueses aplicaram à colonização predominantemente, mas não exclusivamente cristã, do Brasil (Freyre, 1979, p. 180).

Freyre apresenta a escravidão “maometana”, poligâmica e “familiar” – portanto, ibérica –, como menos violenta. Essa estrutura teria sido vital para o crescimento populacional da colônia, se considerarmos a pequena população portuguesa, e teria marcado toda formação brasileira. Em função desse costume “árabe”, muitos filhos ilegítimos foram educados junto com os legítimos:

Daí a forma de escravidão que os portugueses adotaram no Oriente e no Brasil ter se desenvolvido mais à maneira árabe que à maneira europeia; e haver incluído, a seu modo, a própria poligamia, a fim de aumentar-se, por esse meio maometano, a população (Freyre, 1979, p. 180).

Esse aspecto, como outros, servem para demonstrar o compromisso do autor com uma leitura positivamente ibérica da formação brasileira e nordestina, marcada por uma dualidade originária. Para Freyre, o Brasil sempre seria uma coisa e outra: casa-grande & senzala, sobrados & mucambos, ordem & progresso, de modo que “&” registra interpenetração conciliadora. A miscigenação, portanto, teria representado o maior dos “amortecedores”, criador de zonas de “confraternização”, “amortecendo-lhes o choque ou harmonizando-os, condições de confraternização e de mobilidade vertical peculiares ao Brasil: a miscigenação, a dispersão da herança” (Freyre, 2006, pp. 116-117).

A função da mestiçagem no interior de *Casa-grande* só pode ser compreendida à luz do que Freyre entendia por patriarcalismo, descrito como uma instância social e cultural não apenas fundadora do país, como também civilizadora, pois responsável pelo equilíbrio social, pela mestiçagem e mesmo pela unidade nacional. Um dos traços distintivos dessa “civilização mestiça” teria sido a tendência dos extremos a se conciliarem:

Sem deixarem de ser relações – a dos brancos com as mulheres de cor – de “superiores” com “inferiores” e, no maior número de casos de senhores desabusados e sádicos com escravas passivas, adoçarem-se entretanto, com a necessidade experimentada por muitos colonos de constituírem família dentro dessas circunstâncias (...). Considerada de modo geral, a formação brasileira tem sido (...) um processo de equilíbrio de antagonismos. Antagonismos de economia e de cultura. A cultura europeia e a indígena; a europeia e a africana; a africana e a indígena; a economia agrária e a pastoril; a agrária e a mineira; o católico e o herege; o jesuíta e o fazendeiro; o bandeirante e o senhor de engenho; o paulista e o emboaba; o pernambucano e o mascate. Mas predominando sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo. É verdade que agindo sempre, entre tantos antagonismos contundentes, amortecendo-lhes o choque ou harmonizando-os, haveria condições de confraternização e de mobilidade vertical peculiares ao Brasil: a miscigenação, a dispersão da herança, a fácil e frequente mudança de profissão e de residência, a acessibilidade a cargos e a elevadas posições políticas e sociais a mestiços e a filhos naturais, o cristianismo lírico, à portuguesa, a tolerância moral, a hospitalidade a estrangeiros, a intercomunicação entre as diferentes zonas do país (Freyre, 2006, pp. 116-117).

Operação central na argumentação de Freyre é a herança ibérica da mestiçagem, convertida em ativo histórico inigualável. A vocação dos portugueses para a miscigenação teria vindo da falta de orgulho racial dos antigos colonizadores lusitanos, cujo “passado étnico” teria sido marcado pela condição de “povo indefinido entre a Europa e a África” (Freyre, 2006, p. 66). O português teria sido “o escravocrata terrível que

só faltou transportar da África para a América, em navios imundos”, mas também “o colonizador europeu que melhor confraternizou com as chamadas raças inferiores. O menos cruel nas relações com os escravos” (2006, p. 265). Para validar a ideia de que os ibéricos seriam abertos à mestiçagem, Freyre evoca árabes e judeus que, ao longo do medievo, teriam aprendido o valor da tolerância e da plasticidade transferida ao homem comum, um português alimentado pela mensagem cristã e católica, que teria produzido um contato “cristocêntrico”, mais gregário e comunitário – o inverso do cálculo moderno e do interesse econômico que caracterizaria os europeus do norte. (Bastos, 2001, pp. 49-50)

