

GILBERTO FREYRE, HISTORIADOR DA CULTURA.

*Geraldo Antonio Soares**

J á no prefácio à primeira edição de *Casa-grande e senzala* (1933), Gilberto Freyre nos dá uma boa idéia de sua visão a respeito da formação brasileira em seus aspectos culturais, citando um viajante estrangeiro que por aqui passou e cujas impressões foram publicadas em Paris em 1867. Trata-se de Adolphe d'Assier quando aquele se refere a um assunto aparentemente dos mais prosaicos: a domesticação de animais. D'Assier observou no Brasil o fenômeno curioso dos macacos tomarem benção aos moleques do mesmo modo que estes aos negros velhos e os negros velhos aos senhores brancos. Gilberto Freyre vê aí um dos exemplos mais expressivos do que considerava como uma domesticação patriarcal de animais, onde se evidencia “a hierarquia das casas-grandes estendendo-se aos papagaios e aos macacos”.¹ Aqui já observamos algumas idéias centrais desta grande obra de Gilberto Freyre, idéias estas relacionadas com a família, o patriarcalismo, a escravidão. Podemos também constatar o quanto a questão da cultura é importante nesta obra maior de Gilberto Freyre e o quanto esta importância se revela na própria forma como ele escreveu *Casa-grande e senzala*, ou seja em seu estilo.

* Doutor em História pela Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales - EHESS – Paris; Professor do Departamento de Economia da Universidade Federal do Espírito Santo.

¹ Gilberto Freyre, *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 25ª. ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1987, p. LXXIII.

Ainda no mesmo prefácio à primeira edição de *Casa-grande e senzala*, Gilberto Freyre nos brinda com o que consideramos como algumas das mais belas palavras a respeito da forma como devemos tratar a história, forma esta que o aproxima muito da tradição historiográfica francesa da chamada Escola dos *Annales* e, particularmente, de um dos seus precursores, Lucien Febvre, que também considerava que não é pela história política e militar que se percebe a verdadeira história de um povo, e sim pelo seu cotidiano ou pela sua rotina de vida. Para Gilberto Freyre é exatamente nesta rotina de vida que se nota a continuidade social, o próprio caráter de um povo e sua história mais íntima. Nesta sua forma de precisar o que seria o objeto da história, Freyre usa praticamente os mesmos termos que Lucien Febvre e Marc Bloch utilizavam quando lançavam seus manifestos do que deveria ser uma nova história, nos primeiros números da Revista dos *Annales*, no final da década de 1920, época em que coincidentemente Gilberto Freyre estava escrevendo *Casa-grande e senzala*. Lucien Febvre considerava que era fundamental que o historiador se preocupasse com o que chamava de sensibilidade coletiva de um povo em uma determinada época, ou nos termos de Gilberto Freyre, se deter no estudo de sua história mais íntima. As afirmações de Gilberto Freyre que citamos abaixo revelam o quanto ele também era revolucionário aqui nos trópicos: “Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimos-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o “tempo perdido”. Outro meio de nos sentirmos nos outros — nos que vieram 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”.²

A importância atribuída por Freyre ao estudo de nossa formação cultural tríplice, mesclando a influência portuguesa, indígena e africana, com grande realce para esta última, é digna de nota. Quando trata da permanência de termos de origem africana em nossa língua, tais como batuque, tanga, cachimbo, etc., e o uso preferencial de “catinga” ao invés de “mau cheiro”, de “muleque” ao invés de “garoto”, dentre outros usos de termos de origem africana, conclui que estas “são palavras que

² Freyre, *Casa-grande e senzala*, p. LXXV.

correspondem melhor que as portuguesas à nossa experiência, ao nosso paladar, aos nossos sentidos, às nossas emoções”.³ Aqui novamente Gilberto Freyre se revela um historiador da cultura e daquilo que Lucien Febvre chamava de sensibilidades coletivas. O palavreado da senzala subia desta à casa-grande porque era das mucamas que o filho do senhor de engenho ouvia as cantigas de ninar e as histórias de bicho papão; era com elas que as sinhás, em sua vida quase de reclusão, e há que se notar, de reclusão ociosa, e sob a autoridade onipresente do marido, conversavam diariamente. Por mais que esta influência africana não fosse desejada, ela não tinha como ser evitada.

O conceito de cultura que adotamos aqui segue Clifford Geertz, que por sua vez parte de Max Weber quando aquele diz que “o homem é um animal amarrado a teias de significado que ele mesmo teceu”.⁴ De acordo com Geertz, não existe o que chamamos de natureza humana independente da cultura. Os homens sem cultura seriam monstruosidades incontroláveis, verdadeiros casos psiquiátricos. Somos todos animais incompletos e inacabados, que nos completamos e acabamos através da cultura, mas não da cultura em geral, e sim através de formas altamente particulares de cultura: dobuana e javanesa, Hopi e italiana, de classe alta e classe baixa, acadêmica e comercial.⁵

O homem é um artefato cultural porque “nossas idéias, nossos valores, nossos atos, até mesmo nossas emoções são, como nosso próprio sistema nervoso, produtos culturais — na verdade, produtos manufaturados a partir de tendências, capacidades e disposições com as quais nascemos, e não obstante, manufaturados”.⁶ Com o exemplo da catedral de Chartres, na França, Geertz estabelece uma analogia com a forma como somos criados: Chartres é feita de pedra e vidro, mas ela também é uma catedral, e uma catedral particular, construída em uma época particular, por certos membros de uma sociedade particular; para compreendermos o que isso significa, precisamos compreender bem mais do que é comum à todas as catedrais, precisamos compreender “os conceitos

³ Idem, *ibidem*, pp. 333-334.

⁴ Clifford Geertz, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1989, p. 15.

⁵ Idem, *ibidem*, p. 61.

⁶ Idem, *ibidem*, p. 62.

específicos das relações entre Deus, o homem e a arquitetura que ela incorpora, uma vez que foram eles que governaram a sua criação. Não é diferente com os homens: eles também, até o último deles, são artefatos culturais”.⁷

Gilberto Freyre, ao tratar das influências culturais positivas recebidas dos negros africanos, foi revolucionário para sua época, uma época ainda marcada por um pensamento pseudocientífico do século XIX que pregava a pureza, o aperfeiçoamento, o branqueamento, ou, em suma, a europeização da raça, como a única possibilidade de um porvir grandioso para o país, como a única possibilidade de até mesmo se constituir uma nacionalidade brasileira. Este era um debate sempre presente, por exemplo, em todo o discurso imigrante do final do século. Gilberto Freyre foi o primeiro a escrever com todas as letras que a nossa miscigenação racial e cultural era um trunfo que tínhamos.