5. Depois de *Casa-grande & Senzala*

Antes e depois de *Casa-grande*, a obra de Freyre, diversa e histórica como não poderia deixar de ser, comporta um traço de continuidade: o mal-estar em relação ao Ocidente vencedor, protestante, moderno, industrial, urbano e científico. Esse mal-estar pode ter sido alimentado pela experiência de Freyre nos Estados Unidos entre 1917 e 1921. Embora a vivência norte-americana e inglesa seja considerável³, não se pode esquecer a profunda relação de Freyre com o iberismo que animou sua sensibilidade, interessada em valorizar as tradições históricas e culturais do Nordeste brasileiro, não apenas apresentando-as como legítimas, mas como portadoras de saberes e valores válidos.

Gilberto Freyre pensou o mundo a partir de Pernambuco, da cultura luso-brasileira e nordestina. Também sentia empatia pelo universo da casa-grande, é possível dizer, cujo poder e prestígio se esvaía, levando consigo toda uma formação social tradicional, mas criadora, diferente do Ocidente burguês, mas em muitos aspectos melhor. Enquanto a Europa ocidental teria inventado a democracia política, com seus vários elementos, como o sufrágio universal e o Estado de Direito, o Brasil e outros países latino-americanos, herdeiros da Ibéria, teriam criado uma espécie de “democracia social”, decorrente de antigas tradições comunitárias, na qual a convivência interracial não excluiria a hierarquia. O Brasil, ainda mais o Nordeste, seria o exemplo mais acabado de sociedades mestiças, supostamente não racistas e integradas.

Na obra de Freyre, modernidade e tradição, progressismo e conservadorismo, convivem de modo tenso, muitas vezes contraditório. Mais constantes são as críticas à penetração de uma modernidade que ele considerava destruidora, pois comprometia a “harmonia” de velhas tradições, populares ou aristocráticas, enraizadas no Brasil desde os tempos coloniais. Nesse sentido, o conservadorismo de Freyre é de matriz aristocratizante, simpático às tradições ibéricas – regionais, populares e patriarcais –, conduzindo-o, desde os anos 1920, a uma relativa desvalorização de práticas modernas, como o sufrágio universal, a alfabetização e o “industrialismo”. No livro *Americanidade e latinidade da América Latina e outros textos afins*, reunião de artigos publicados em jornais do Rio de Janeiro e do Recife sobre viagens ao Uruguai, Argentina e Paraguai entre 1941 e 1942, Freyre rejeita a submissão latino-americana aos valores da “Europa carbonífera e burguesa”, bem como ao “imperialismo dos Estados Unidos” (Freyre, 2003, p. 45).

A crítica ao imperialismo dialoga antes com o iberismo de Unamuno, Ganivet e Rodó do que com o marxismo, de onde se originou o conceito. Entre Freyre, os iberistas e as esquerdas, havia em comum as desavenças com o moderno capitalismo industrial, ainda que por razões distintas. É esclarecedora sua percepção de Assunção, capital do Paraguai, percebida como uma “cidade aristocrática”, mais semelhante aos “burgos sossegados do extremo norte brasileiro, mais presos ao passado e ao sangue luso-ameríndio”, do que as modernas e modernistas Buenos Aires e São Paulo, consideradas metrópoles descaracterizadas, pois já burguesas, modernas e industriais (Baggio, 2012). Freyre associou Assunção a Charleston, na Carolina do Sul:

a cidade de modos e gostos mais aristocráticos dos Estados Unidos. Cidade animada ainda hoje, de um desdém soberano pelos yankees que venceram a Guerra Civil e tornaram-se donos das indústrias, do comércio e das companhias de navegação do sul patriarcal (Freyre, 2003, p. 64).

Não é o caso de tratar de *Sobrados e Mucambos* (1936) no curto espaço deste artigo, mas convém notar que Freyre abordou no livro a lenta e paulatina introdução do ideário liberal e competitivo, o crescimento da importância das cidades e o declínio da tradição patriarcal e comunitária. Processo que Freyre associa a uma espécie de ocidentalização do Brasil, manifestada no crescente prestígio da figura do médico, da ciência e do relativo declínio da religião e do poder dos senhores rurais. O período sobre o qual o livro se ocupa corresponde a decadência econômica do Norte açucareiro e a ascensão dos senhores do café do Vale do Paraíba, nas províncias do Rio de Janeiro e de São Paulo. Freyre não deixa de criticar o comportamento do Estado Imperial, que teria permitido, senão mesmo gerado, o processo de decadência do Norte, ecoando antigas insatisfações da província de Pernambuco.