Já naqueles contatos entre as amas-de-leite e os nhonhês brancos, contatos nos quais, segundo Freyre, havia ternura e uma relação quase de mãe para filho, também havia um começo de influência do negro sobre o branco. Gilberto Freyre é enfático em dizer que um dos seus objetivos é retificar a idéia de que através da ama-de-leite o menino da casa-grande só tivesse recebido da senzala influências ruins, como doenças e superstições africanas. Para Freyre, “os germes de doenças, recebeu-os muitas vezes; e outras os transmitiu; mas recebeu também nos afagos da mucama a revelação de uma bondade porventura maior que a dos brancos; de uma ternura como não a conhecem igual os europeus; o contágio de um misticismo quente, voluptuoso, de que se tem enriquecido a sensibilidade, a imaginação, a religiosidade dos brasileiros”.⁸

Nas afirmações acima há uma interessante e inusitada inversão: o europeu aparece sendo humanizado pelo escravo africano, que é mais bondoso e mais terno que seu senhor e o enriquece com seu contato. Esta é uma passagem central para a compreensão do pensamento de Gilberto Freyre. Ele de fato acreditava que o branco recebeu e muito do negro na formação do que poderíamos considerar como sendo a sua subjetividade, além é claro de ter recebido em termos econômicos. Na relação se-

⁷ Idem, *ibidem*, p. 63.

⁸ Freyre, *Casa-grande e senzala*, pp. 354-355.

nhor-escravo ambos se humanizam também devido à própria miscigenação. Tudo isso está muito distante de qualquer tipo de eurocentrismo. Trata-se sem dúvida de um pensamento revolucionário.

No início do quarto capítulo de *Casa-grande e senzala*, o que trata do escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro, Gilberto Freyre afirma logo no primeiro parágrafo algo que dificilmente poderíamos negar: que todo brasileiro traz no corpo, “a sombra, ou pelo menos a pinta”, do indígena e do negro. Mas ele vai além e diz que este algo, principalmente do negro africano, os brasileiros trazem também na alma.

Para Freyre, “na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra”.⁹ Nestas passagens, Freyre chama atenção para algo que é recorrente em sua obra: a caracterização dos brasileiros como um resultado muito interessante e positivo da miscigenação cultural entre europeus, indígenas e africanos. Vale notar que ele considera aquilo que é genuinamente brasileiro como o próprio resultado desta miscigenação. A nosso ver, não é outro o sentido do que considera como *expressão sincera de vida* entre os brasileiros. Mas em alguns momentos, quando discute a influência do negro como escravo, e insiste que esta condição de escravo nunca deve ser esquecida; quando do exame da contribuição do negro para a formação brasileira, ele faz uma avaliação bastante diferente e mesmo contraditória em relação à avaliação positiva que prevalece ao longo de sua obra. Para Freyre,

o negro no Brasil, nas suas relações com o tipo de cultura e com o tipo de sociedade que aqui se vem desenvolvendo, deve ser considerado principalmente sob o critério da História social e econômica. Da Antropologia cultural. Daí ser impossível — insistamos neste ponto — separá-lo da condição degradante de escravo, dentro da qual abafaram-se nele muitas das suas melhores tendências criadoras e normais para acentuarem-se outras, artificiais e até mórbidas. Tornou-se, assim, o africano um decidido agente patogênico no seio da sociedade brasileira. Por “inferioridade de raça”, gritam então os sociólogos arianistas.

⁹ Idem, *ibidem*, p. 283.

Mas contra seus gritos se levantam as evidências históricas — as circunstâncias de cultura e principalmente econômicas — dentro das quais se deu o contato do negro com o branco no Brasil. O negro foi patogênico, mas a serviço do branco; como parte irresponsável de um sistema criado por outros.¹⁰

Mas onde ficam as expressões sinceras de vida a que se referia Gilberto Freyre? Seriam elas resultado de algo patogênico? A resposta mais simples é de que ele está se referindo concretamente às influências negativas da escravidão ou, como diz, do negro enquanto escravo. Mas este tipo de resposta é insuficiente porque quais seriam as outras possibilidades de influência do negro que não fosse na condição de escravo, até o século XIX, que é o período a que se refere Gilberto Freyre? Em outros termos, é exatamente porque não podemos dissociar a influência do negro na formação brasileira de sua condição de escravo, que temos que examinar esta influência nos limites de uma sociedade escravista. Certamente que Freyre estava consciente disso. Esta dicotomia que Freyre condena — a do negro enquanto tal, ou enquanto africano, e a do negro enquanto escravo —, aparece em alguns momentos em *Casa-grande e senzala*, mas não constitui de forma alguma o cerne de sua análise.

Gilberto Freyre porém vai além ao afirmar que, “na realidade, nem o branco nem o negro agiram por si, muito menos como raça, ou sob a ação preponderante do clima, nas relações de sexo e de classe que se desenvolveram entre senhores e escravos no Brasil. Expressiu-se nessas relações o espírito do sistema econômico que nos dividiu, como um Deus poderoso, em senhores e escravos [...]”.¹¹ Esta introdução do sistema econômico como um demiurgo causador de todos os nossos males é inteiramente extemporânea ao plano de análise de Gilberto Freyre. Não há como entendermos o porque dela aparecer quase como à guisa de conclusão do capítulo 4 de *Casa-grande e senzala*. Mas isto é bem próprio de Freyre: quando esperamos dele uma conclusão ele nos vem com afirmações como esta, que nos dão a sensação de estarmos voltando à estaca zero. O que nos parece no caso é que ele estaria nos advertindo de que ainda não é o momento de concluir, de que não devemos ser apressados,

¹⁰ Idem, *ibidem*, p. 321.

¹¹ Idem, *ibidem*, p. 379.

de que maiores reflexões se fazem necessárias, mesmo que a nosso contragosto.

Gilberto Freyre possui o inegável mérito de procurar sempre romper com o discurso racista de autores como Oliveira Vianna, que considera como “o maior místico do arianismo que ainda surgiu entre nós”¹², mas, numa espécie de tensão sempre presente em seu texto, muitas das vezes não consegue fazê-lo, como quando contesta as teses de Oliveira Vianna sobre a superioridade racial dos negros que foram para a América do Norte. Se alongando numa discussão que não o leva a lugar algum, até mesmo porque Gilberto Freyre nunca foi um adepto de qualquer teoria de superioridade racial, cultural ou de civilizações, acaba por concluir pela superioridade do negro que veio para o Brasil em relação aos que foram destinados à América do Norte,¹³ o que não deixa de ser uma legitimação do discurso do próprio Oliveira Vianna. Seria uma leviandade acusar Gilberto Freyre de racismo ou de preconceito em relação aos negros. O problema a nosso ver é que ele procura construir sua crítica explorando os argumentos, ou no mesmo campo de seus adversários, e aí sua tarefa se complica. Isto pode ser constatado, por exemplo, quando Freyre trata, de forma não moralista e desprovida de preconceito, das ligações amorosas entre padres e mulheres de cor, escravas ou ex-escravas. Para afirmar que de tais ligações resultaram pessoas notáveis, que se destacaram nas letras, na política, etc., Freyre diz literalmente que à “... formação brasileira não faltou o concurso genético de um elemento superior, recrutado dentre as melhores famílias e capaz de transmitir à prole as maiores vantagens do ponto de vista eugênico e de herança social”.¹⁴

As contradições não param aí. Se referindo ao sistema escravocrata de organização agrária do Brasil, criado pela colonização portuguesa, Gilberto Freyre fala em divisão da sociedade em senhores todo-poderosos e escravos passivos.¹⁵ Como podemos considerar passivos os escravos com a enorme herança cultural que eles nos legaram e para a qual Gilberto Freyre a todo momento chama a atenção? O próprio Gilberto Freyre nos apresenta uma possibilidade de resposta que também a nosso

¹² Idem, *ibidem*, p. 305.