Em *Sobrados e Mucambos*, Freyre narra o declínio da tradição patriarcal em função do processo de “ocidentalização” da vida brasileira por meio da influência da Europa “burguesa”. Em outras palavras, declina o velho Brasil ibérico. Não se trata apenas de mudança de hábitos de vestir e consumir, mas também da transição do patriarcalismo sádico (“maometano”, logo, ibérico) para o mandonismo privado, inclusive sobre a esfera pública. No livro, Freyre jamais criticaria a herança ibérica, considerada “atrasada”, mas não deixa de notar que o patriarcalismo “sai da esfera privada e invade a esfera pública inaugurando uma dialética profundamente brasileira de lidar com as noções de público e de privado” (Souza, 2000, p. 86). Em outras palavras, o Brasil do século XIX vivenciava a passagem do “patriarcalismo rural”, que Freyre considerava legítimo, pois histórico e profundo, para um “patriarcalismo urbano”, citadino, dando origem ao mandonismo e ao familismo que ainda marcariam a vida política brasileira naquele momento, os anos 1930. Freyre parecia desgostar desse mundo em transformação, em que se bebia “cerveja e comia-se pão como um inglês”, e tudo o que era “português ou oriental” transformava-se em “mau gosto” (Freyre, 1990, p. 336).

Lembremos que o projeto regionalista de Freyre, construído nos anos 1920, tinha diferenças em relação ao sentido mais geral da modernização produzida no centro-sul do Brasil. O centralismo pós-Revolução de 1930 também era um complicador. O golpe que instaurou o Estado Novo, em 1937, com suas políticas autoritárias, centralizadoras e modernizadoras, pode ser lido como o oposto do projeto regionalista e tradicionalista de Gilberto Freyre. E, se houvesse eleições em 1938, o pré-candidato à presidência pelas forças getulistas seria o paraibano José Américo de Almeida (1887-1980), autor de *A Bagaceira* (1928), bastante ligado ao grupo dos regionalistas nordestinos do qual Freyre participava. No entanto, a implantação do Estado Novo, com apoio dos militares, construiu espaços para a relativa conciliação entre o regionalismo de Freyre e o nacionalismo modernizador, centralizador e autoritário de Vargas.

Um dos traços de fundo da obra de Freyre era defender a diversidade étnica e regional manifesta na “civilização brasileira”, bem como a herança ibérica, em respostas às elites do centro-sul do Brasil, especialmente de São Paulo, com seus projetos modernizadores e industrialistas. O Nordeste, mais ibérico e mais mestiço, nascido entre a casa-grande e a senzala, seria, para Freyre, um Brasil mais original. Nas antigas zonas açucareiras do Nordeste, que viviam uma crescente perda de densidade econômica, o setor açucareiro dividia-se fundamentalmente em dois: de um lado, os usineiros, latifundiários mais “modernos” e capitalizados; de outro, os “senhores de engenho” tradicionais, em acelerada decadência. Freyre posicionava-se em favor dos antigos senhores, criticando fortemente os usineiros, como se vê em *Nordeste*, de 1937:

O sistema de latifúndio moderno é o da usina: sua ânsia, a de “emendar” os campos de plantação da cana, uns com os outros, formando um só campo, formando cada usina um império; seu espírito, aquele militar, a que se já se fez referência, do senhor latifundiário dominar imperialmente zonas maciças, espaços continuados, terras que nunca falem para o sacrifício da terra, das águas, dos animais, e das pessoas do açúcar. Açúcar com A maiúsculo. Açúcar místico. Um açúcar dono dos homens, e não a serviço da gente da região. O usineiro é, em geral, um deformado pelo império do açúcar (Freyre, 1937, pp. 75-76).

Não é o Nordeste abstrato, mas um certo Nordeste, tradicional e ibérico, que Freyre defendia. Em *Região e tradição* – uma coletânea de artigos de jornal publicada na Coleção *Documentos Brasileiros* pela Editora José

Olympio, em 1941 – Freyre elogiou a tradição luso-mestiça, formadora de uma “metarraça”, supostamente “equilibrada” em suas contradições, “adaptada aos trópicos” e herdeira de uma sólida tradição, mais autêntica, pois intocada pela imigração:

a desvantagem de não ter contado com imigrantes que lhe substituíssem a força, de repente estancada, do trabalho escravo, fez do Nordeste “refúgio da alma do Brasil”, de que fala Oliveira Lima em livro de mocidade. Sob esse ponto de vista, as próprias febres malignas que até recentemente tornavam os portos do Nordeste tão temidos pelos europeus e norte-americanos, cheios de medos de mosquitos e “doenças tropicais”, permitiram que aqui se fortalecesse, mais do que no Sul, a brasilidade; o espírito, o sal, o tempero mais vivo que já se sente ir animando uma cultura distintamente brasileira, saída da região mais endogâmica do país para entrar em combinações novas com as energias mais exogâmicas (Freyre, 1971, p. 193).

No livro, vemos um Freyre menos interessado em demonstrar rigor teórico, analítico e documental, e mais livre para dar vazão as suas sensibilidades éticas, estéticas e políticas. No capítulo intitulado “Região, tradição e casa”, o autor faz uma eloquente defesa da casa-grande como edifício arquitetônico ajustado aos trópicos, em aberta contestação a arquitetura do vidro, tão ao gosto dos modernistas.

Da minha parte, nunca me pude entusiasmar por certos edifícios novos e certas casas modernas do Rio e de outras partes do Brasil, com o excesso de vidros – contra a velha tradição moçárabe que a colonização portuguesa nos transmitiu, de muita parede e de pouca vidraça – que até de longe dói na vista. A casa, nos trópicos, sem o seu bocado bom de sombra, me parece um fracasso – seja casa de residência ou edifício público. Também a rua tropical é outro fracasso se lhe faltar sombra: e pela sombra nas ruas das cidades do Brasil estamos cansados de nos bater – os regionalistas do Recife (Freyre, 1941, p. 33).

Apesar de aparentemente inconciliáveis, Gilberto Freyre estabeleceu ao longo dos anos 1930 consideráveis relações com o governo Vargas, cada vez mais interessado em positivar a mestiçagem. Gustavo Mesquita demonstra que, a partir de 1937, Freyre buscou “atribuir sentido prático (científico) ao projeto regionalista, ao passo que a elite dirigente correligionária de Vargas estava interessada na perspectiva otimista quanto à miscigenação do povo (ou na positividade) proporcionada pelo novo significado do conceito de região e de cultura popular postulado por Freyre” (Mesquita, 2012, p. 97).

Em 1937, Rodrigo Melo Franco de Andrade (1898-1969) assumiu a direção do recém-criado Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). O projeto foi liderado pelo ministro da Educação e Saúde de Getúlio Vargas, Gustavo Capanema. Melo Franco mobilizou vários intelectuais, em geral modernistas, como Mário de Andrade (responsável por São Paulo), mas também Gilberto Freyre, representante do Serviço na 4ª Região e encarregado de mapear o patrimônio histórico em Pernambuco até 1955.

Gilberto Freyre, portanto, tornou-se funcionário público federal, prestando serviços em regime parcial, atuando na conservação e na restauração de bens culturais. O SPHAN se empenhou em preservar justamente a memória da elite colonial, uma vez que a perspectiva preservacionista se concentrou no patrimônio religioso e nas casas-grandes. O arquiteto Lucio Costa, que havia lido *Casa-grande & Senzala*, defendeu que se preservassem igrejas e conventos coloniais barrocos, bem como a arquitetura das casas-grandes rurais, que teriam se conservado fundamentalmente portuguesas, em muitos aspectos tornando-se mestiças, logo, brasileiras (Rubino, 2003). Freyre, no primeiro número da *Revista do SPHAN*, em 1937, deixa explícito o olhar terno para o passado português ainda vivo:

Um povo com capacidade única de perpetuar-se em outros povos. Dissolvendo-se neles a ponto de parecer ir perder-se nos sangues e nas culturas estranhas mas ao mesmo tempo comunicando-lhes tantos dos seus motivos essenciais de vida e tantas das suas maneiras mais profundas de ser que, passados séculos, os traços portugueses se conservam na face dos homens e na fisionomia das casas, dos móveis, dos jardins, das embarcações, das formas de bolo (...) A arquitetura religiosa

portuguesa conservou-se no Brasil quase sem alteração. A militar, igualmente. Nas próprias casas-grandes patriarcais, tão cheias de combinações novas e de diferenciações às vezes profundas, os traços predominantes conservaram-se os portugueses. (...) Esse poder de persistência na arte portuguesa é admirável e merece ser estudado com amor e vagar, no Brasil como nos outros países de colonização lusitana (Freyre, 1937a, pp. 41-42).