¹³ Idem, *ibidem*, p. 304.

¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 444.

¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 321.

ver oferece uma chave de interpretação importante para *Casa-grande e senzala*. Segundo Freyre, trazemos influência negra,

da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem. Do muleque que foi o nosso primeiro companheiro de brinquedo.¹⁶

A riqueza, a beleza, e diríamos mesmo, a poesia que existe no que Freyre nos diz acima, não podem ofuscar os problemas que também aí aparecem. Gilberto Freyre usa nestas passagens sempre a primeira pessoa do plural: nos embalou, nos deu de mamar, nos deu de comer, nos iniciou no amor físico. Sabemos que escrever dessa forma é uma boa maneira de envolver o leitor, fazendo com que ele se sinta participante da narrativa, mas não se trata disso neste caso.

Gilberto Freyre começa falando de escrava e termina se referindo a um companheiro de brinquedo, que em outras passagens da obra ele precisa melhor como sendo o *muleque-leva-pancadas*, uma espécie de brinquedo e de objeto vivo do nhonhô, o filho do senhor de escravos, e não são todos os brasileiros que tiveram essas pessoas como companheiros na infância. Muitos outros estavam do outro lado e é esta a chave interpretativa a que nos referíamos anteriormente: em *Casa-grande e senzala*. Gilberto Freyre não trata exatamente da casa-grande e da senzala; ele trata de um universo centrado na casa-grande, da formação de uma sociedade patriarcal em torno da casa-grande. É como se da varanda da casa-grande contemplássemos o que nos cerca. O problema é que não nascemos todos ali. Não somos todos filhos da casa-grande, embora uma parte de nós tenha subido à casa-grande e ao fazermos isso, modificamos a forma como ali se vivia, como sempre realça Freyre. Trata-se uma forma peculiar de ver essa sociedade, explorando ao mesmo tempo o que nos une e o que nos separa, como a intimidade e a violência.

¹⁶ Idem, *ibidem*, p. 283.

Em *Casa-grande e senzala*, inúmeras são as passagens em que se aponta que os problemas básicos do Brasil vêm de uma colonização baseada na monocultura latifundiária e escravocrata, e não de qualquer problema de ordem racial. Mas não deixa de soar estranho que mesmo tendo sempre isto em mente, e de também insistir em que qualquer avaliação negativa a respeito da herança negra na formação brasileira tenha que considerar o negro em sua condição de escravo, Gilberto Freyre diga coisas como o que se segue e de forma tão incisiva: “... tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram à civilização do Brasil pelo europeu. Só a casa-grande e a senzala. O senhor de engenho rico e o negro capaz de esforço agrícola a ele obrigado pelo regime de trabalho escravo”.¹⁷

São posições de cunho inegavelmente conservador. Não ver alternativas à colonização escravocrata e latifundiária é algo de muito sério e não podemos alegar em defesa do autor a objetividade da história, a história como de fato ocorreu e não do que poderia ter sido, porque ele examinava exatamente isto, a possibilidade, ou melhor, a impossibilidade de um outro passado para o país. Quando refuta as teses de Varnhagen a respeito de uma colonização alternativa baseada em pequenas doações e conclui com o que citamos acima, Freyre sequer chega a imaginar que o negro poderia também ter vindo como colono ou assalariado, talvez simplesmente porque este teria de ser “disciplinado na sua energia intermitente pelos rigores da escravidão”, em substituição ao indígena, que se revelara “molengo e inconstante”.¹⁸ O certo é que o olhar de Freyre para o negro africano é diferente do seu olhar para o português branco. Jamais é um olhar de desprezo, mas é um olhar carregado de ambigüidades.

A valorização da colonização portuguesa no Brasil é algo sempre presente em *Casa-grande e senzala*. O português nos é apresentado desde o início como o primeiro europeu a produzir uma obra de colonização bem sucedida nos trópicos. Foi ele, “um povo ralo e miúdo”, que com seu espírito mercantil e cosmopolita, com sua plasticidade, produziu uma verdadeira obra de colonização em uma terra inóspita onde nada era fácil. Foi a

¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 244.

¹⁸ Idem, *ibidem*, pp. 242-243.

mobilidade deste povo que teve o mérito, segundo Freyre, de deslocar para um novo continente os africanos indispensáveis para a lavoura. Foi este povo que, constatando que a nova terra não possuía riquezas significativas imediatamente exploráveis se prontificou para a agricultura, contrariando sua vocação mercantil. Foi também o português que, em uma colonização quase sem mulher branca, com sua plasticidade, prontamente se misturou com as índias e com as africanas, produzindo uma grande obra de colonização pela iniciativa individual e pela organização familiar.

Gilberto Freyre rompe com toda uma tradição de avaliação negativa de nossa herança portuguesa, com um certo complexo de inferioridade por não termos sido colonizados seja pelos holandeses, pelos franceses ou pelos ingleses. É como se ele nos dissesse que se fosse possível ter orgulho de ser colonizado, seria este o sentimento que deveríamos ter em relação aos portugueses. Quando compara a colonização portuguesa com a de outros Europeus na América, Freyre sempre conclui pelas vantagens da colonização portuguesa. Superior à colonização espanhola por não ter trazido para cá as divisões políticas e o “catolicismo dramático” daquele país. Superior à colonização norte-americana por não se ter introduzido aqui as divisões religiosas e o próprio ascetismo puritano.

Em *Casa-grande e senzala* também não aparece qualquer dicotomia simplista da colonização de povoamento *versus* de exploração. Aliás, nestes termos, a colonização brasileira seria mais de povoamento que de exploração. Uma colônia onde o rei de Portugal “quase que reina sem governar”¹⁹, governando o poder patriarcal do senhor de engenho, um poder muito peculiar e que influenciou em muito a sociedade que aqui se formou.

Nessa valorização do português como colonizador, Gilberto Freyre também associa a este povo uma característica controversa, que seria o bom trato que dispensava aos escravos, cuja origem já estaria na proximidade de Portugal em relação ao continente africano, e numa indecisão étnica e cultural daquele país entre África e Europa. A amplitude da influência africana, e também moura, sobre Portugal é caracterizada por Freyre nos seguintes termos:

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 19.

[...] o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval; tirando os ossos ao cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo. A Europa reinando mas sem governar; governando antes a África.²⁰

Em diferentes momentos de *Casa-grande e senzala* o colonizador português aparece como alguém que dispensava um bom tratamento a seus escravos. Uma certa doçura nesse trato, que fazia com que os escravos pudessem ser considerados mais gente de casa que besta de trabalho, se deveria especificamente à influência moura. O colonizador português, embora tenha sido o escravocrata terrível que transportou para a América uma quantidade enorme de negros, teria sido “o menos cruel nas relações com os escravos”.²¹

Mas Gilberto Freyre também vê a relação senhor-escravo como sendo marcada por extrema violência. No último parágrafo de *Casa-grande e senzala*, ressalva que foram muitos os escravos que se suicidaram, enforcando-se, comendo terra ou utilizando-se de outros meios. O curioso é que Freyre conclui seu livro fazendo esta ressalva, a de que “não foi toda de alegria a vida dos negros escravos”, isto depois de se alongar nas diferentes formas de maus tratos de seus donos. Conhecidas são as passagens onde ele descreve a que ponto chegavam as mulheres dos senhores de escravos, muitas das vezes cruéis nos castigos de escravas das quais suspeitavam ter ligações íntimas com seus maridos. Mulheres “que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compeira de doce e boiando em sangue ainda fresco” ou outras que “espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas”.²² Além do mais, se os escravos domésticos chegavam a ser tratados desta forma, os escravos do eito, aos quais Gilberto Freyre praticamente não faz referência alguma, certamente não eram melhor tratados.

²⁰ Idem, *ibidem*, p. 5.

²¹ Idem, *ibidem*, p. 189.

²² Idem, *ibidem*, p. 337.

Muitas das críticas endereçadas a Gilberto Freyre se prendem à idéia de que a sociedade colonial caracterizada por ele seria uma espécie de paraíso tropical, onde as relações entre senhores e escravos seriam muito mais de aproximação que de antagonismo, ou ainda, mais de confraternização que de confronto. Não se trata de negar que esta aproximação fosse uma de suas idéias centrais. A miscigenação racial e principalmente cultural, tão importantes em sua análise, a pressupõe. Muito menos se trata de afirmar que Freyre ignorasse, ou desconsiderasse a violência da escravidão. O que para ele não era suficiente era se limitar à afirmação da violência da escravidão, o que seria aliás, afirmar o óbvio. Concluir que a visão de Freyre sobre a nossa formação colonial seja pura e simplesmente a afirmação de que viveríamos num paraíso tropical é, como bem lembra Ricardo Benzaquen de Araújo, “concluir por uma meia verdade em seu sentido mais literal”.²³

Vale lembrar que aqueles que entram no universo da escravidão pela via de mão única da violência acabam por chegar a resultados que inicialmente não previam, que é a negação do escravo enquanto sujeito nestas sociedades. O escravo só aparece em explosões de violência, nos momentos de rebelião, porque em seu cotidiano ele já foi aniquilado enquanto pessoa. No caso, se conclui de antemão que a violência o reduz a coisa, seu estatuto jurídico, ou então a animal. No seu cotidiano o escravo se afirma como pessoa, e no caso da obra de Freyre, para tanto ele não necessariamente precisa se afastar da casa-grande.

Um momento de afirmação do negro e de sua cultura, dentre outros, é aquele em que exerce sua influência em nossa formação lingüística, “amaciando” a língua portuguesa com sons africanos, modificando e criando palavras “que só faltam desmanchar-se na boca”.²⁴ Esta influência se dá já na infância porque é da ama-de-leite que se ouve as primeiras histórias de ninar, de fantasmas e de mal-assombrado, e é com o filho da escrava que o sinhozinho brinca, apesar de nesses momentos ele também estar sendo preparado para ser senhor, para exercer, e às vezes com requintes de sadismo, a sua autoridade. Esta influência das senzalas sobe

²³ Ricardo Benzaquen de Araújo, *Guerra e paz: Casa-grande e senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994, p. 48.

²⁴ Freyre, *Casa-grande e senzala*, p. 331.

à casa-grande também na juventude das sinhás-moças, as quais tem nas mucamas as suas companheiras de confidências. Para estas jovens e para suas mães, que formavam com o senhor de escravos uma aristocracia quase que analfabeta, não haveria como evitar a influência negra na língua, nas crenças e nos costumes. E olhe que, como observa Freyre, os padres e capelães bem que tentaram evitar essa influência, mas não conseguiram.

Esses momentos em que Gilberto Freyre descreve a aproximação entre senhores e escravos pela língua (e é claro que não se trata da ortografia ou do idioma em suas formalidades, e sim enquanto veículo e expressão de cultura) são de um lirismo tal que podem nos levar ao esquecimento de que eram estas mesmas sinhazinhas que também chegavam a mandar arrancar os olhos das mucamas favoritas de seus maridos. Mas se, como Freyre, não nos esquecermos disso, podemos concluir que os momentos de aproximação deixaram raízes, e nos atreveríamos a dizer que, dessa forma e nesse momento, se opera quase que uma inversão da dominação. A língua e a cultura dos negros é que dominam os senhores. Seria a língua no caso mais forte que o açaite? Responder que sim seria uma leviandade; não, seria uma resposta mais simples e cômoda. O tronco e as crenças africanas deixaram suas marcas e elas não podem ser tratadas como se fossem mutuamente excludentes, e é isso que Gilberto Freyre se recusa corajosamente a fazer.

Não podemos negar que muitas vezes Gilberto é contraditório, ambíguo e via de regra não conclusivo. Este é um ponto que merece uma melhor análise porque o que num exame superficial pode nos parecer um ponto fraco de sua obra — o seu caráter contraditório e não conclusivo — um exame mais detido nos revela ser uma de suas virtudes, qual seja, o elogio da complexidade. A começar pela variedade dos temas que aborda: a criança, a mulher, o patriarcalismo, a religião, a língua, a raça, o índio, o europeu, o africano, a economia, a família, a cultura. Além do mais, Gilberto Freyre procura dar um tratamento original, e mesmo revolucionário para sua época a cada um desses diversos temas, procurando romper com preconceitos e lugares comuns sobre os mesmos. Ele também procura construir uma abordagem nova, aliando os rigores da erudição e da pesquisa de base científica com uma linguagem acessível

ao grande público, uma linguagem próxima de um estilo literário do qual é difícil encontrar quem não goste, numa espécie de obra de transposição de uma realidade que o autor procura captar em sua totalidade, sem simplificações e reducionismos.