O discurso em defesa dessa herança ibérica ainda viva, que “merece ser estudada com amor e vagar”, não foi proferido por um intelectual santarrão ou epistemologicamente conservador. Ao contrário, entre as décadas de 1920 e 1940, Freyre gozava de reputação de um cientista social portador de agendas inovadoras: no início dos anos 1930, Roquette-Pinto, Arthur Ramos e Gilberto Freyre lançaram o *Manifesto dos intelectuais brasileiros contra o preconceito racial* (Ramos, 1943). Freyre não apenas questionou os pressupostos científico-racialistas herdados do darwinismo racista de fins do século XIX, mas também abordou temas novos, como a culinária, as crianças, a religiosidade, assuntos que não habitavam o mundo da historiografia e das ciências sociais da época (Burke, 1997), sempre em linguagem moderna, ágil e narrativa, aberta a brasileirismos e formas populares de expressão.

Freyre foi decisivo na rotinização da noção do mestiço como um elemento fundamental da cultura brasileira, em linha com o próprio discurso varguista, especialmente no Estado Novo (1937-1945). O elogio a mestiçagem passa pela vida privada, fundamentalmente pela ordem patriarcal e tradicional, geradoras de um conjunto de valores que o Estado, naqueles anos, também buscava promover e controlar. Tanto o regime, como Freyre, a sua maneira, buscavam valorizar o catolicismo, o futebol e o samba (Meucci, 2006; Paranhos, 2007; Coelho, 2011).

Em artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, em 17 de junho de 1938, Freyre relacionou as boas apresentações da seleção brasileira na Copa do Mundo daquele ano, disputada na França, com o “mulatismo” do time brasileiro. O fracasso nas competições anteriores seria culpa do Barão do Rio Branco (1845-1912), ministro das Relações Exteriores de 1902 a 1912, que teria estabelecido critérios de exclusão dos negros da seleção brasileira: “nada de pretos nem de mulatos chapados; só brancos ou então mestiços tão claros que pareceram brancos ou quando muito caboclos” (Freyre, 1938).

A postura do Barão do Rio Branco repercutia a visão darwinista e racista que predominava no começo do século XX, contra a qual Freyre se insurgia. Para ele, a imposição do Barão significava um “critério antibrasileiro”. O sucesso na Copa de 1938, na qual o Brasil conquistou o 3º lugar e teve como destaque o atacante Leônidas da Silva, o “Diamante Negro”, artilheiro do Mundial, estaria justamente na mestiçagem: Os “pretalhões” brasileiros ou, melhor, “o mulato brasileiro (...) deseuropeizou o foot-ball dando-lhe curvas, arredondados e graças de dansa” (Freyre, 1938).

Certa apropriação do discurso de Freyre pelo regime não implicou necessariamente em uma submissão a ele. Freyre se colocou resolutamente contra o governador Agamenon Magalhães (1893-1952), o interventor de Pernambuco durante o Estado Novo, que havia assumido um discurso modernizador, positivista e darwinista, posições que Freyre contestava. Agamenon levou a cabo uma política habitacional disposta a sanear o Recife, sendo acusado de promover uma “limpeza étnica”, o que não combinava com a noção de brasilidade mestiça difundida pelo discurso freyreano, manifesto na defesa dos mucambos como moradia popular autêntica (Feldhues, 2013).

Não é o caso de aprofundar no assunto, mas convém notar que Gilberto Freyre foi acusado de “comunista” e “pornográfico”, e acabou preso em 1942, a mando do próprio Agamenon Magalhães, ainda que por poucas horas. Freyre jamais hesitou em se posicionar contra a modernização burguesa e autoritária, sempre em benefício da velha tradição ibérica colonial. Talvez possa se afirmar, com alguma malícia, que Freyre preferia o autoritarismo dos senhores rurais, vistos como autênticos, do que a violência modernizadora do Estado, tida como importada e artificial.