Logo no início de *Casa-grande e senzala*, tratando da nossa herança cultural tríplice — ameríndia, européia e africana — Gilberto Freyre afirma: “... tomando-se em conta tais antagonismos de cultura, a flexibilidade, a indecisão, o equilíbrio ou a desarmonia deles resultantes, é que bem se compreende o especialíssimo caráter que tomou a colonização no Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada nos seus começos e ainda hoje sobre antagonismos”.²⁵ Estes dualismos de cultura, quando em ação, produzem resultados positivos, uma cultura recebendo da outra elementos que a enriquecem. Não se trata de equilíbrio no sentido de estabilidade e sim da idéia de uma cultura nova em formação, uma cultura que não é inferior nem superior às culturas que lhe deram origem, mas é sem dúvida uma cultura mais apropriada ao povo brasileiro na medida que foi uma criação sua e não uma mera fusão de culturas importadas.

Como bem assinala Ricardo Benzaquen de Araújo, há nessa visão a respeito de nossa formação uma proposta política de Gilberto Freyre, uma proposta para o presente a partir da análise do passado, que seria exatamente a aproximação destes antagonismos enquanto necessidade histórica, tarefa para a qual Freyre se apresentava como colaborador, quando procurava desempenhar o seu papel de intelectual ligado a seu tempo e com uma dada história de vida, valorizando as tradições em que fora criado mas não abandonando suas idéias a respeito da modernidade, que também prezava muito.

A proposta política embutida na visão de Gilberto Freyre, quando realça o equilíbrio de antagonismos na nossa formação, é também a de produzir um certo equilíbrio de antagonismos no presente, aproximando os de cima dos de baixo, os dos sobrados aos dos mocambos, da mesma forma que teriam se aproximado os da senzala aos da casa-grande, valorizando a cultura popular e afirmando a necessidade de contatos com

²⁵ Idem, *ibidem*, p. 8.

ela, da mesma forma que valorizara a miscigenação cultural entre portugueses, indígenas e africanos. Benzaquen de Araújo resgata, numa passagem de Gilberto Freyre em *Tempo morto e outros tempos*, esta forma de compromisso defendida por Freyre: “‘requintados’ (como eu estou sempre a chamar os intelectuais distantes do cotidiano e da plebe) [que desprezam] esse meu desejo de impregnar-me de vida brasileira como ela é mais intensamente vivida, que é pela gente do povo, pela pequena gente média, pela negralhada: essa negralhada de que [eles] falam como se pertencessem a outro mundo”.²⁶ Sem dúvida que esta maneira de pensar influenciou em muito a forma como Gilberto Freyre escreveu toda sua obra, se traduzindo em um estilo próprio que alguns chegaram a considerar como vulgar.

Existe em *Casa-grande e senzala* uma forma de escrever que não só prima pelo fácil acesso, como também por se constituir enquanto uma forma quase literária. Freyre se solta como escritor de uma forma tal que este seu livro se lê como um romance. O livro também é escrito numa linguagem que se distancia da retórica e do formato acadêmico, a ponto de um de seus críticos iniciais ter dito que Gilberto Freyre poderia ter procurado evitar certas expressões cruas que poderiam chocar ouvidos mais castos.²⁷ Uma das críticas mais incisivas ao estilo empregado em *Casa-grande e senzala* foi a de Afonso Arinos de Melo Franco. Como um dos primeiros comentadores do livro (sua apreciação do mesmo data de 1934, da mesma forma que a de Agripino Grieco), Afonso Arinos diz que a linguagem empregada por Gilberto Freyre deveria ter um pouco mais de dignidade. O curioso é que logo a seguir prossegue em comentários elogiosos sobre o estilo pantagruélico, que localiza em vários momentos da obra. Mas é justamente esta linguagem que condena em Gilberto Freyre que o aproxima de Rabelais, já que um estilo rabelaisiano não admite, a nosso ver, outro tipo de linguagem que não seja justamente aquele que Gilberto Freyre emprega.²⁸

²⁶ Araújo, *Guerra e paz*, p. 176.

²⁷ Agripino Grieco, “Obra vigorosa de ciência e arte”, in Edson N. Fonseca (org.), *Casa-grande e senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944* (Recife, Companhia Editora de Pernambuco, 1985), p. 67.

²⁸ Cf. Afonso Arinos de Melo Franco, “Uma obra rabelaisiana”, in Edson N. Fonseca (org.), *Casa-grande e senzala e a crítica brasileira*. pp. 84-85.

Embora não seja nosso propósito neste trabalho desenvolver qualquer comparação entre as obras de Rabelais e de Freyre, acreditamos que semelhanças existam e elas não se limitam aos estilos de um e de outro. Conforme nota Benzaquen de Araújo, essas semelhanças estão na maneira de ver a aristocracia portuguesa que aqui se instalou, de certa forma vulgarizando-a, tratando-a como se trata o povo, procurando ver nela hábitos muito distantes dos hábitos de contenção e distanciamento que caracterizam o modelo de aristocracia a que estamos habituados; estão também na forma como Freyre trata o corpo, se distanciando da noção grega de harmonia, realce e perfeição, e de qualquer arianismo, e centrando-se naquilo que constitui suas partes mais expostas e de maior realce, como por exemplo, o corpo quase que deformado pela vida sedentária dos senhores.²⁹

A semelhança maior e a que mais nos interessa no contexto deste trabalho entre Freyre, Rabelais, e também um dos maiores especialistas sobre este último, o russo Mikhail Bakhtin, está na forma como tratam a cultura popular, contrastando uma cultura oficial baseada na seriedade, na hierarquia e em aristocráticas separações, com uma cultura popular baseada na familiaridade, na liberdade e no humor, uma cultura onde predomina o uso freqüente de um vocabulário de praça pública e de grosserias. Não é nosso o mérito de ter percebido de forma tão clara estas proximidades e sim novamente de Ricardo Benzaquen de Araújo, que conclui, igualmente de forma precisa, que quando Bakhtin nos recorda “que essa grosseira linguagem de praça pública, como tudo aquilo que *degrada*, pode também servir para *regenerar*, promovendo uma franqueza e uma intimidade completamente impossíveis naquela polida cultura oficial”.³⁰ Certamente que Gilberto Freyre estava muito mais preocupado em ser franco e em promover esta intimidade que com o quanto pudesse vir a “chocar ouvidos mais castos”. Este estilo franco e que valoriza a cultura popular é visível quando trata de um tema tabu para a época em que escreveu seu livro, que é o da sexualidade.

Para Gilberto Freyre, havia por parte do colonizador português uma predisposição para a miscigenação, principalmente com a mulata, e

²⁹ Araújo, *Guerra e paz*, pp. 68-70.

³⁰ Idem, *ibidem*, pp. 70-71.

mesmo uma preferência sexual por este tipo de mulher. Freyre também descreve as práticas de magia sexual de origem portuguesa e afro-brasileiras como a que chama de “café mandingueiro”, que nada mais seria que um café bem forte, com muito açúcar e sangue ou fluxo menstrual de mulata. Uma outra prática seria coar-se o café na fralda de uma camisa com que tenha dormido a mulher pelo menos duas noites consecutivas, café que deveria ser bebido pelo menos duas vezes, uma no almoço, outra no jantar. Nessas práticas mágicas que Freyre recolhe nas crenças populares, ou nessas mandingas de amor, utilizava-se também coisas como pêlos de sovaco ou das partes genitais, suor, lágrimas, saliva, aparas de unhas e esperma.³¹

Ao se preocupar com estes aspectos da cultura popular, Gilberto Freyre revela seu interesse por um tema que certamente não era nobre na época, um tema que para muitos não era digno de nota, mas que ele considerava importante e o tratou de forma aberta e direta, num estilo que poderia ser classificado como bem rabelaisiano. Seguramente que a intenção de Freyre não era simplesmente chocar seus leitores bem comportados, e sim recolher, nas manifestações mais prosaicas do cotidiano de homens e mulheres comuns, traços de cultura a serem resgatados e valorizados.

Segundo Gilberto Freyre, “o ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual [sendo que,] o europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado senão atolavam o pé em carne”.³² Outra imagem que utiliza é a de que o português foi “misturando-se gostosamente com as mulheres de cor logo ao primeiro contato”.³³ Tais imagens e descrições tem contribuído para alimentar certas críticas a Gilberto Freyre no sentido de que ao exagerar na descrição deste ambiente quase que orgiaco, ele, que freqüentemente também é acusado de construir uma imagem de paraíso tropical para o Brasil, estaria construindo uma interpretação excessivamente sensual da paisagem brasileira, o que seria uma outra forma de construir a imagem do referido paraíso. Em outros termos, Gilberto Freyre seria uma espécie de Jorge Amado da sociologia brasileira.

³¹ Freyre, *Casa-grande e senzala*, p. 326.

³² Idem, *ibidem*, p. 93.

³³ Idem, *ibidem*, p. 9.

É bem verdade que Gilberto Freyre às vezes carrega em suas imagens e também é verdade que, principalmente na sua análise a respeito da aproximação entre senhores e mucamas, há um certo propósito de construir um ambiente de harmonia social pela via da atração e aproximação sexual. Mas ele também trata da violência dessas relações: “O que houve no Brasil — cumpre mais uma vez acentuar com relação às negras e mulatas, ainda com maior ênfase do que em relação às índias e mamelucas — foi a degradação das raças atrasadas pelo domínio da adiantada. Esta desde o princípio reduziu os indígenas ao cativeiro e à prostituição. Entre brancos e mulheres de cor estabeleceram-se relações de vencedores com vencidos — sempre perigosas para a moralidade sexual”.³⁴

No caso das relações entre europeus e índias no início da colonização, o próprio Freyre faz a crítica da documentação que utiliza ao dizer que se tratava de narrativas de viajantes europeus que possuíam outra moral sexual, ou de padres que não poderiam produzir outro julgamento sobre esta questão que não fosse de ordem moral. Mesmo os documentos inquisitoriais, que largamente utiliza para um período posterior, nunca são usados de forma superficial ou ingênua. De qualquer modo, consideramos que dizer que Gilberto Freyre tenha propositadamente construído uma imagem excessivamente sexual da vida social brasileira não é justa. O que talvez ele tenha em comum com Jorge Amado é ter tido a coragem de resgatar a sensualidade da escrava, uma forma sem dúvida de superação de sua coisificação, coragem que o romancista também teve ao colocar no centro de sua narrativa figuras como a da prostituta.

A miscigenação racial, que na colônia se produziu já a partir dos primeiros contatos, não resultou em um tipo físico inferior, nem de uma moral também inferior, para os quais o único remédio seria o branqueamento ou europeização, como insistia um tipo de racismo, que se pretendia científico, do século XIX. Numa discussão sobre o tipo de português que emigrou no início da colonização, se eram criminosos, degredados ou indivíduos devassos, Gilberto Freyre começa por lembrar que o que a jurisprudência criminal considerava crime em Portugal à época era completamente diferente daquilo que consideramos hoje. Delitos que tendemos a considerar graves hoje em dia, como o crime de morte e o de

³⁴ Idem, *ibidem*, p. 426.

estupro, muitas das vezes não eram considerados tão graves quanto o de dirigir injúrias aos santos ou praticar feitiçaria amorosa. Pouco importa portanto se os portugueses que para aqui vieram estavam vindo degredados ou não. O que importa é que as ligações destes europeus, muitos ainda jovens e com saúde, com mulheres da terra, também jovens e sãs, produziu algo de bom, na medida em que, “de semelhante intercurso sexual só podem ter resultado bons animais, ainda que maus cristãos ou mesmo más pessoas”.³⁵

Esta avaliação positiva da miscigenação, uma avaliação que se distancia de qualquer julgamento moral, é uma constante em *Casa-grande e senzala*, da mesma forma que a preocupação com o distanciamento das teses racistas que procuravam avaliar a miscigenação pelo resultado que esta teria produzido em termos de tipo físico. Embora Freyre fale em *bons animais* como resultado, o que ele pretende nesse caso é afirmar a própria insignificância da questão quando posta nesses termos, da mesma forma que para ele é irrelevante avaliar se a miscigenação produziu bons ou maus cristãos ou boas ou más pessoas.

Mais central que a miscigenação racial na obra de Freyre é a miscigenação cultural, e um aspecto importante desta última, é a forma como ele via um tema que hoje é de grande atualidade, qual seja o encontro de civilizações que aqui se deu.

A parte de seu livro que mais trata de civilização, ou antes de civilizações, é o capítulo 2, o que trata da contribuição do indígena na formação brasileira. Logo de início Freyre diz que o que chama de intrusão européia desorganizou a vida social e política e desfez o equilíbrio nas relações do homem com o meio, e assim “principia a degradação da raça atrasada ao contato da adiantada”,³⁶ ou ainda, “a colonização européia vem surpreender nesta parte da América quase que bandos de crianças grandes; uma cultura verde e incipiente; ainda na primeira dentição; sem os ossos nem o desenvolvimento nem a resistência das grandes semicivilizações americanas”.³⁷

³⁵ Idem, *ibidem*, p. 20.

³⁶ Idem, *ibidem*, p. 89.

³⁷ Idem, *ibidem*, p. 90.

Nestes termos, o que podemos constatar é que Gilberto Freyre parte de uma dada classificação de civilizações em diferentes níveis, uma mais adiantada — a européia, outras nem tanto, mas que já se encontram na adolescência — a dos incas, maias e astecas, e finalmente outras ainda na infância, que seria o caso da de nossos indígenas, o que é, diga-se de passagem, uma forma bem convencional de tratar essa questão. Mas este tipo de tratamento é inusitado porque muitas das vezes são visões de corte racista, ou no mínimo eurocentrista, que se utilizam dessas tipologias para justamente afirmar a superioridade de uma raça, o que estava longe dos propósitos de Freyre. Acreditamos que aqui ocorre algo parecido com certos momentos em que Freyre, procurando negar e se afastar de um discurso de cunho racista, não o consegue completamente, conforme já assinalamos. Também neste caso do tratamento que dá às diferentes civilizações que aqui se encontraram, ele não consegue se afastar inteiramente de um discurso eurocentrista, embora a nosso ver, este fosse seu propósito.