6. Considerações finais

A ideia de um Brasil não racista ou marginalmente racista – percepção que choca os contemporâneos, pois o Brasil foi e continua racista – gozava de considerável respeitabilidade internacional, a ponto de Gilberto Freyre ter sido convidado pela Assembleia Geral da ONU, em 1954, para que redigisse um relatório sobre o *apartheid* na África do Sul (Freyre, 1954). O documento contextualiza a política de segregação a partir da expansão da civilização europeia pelo globo que, segundo o intelectual pernambucano, obedeceria a dois grandes traços gerais: de um lado, o sistema colonial inglês e holandês e, de outro, o sistema colonial ibérico, cujo exemplo mais eloquente seria justamente o Brasil.

Para Freyre, racistas por excelência seriam as sociedades estadunidense e sul-africana, pois seriam produtos históricos da noção de superioridade racial dos povos protestantes do norte da Europa, em particular os anglo-saxões, em clara oposição aos ibéricos, tido como não racistas, ou menos racistas, em particular os brasileiros. Posição que seria fortemente atacada dentro e fora no Brasil nos anos 50, especialmente depois da construção do discurso lusotropical e aliança de Freyre com o salazarismo.

Ao longo dessas páginas, mais do que atacar ou defender o legado intelectual do primeiro Gilberto Freyre, entre as décadas de 1920 e 1940, nos interessou compreender sua perspectiva hermenêutica, tão original e inovadora, quanto tradicionalista e conservadora. A obra de Freyre, como se buscou demonstrar, é incompreensível se não levarmos em conta a formação de um complexo conjunto narrativo marcado pela contínua defesa da tradição cultural ibérica e nordestina. Leitura do Brasil fortemente conflitante com as perspectivas modernizadoras, quando não modernistas, que se enraizaram em São Paulo. Não surpreende que a crítica mais feroz a obra de Gilberto Freyre, nos anos de 1950, viria justamente da escola paulista de sociologia, liderada por Florestan Fernandes, na Universidade de São Paulo.

NOTAS

¹ Maria Pallares-Burke (2005) nota o peso das leituras de autores de língua inglesa como Walter Pater, Lafcadio Hearn, George Santayana, Gilbert K. Chesterton e William Butler Yeats, que teriam legado a Freyre uma profunda sensibilidade para o valor e a legitimidade das tradições culturais, mestiças, populares ou aristocráticas.

² O atual conceito de “região Nordeste” foi criado oficialmente pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 1969. Gilberto Freyre usa o termo “Nordeste” antes mesmo da criação do IBGE (em 1934), reportando-se, grosso modo, a parte do Brasil que vai da Bahia ao Piauí.

³ Em 1917, aos 18 anos, Gilberto Freyre foi estudar na Universidade Baylor, no Texas, com uma bolsa de estudos da Igreja Batista. Concluiu o bacharelado em Artes Liberais e transferiu-se à Universidade Columbia, em Nova York, onde obteve o grau de Mestre. Antes de voltar ao Brasil, em 1923, fez uma longa viagem pela Europa, permanecendo vários meses na Inglaterra (Pallares-Burke, 2005; Larreta & Giucci, 2007).

FONTES

Bandeira, M. (1930). Evocação do Recife. In M. Bandeira. *Libertinagem*. Rio de Janeiro: Paulo Pongetti & Cia.

Freyre, G. (1934). *Guia prático histórico e sentimental da cidade do Recife*. Recife: Propagandist.

Freyre, G. (1938, 17 de junho). Foot-ball mulato. *Diário de Pernambuco*.

Freyre, G. (1937). *Nordeste* (coleção Documentos Brasileiros). Rio de Janeiro: José Olympio, 75-76.

Freyre, G. (1937a). Sugestões para o estudo da arte brasileira em relação com a arte de Portugal e das Colônias. *Revista do SPHAN*, 41-42.

Freyre, G. (1947). *Interpretação do Brasil. Aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Freyre, G. (1954). *Elimination des Conflits et Tensions Entre Las Races: Méthodes employées dans diverse pays notamment ceux où les conditions se rapprochent le plus de la situation dans l'Union Sud-Africaine*. Nations Unies Assemblée Generale, Comissão des Nations Unies Pour l'Etude de la Situation Raciale Dans l'Union Sud-Africaine.