Gilberto Freyre via a miscigenação cultural como uma das grandes virtudes da formação brasileira e acreditamos que na forma como aborda esses contatos entre diferentes culturas, o nível em que cada uma se encontrava era irrelevante perante o enriquecimento que ocorria no próprio contato entre essas culturas. Quando trata da dificuldade de se aproveitar o indígena nas plantações de cana, devido às dificuldades em sua sedentarização, e na necessidade do aproveitamento do negro africano, mais adaptado ao esforço físico continuado na agricultura, Gilberto Freyre afirma que o africano viria de um estágio cultural superior ao indígena.³⁸ Nessa confrontação que faz da cultura africana com a indígena, a superioridade de cultura é vista de modo muito elementar, qual seja, em termos dos estágios de coleta e a seguir de produção agrícola, o que constitui, neste caso, dos males o menor. As diferenças culturais não devem ser vistas em Freyre numa dada escala onde umas seriam superiores a outras, e sim na diversidade e riqueza de seus particularismos. Estamos convencidos de que para Freyre as culturas eram diferentes na sua diversidade e todas são igualmente ricas exatamente por esta razão.

A crítica de Gilberto Freyre às teses eurocentristas é patente quando afirma que o imperialismo português, o religioso dos padres e o econô-

³⁸ Idem, *ibidem*, p. 158.

mico dos colonos, apesar de ferir de morte a cultura indígena, não abateu de repente como na América do Norte, dando-lhe “tempo de perpetuar-se em várias sobrevivências úteis”. Acrescenta ainda que “nossas instituições sociais tanto quanto nossa cultura material deixaram-se alargar de influência ameríndia, como mais tarde africana” e conclui, valorizando a hibridização cultural brasileira: “A verdade é que no Brasil, ao contrário do que se observa noutros países da América e da África de recente colonização europeia, a cultura primitiva — tanto a ameríndia como a africana — não se vem isolando em bolões duros, secos, indigestos, inassimiláveis ao sistema social do europeu. Muito menos estratificando-se em arcaísmos e curiosidades etnográficas. Faz-se sentir na presença viva, útil, ativa, e não apenas pitoresca, de elementos com atuação criadora no desenvolvimento nacional”.³⁹

A nosso ver Gilberto Freyre utiliza o termo civilização com mesmo objetivo de Lucien Febvre, quando este grande historiador francês introduz esse termo, no plural, no próprio título da revista dos *Annales*, em 1946, qual seja, destacar o seu caráter amplo, unindo o material e o espiritual, como assinala Jacques Le Goff.⁴⁰ O uso deste conceito portanto, tem uma finalidade metodológica que é a de realçar a diversidade cultural, e não construir qualquer tipologia de culturas para o Brasil.

A miscigenação cultural, resultando em uma cultura nova, plena de originalidade, pode ser percebida no tratamento que Gilberto Freyre dá à religiosidade na formação brasileira, um tratamento onde se destaca a religião como manifestação de cultura. Nossa religiosidade tem uma de suas origens na herança portuguesa de uma religião que não se constituía em um sistema duro e rígido, como a dos povos protestantes do norte, e nem em um catolicismo dramático como o de Castela, segundo Gilberto Freyre. O nosso catolicismo se constituiu como “uma liturgia antes social que religiosa, um doce cristianismo lírico, com muitas reminiscências fálicas e animistas das religiões pagãs”, e Freyre prossegue com uma descrição fascinante desse cristianismo lírico brasileiro:

³⁹ Idem, *ibidem*, pp. 159-160.

⁴⁰ Jacques Le Goff, “La histoire nouvelle”, in Jacques Le Goff (org.), *La nouvelle histoire* (Bruxelas, Complexe, 1988), p. 42.

os santos e os anjos só faltando tornar-se carne e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo; os bois entrando pelas igrejas para [serem] benzidos pelos padres; as mães ninando os filhinhos com as mesmas cantigas de louvar o Menino-Deus; as mulheres estéreis indo esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante; os maridos cismados de infidelidade conjugal indo interrogar os “rochedos dos cornudos” e as moças casadouras os “rochedos do casamento”; Nossa Senhora do Ó adorada na imagem de uma mulher prenhe.⁴¹

A religião é tratada por Freyre como uma forma de sociabilidade. É vista também de uma forma que a distancia do ascetismo e da seriedade da igreja estabelecida. A igreja, por sua vez, é vista como um local de encontro para que as pessoas se relacionem e pratiquem suas crenças, que nem sempre se pautam por aquilo que os padres esperam. Em 1726, uma pastoral do Bispo de Olinda, Dom Frei José Fialho, proibia, dentre outras coisas, representações e bailes dentro de igrejas, capelas e em seus adros, mas entre 1816-1818 Tollenare constatou que ainda se dançava na igreja de São Gonçalo de Olinda.⁴²

Sem sair da religião, Gilberto Freyre passa a um de seus temas favoritos, que é a culinária e em particular aquela que se relaciona com a arte de se fazer bolos e doces. Segundo ele, na culinária colonial brasileira constatamos igualmente estímulos ao amor e à fecundidade, que podem ser observados nos nomes de doces e bolos de convento, nomes impregnados de sugestões afrodisíacas e de toques obscenos confundindo-se com toques místicos. Nomes tais como suspiros-de-freira, toucinho-do-céu, barriga-de-freira, manjar-do-céu, papos-de-anjo, beijinhos, desmamados, levanta-velho, língua-de-moça, casadinhos e mimos-de-amor, que muitas das vezes eram as próprias freiras que criavam para suas guloseimas.⁴³

Foi necessário que a igreja católica no Brasil se moldasse às exigências da sociedade que aqui se formava, seja porque guardava uma

⁴¹ Freyre, *Casa-grande e senzala*, pp. 21-22.

⁴² Idem, *ibidem*, pp. 247-248.

⁴³ Idem, *ibidem*, p. 250.

estreita relação com o sistema patriarcal da casa-grande, como também porque de alguma forma ela teve de levar em conta as crenças originais africanas dos escravos. Não há como negar que não houvesse por parte da Igreja a intenção de impor a sua religião, como também não há como negar a resistência negra. Neste contexto, o que prevaleceu foi uma religiosidade mais flexível combinando elementos da diversidade cultural existente na colônia; uma religiosidade que alguns já consideraram como caracterizada pelo sincretismo, termo que consideramos inadequado por sugerir uma certa mistura de elementos em princípio inconciliáveis, justamente o que não se verificou na formação brasileira.