Freyre, G. ([1941] 1971). *Região e tradição*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Freyre, G. (1979). *Novo mundo nos trópicos*. São Paulo: Nacional/EDUSP.

Freyre, G. (Org.). ([1925] 1979a). *Livro do Nordeste*. Recife: Secretaria da Justiça/Arquivo Público Estadual.

Freyre, G. (1979b). *Tempo de aprendiz*. São Paulo: IBRASA/INL-MEC.

Freyre, G. (1990). *Sobrados e Mucambos*. Rio de Janeiro: Record. (1ª Ed. 1936).

Freyre, G. ([1926] 1996). *Manifesto regionalista*. Recife: Massangana.

Freyre, G. (2003). *Americanidade e latinidade da América Latina e outros textos afins*. Brasília: Editora da UnB.

Freyre, G. ([1933] 2006). *Casa-grande & Senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. São Paulo: Global.

Freyre, G. ([1926] 2018). *Bahia de Todos os Santos e de quase todos os pecados*. São Paulo: Global.

Ganivet, A. (1898). *Idearium Español*. Granada: Tip. lit. vda. e hijos de Sabater.

Oliveira Martins, J. P. de. ([1879] 1954). *História da civilização ibérica*. Lisboa: Guimarães Ed.

Quental, A. de. (1871). *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*. Porto: Typographia Commercial.

Ortega y Gasset, J. (1916). *Verdad y perspectiva*. El espectador, Madri.

Ortega y Gasset, J. ([1914] 1987). *Meditaciones del Quijote*. Madri: Alianza Editorial.

Rodó, J. E. ([1900] 1991). *Ariel*. Campinas: Editora da Unicamp.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almeida, J. M. G. de. (2003). Regionalismo e modernismo: as duas faces da renovação cultural dos anos 20. In E. V. Kosminsky, C. Lépine, & F. A. Peixoto (Orgs.). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru/São Paulo: Edusc/Unesp.
- Araújo, R. B. de. (1994). *Guerra e paz: Casa Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. São Paulo: Editora 34.
- Baggio, K. G. (2012). Iberismo, hispanismo e latino-americanismo no pensamento de Gilberto Freyre. *Estudios del ISHIR*, 2, 109-131.
- Barahona, L. (1965). Unamuno e Hispanoamerica. *Revista de filosofia de la Universidad de Costa Rica*, 5(17), s. p..
- Bastos, E. R. (1998). Iberismo na obra de Gilberto Freyre. *Revista USP*, 38, 48-57.
- Bastos, E. R. (2001). Brasil, um outro Ocidente? Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira. *Cia & Tópicos*, 29(1), 49-50.
- Bastos, E. R. (2003). *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e o Alonso El Bueno*. Bauru: Edusc.
- Bastos, E. R. (2006). O iberismo e a reflexão sobre a democracia na obra de Gilberto Freyre. *Pro-Posições*, 17(3), s. p..
- Burke, P. (1997). Gilberto Freyre e a nova história. *Tempo Social*, 9(2), s. p..
- Cancelli, E. (2012). *O Brasil e os outros: o poder das ideias*. Porto Alegre: Edipucrs.
- Certeau, M. de. (1982). *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- Chaguri, M. (2009). *O Romancista e o Engenho: José Lins do Rego e o regionalismo nordestino dos anos 1920 e 1930*. São Paulo: Anpocs/Hucitec.
- Coelho, C. A. (2011). O Estado Novo e a integração do samba como expressão cultural da nacionalidade. *Revista Vernáculo*, nº 27, s. p..
- Crespo, R. A. (2003). Gilberto Freyre e suas relações com o universo cultural hispânico. In E. V. Kosminsky, C. Lépine, & F. A. Peixoto (Orgs.). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru/São Paulo: Edusc/Unesp.
- D'Andrea, M. S. (1992). *Tradição re(des)coberta: Gilberto Freyre e a literatura modernista*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Dantas, C. (2015). *Gilberto Freyre e José Lins do Rego diálogos do senhor da casa-grande com o menino de engenho*. Campina Grande: Eduepb.
- Dávila, J. (2010). Entre dois mundos: Gilberto Freyre, a ONU e o apartheid sul-africano. *História Social*, nº 19, s. p..
- Devés, E. (2001). El pensamiento latino-americano entre la última orilla del siglo XIX y la primera del siglo XXI. In L. Zea & A. Santana (Comp.). *El 98 y su impacto en Latinoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dias, S. M. V. (2008). A província, das aporias às experiências repartidas: Gilberto Freyre e Manuel Bandeira no Brasil das décadas de 20 e 30. In M. E. Prado (Org.). *Tradição e modernidade no mundo ibero-americano*. Rio de Janeiro.
- Dimas, A. (2003). Um manifesto guloso. In E. V. Kosminsky, C. Lépine, & F. A. Peixoto (Orgs.). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru/São Paulo: Edusc/Unesp.
- Esteban de Vega, M., & Morales Moya, A. (Eds.). (1999). Los fines de siglo en España y Portugal. *II Encuentro de Historia comparada*. Jaén: Universidade de Jaén.
- Feldhues, P. R. (2013). *O triunfo da moral burguesa no Recife*. Recife: FUNDAJ-Massangana.
- Gomes, H. T. (2003). Menino de engenho: a memória das perdas. In J.C. de C. Rocha (Org). *Nenhum Brasil existe: pequena enciclopédia*. Rio de Janeiro: Topbooks/UniverCidade.
- Larreta, E. R., & Giucci, G. (2007). *Gilberto Freyre, uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro (1900-1936)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lira, J. T. C. de. (2005). Naufrágio e galanteio: viagem, cultura e cidade em Mário de Andrade e Gilberto Freyre. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20(50), s. p..
- Mello, E. C. de. (2000, 12 de mar.). *O ovo de Colombo gilbertiano*. Folha de S. Paulo.
- Mesquita, G. R. (2012). *O projeto regionalista de Gilberto Freyre e o estado novo: da crise do pacto oligárquico à modernização contemporizadora das disparidades regionais do Brasil*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil.
- Meucci, S. (2006). *Gilberto Freyre e a sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil.
- Oliveira, L. L. (2011). Gilberto Freyre e a Valorização da Província. *Revista Sociedade & Estado*, 26 (1), s. p..
- Pallares-Burke, M. L. (2005). *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*. São Paulo: Editora da Unesp.
- Paranhos, A. (2007). Entre sambas e bambas: vozes destoantes no “Estado Novo”. *Revista de História*, 13(2), 179-192.