A sociedade que se formou na colônia deve ser definida com cuidado porque, segundo Freyre, pode-se afirmar que, “nas áreas mais características o sistema da grande plantação foi, desde os primeiros anos da colonização, misto: pré-capitalista e capitalista, feudal e comercial. E também: criador de valores ao mesmo tempo que devastador de solos e dos homens”.⁴⁴ Não se tratava também de uma sociedade de ricos senhores de engenhos, de uma elite que se destacasse por sua riqueza, já que o comum era os senhores estarem sempre endividados e adotarem no interior da casa-grande hábitos franciscanos. Se Gilberto Freyre dá uma importante contribuição para desmitificar a idéia de que no Brasil colonial haveria uma sociedade dual, onde num extremo estariam ricos senhores de escravos e em outro uma massa escravizada, por outro lado ele não toma na devida conta aquela parcela da população que no início do século XIX já era a maioria da população aqui residente, os que não eram senhores nem escravos, a população de homens pobres livres, uma população que, segundo Freyre, nada mais era que “uma rala e insignificante lambujem de gente livre sanduichada entre extremos antagônicos”.⁴⁵

A análise desenvolvida em *Casa-grande e senzala* se centra em uma sociedade por definição escravista e em certos momentos do livro aparecem descrições minuciosas do quanto as elites que compunham aquela sociedade constituíam uma classe ociosa. Uma elite que também nada tinha de costumes aristocráticos e que é descrita por Freyre num estilo rabelaisiano, levando uma vida que chama de vida de rede:

⁴⁴ Idem, *ibidem*, p. 78.

⁴⁵ Idem, *ibidem*, p. LX.

Rede andando, com o senhor em viagem ou a passeio debaixo de tapetes ou cortinas. Rede rangendo, com o senhor copulando dentro dela. Da rede não precisava afastar-se o escravocrata para dar suas ordens aos negros; mandar escrever suas cartas pelo caixeiro ou pelo capelão; jogar gamão com algum parente ou compadre. De rede viajavam quase todos — sem ânimo para montar a cavalo: deixando-se tirar de dentro de casa como geléia por uma colher. Depois do almoço, ou do jantar, era na rede que eles faziam longamente o quilo — palitando os dentes, fumando charuto, cuspidando no chão, arrotando alto, peidando, deixando-se abanar, agradar e catar piolho pelas mulequinhas, coçando os pés ou a genitália; uns coçando por vício; outros por doença venérea ou da pele.⁴⁶

Descrição rabelaisiana que Freyre completa explorando o sentido da expressão de Antonil de que os escravos seriam os pés e mãos dos senhores. Além de desempenhar todas as atividades de trabalho no engenho e nas plantações, os escravos se tornaram literalmente os pés dos senhores quando andavam por eles, carregando-os de rede ou de palanquim. Foram suas mãos para os senhores se vestirem, se calçarem, se abotoarem, se limparem, tirarem os bichos de pés, a ponto de contar-se a tradição de um senhor de engenho pernambucano que não dispensava a mão de um negro nem para os detalhes mais íntimos da toalete.⁴⁷

O que soa estranho em Gilberto Freyre é que, possuindo ele uma visão tão clara do quanto estes senhores de escravos constituíam uma classe ociosa e parasitária, ainda assim considere que a fragilidade da população em relação à anemia palúdica, ao beribéri e às verminoses tenha aumentado muito depois do que considera o “descalabro da Abolição estendida com igual intensidade aos negros e pardos já agora desamparados da assistência patriarcal das casas-grandes e privados do regime alimentar das senzalas”.⁴⁸ Mas, como em outros momentos em que Freyre incorre em certas contradições, esta crença meio que dogmática no que considera como liberal patriarcalismo das casas-grandes não diminui o valor de seu livro.

⁴⁶ Idem, *ibidem*, p. 429.

⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 428.

⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 46.

O texto de *Casa-grande e senzala* se mostra em vários momentos inconclusivo e em alguns casos contraditório e, como assinala Ricardo Benzaquen de Araújo, essa ênfase na incompletude e na indefinição não deve nos levar a concluir que este “inacabamento” seja uma opção pela indefinição, já que “o que está em questão aqui, vale a pena frisar, não é a simples ausência de um desfecho, de uma síntese final capaz de alinhar e resumir o que foi discutido anteriormente. Ao contrário, trata-se de uma espécie de inacabamento *essencial*, que se instala na argumentação desde o seu princípio, *como* o seu princípio, impedindo que o ensaio possa aceitar uma forma definida, estável [...]”.⁴⁹

O próprio Freyre declara sua preferência por esta forma de escrever em uma passagem de *Tempo morto e outros tempos*, citada por Benzaquen de Araújo: “Na verdade, não me atraem os livros completos ou perfeitos, que não se prolongam em sugestões capazes de provocar reações da parte do leitor; e de torná-lo um quase colaborador do autor”.⁵⁰ Caráter não conclusivo para o qual Lucien Febvre chama a atenção, no prefácio da edição francesa de 1952 de *Casa-grande e senzala*, ao afirmar que felizmente não se encontra no livro, “sob a forma de três parágrafos de cinco linhas, bem esquematizados”, tudo aquilo que o leitor deveria saber sobre o Brasil, como uma espécie de chave única e mágica “dessas fechaduras que guardam apenas vento”.⁵¹

Para concluirmos, voltamos a Febvre e sua apreciação de *Casa-grande e senzala*: a sociedade que se formava entre o equador e o trópico de capricórnio, “oferecia aos olhos uma paleta de tons *dégradés*, do vermelho acobreado ao branco rosado. Nuanças de pele? Mais que isso: nuanças de alma”.⁵² Esses novos tons de alma se formavam a partir de “cacos de crenças e de nacos de concepções de mundo e de vida” que se mesclavam e frutificavam e daí novos “modos de ser, sentir e pensar nasciam”.⁵³

As coisas sobre as quais escreve, e sobretudo a forma como Gilberto Freyre as descreve, nos levam a um envolvimento com seu texto

⁴⁹ Araújo, *Guerra e paz*, p. 203.

⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 203.

⁵¹ Lucien Febvre, “Brasil, terra de história”, *Novos Estudos CEBRAP*, 56 (2000), p. 16.

⁵² Idem, *ibidem*, p. 20.

⁵³ Idem, *ibidem*, p. 21.

que nos torna inevitavelmente leitores parciais do mesmo. A sua descrição quase que literária dos fenômenos e ao mesmo tempo com muitas demonstrações de rigor analítico, o seu estilo solto e ao mesmo tempo ligado e próximo daquilo que descreve, as ambigüidades do texto que, se em certos momentos nos levam ao desejo de afastarmo-nos dele, logo nos trazem de volta pela ausência de dogmatismos, pela densidade do que escreve, pelos momentos de franqueza e às vezes de um realismo poético; tudo isto produz em nós uma cumplicidade com o autor, que acreditamos que estava em seus propósitos, e faz de *Casa-grande e senzala* um livro único e indispensável, que cativa quem o lê. Mas não se trata apenas do prazer do texto e sim também de uma certa satisfação em ver sentido em ser e em se sentir brasileiro.