Pires, M. (1980). *A ideia de decadência na geração de 70*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores.

Prescott, V. L. dos S. R. (2009). *A decadência nacional de fim-de-século. Estudo sobre Guerra Junqueiro*. Dissertação de mestrado, Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal.

Quijada, M. (1997). Latinos y anglosajones. El 98 en el fin de siglo sudamericano. *Hispania*, LVII/2(196), s. p..

Ramos, A. (1943). *Manifesto dos intelectuais brasileiros contra o preconceito racial. Guerra e relações de raça*. Rio de Janeiro: Perfecta.

Retamar, R. F. (1974). *Calibán, apuntes sobre la cultura de nuestra América*. México: Editorial Diógenes.

Rodrigues, P. B. F. (2016). *Iberismo, hispanismo e os seus contrários: Portugal e Espanha (1908-1931)*. Tese de doutorado, Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal.

Rubino, S. (2003). Entre o CIAM e o SPHAN: diálogos entre Lúcio Costa e Gilberto Freyre. In E. V. Kosminsky, C. Lépine, & F. A. Peixoto (Orgs.). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru/São Paulo: Edusc/Unesp.

Siqueira, C. H. R. de. (2007). *A alegoria patriarcal: escravidão, raça e nação nos Estados Unidos e no Brasil*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Distrito Federal, Brasil.

Souza, J. (2000). Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. *Tempo Social*, 12(1), 69-100.

Tavolaro, S. B. F. (2016). Imagens de uma Outra Modernidade: Gilberto Freyre e o espaço-tempo. *Política & Sociedade*, 15(34), s. p..

Veloso, M. (2000). Gilberto Freyre e o horizonte do modernismo. *Revista Sociedade & Estado*, 15(2), s. p..

Vianna, L. W. (1991). Americanistas e iberistas: a polémica com Tavares Bastos. Dados: *Revista de Ciências Sociais*, 34(2), s. p..