

2

O Estado em *Casa-grande & senzala* e *Sobrados e mucambos*

Este capítulo exporá a enunciação de *Casa-grande & senzala* e de *Sobrados e mucambos* e analisará, nela, a aplicação das distinções constitutivas do conceito de Estado. O argumento desenvolvido é de que a intensificação da presença do Estado no Brasil do século XIX desestruturou um quadro de política mundial existente na Colônia, submetendo o patriarcalismo e demais elementos orientais da paisagem social a um discurso civilizador e excludente, e constituindo uma nova sociedade que internalizou normas de europeização. A apresentação será organizada em quatro grupos temáticos, seguindo a linha cronológica da narrativa dos livros. Respectivamente, as seções lidarão com a incorporação do Brasil ao âmbito imperial português, a afirmação da centralidade do patriarcado na ordenação sócio-política do país, as mudanças havidas no século XIX no bojo do processo de re-europeização, e a reação programática de Gilberto Freyre a esses desenvolvimentos.

A análise dos enunciados expostos em cada seção permitirá acompanhar o surgimento das categorias do Estado no texto. O entrelaçamento do Brasil com a política mundial, que já ocorre na Colônia, será reconfigurado a partir do surgimento do Estado como ator central no país. No primeiro momento, o Brasil não é enunciado segundo limites espaciais e temporais próprios ao conceito de Estado, manifestando-se antes como um palco para coexistência entre forças de (maior ou menor) escala global, como a Companhia de Jesus, o império, ou o patriarcado. No momento seguinte, o Brasil se afirma no mundo como Estado soberano, embora Gilberto Freyre cuide em demonstrar a liminaridade das fronteiras entre esse mundo – agora dominado por outro império, o inglês – e a sociedade brasileira. Nesse movimento de fundo de CGS e SM, que constroem uma política mundial e logo a re-estruturam pelos critérios do conceito de Estado, reside sua contribuição para a hipótese geral do trabalho.

2.1 Tabuleiro de Gamão

2.1.1. Exposição

A diferença entre raça e cultura em CGS, embora dita “fundamental” por seu autor (CGS, p.32), engendra o que já se demonstrou ser um regime causal mal definido ao longo do texto. Nele, raça, meio e cultura se embaralham como forças geradoras deste ou daquele traço do português, do indígena ou do negro (cf. Costa Lima, 1989, p.198-211). Sem prejuízo da constatação desse caráter impreciso, aponta-se em CGS uma indubitável “vocação cultural” (Araújo, 2005, p.39), pela qual seu autor pôde adotar uma perspectiva que se contrapunha a vertentes do pensamento brasileiro ligadas ao racionalismo iluminista de corte evolucionista (cf. Costa Lima, 1989, p.190-195), avançando em seu lugar uma “interpretação que d[ava] alguma atenção   híbrida e singular articulação de tradições que aqui [no Brasil] se verificou” (Araújo, 2005, p.28). Esta seção avaliar  como se organiza o vetor cultural no que se dirá uma primeira etapa, em CGS e em SM, da referida articulação de tradições.

Discutindo os efeitos desorganizadores da “intrusão européia” (CGS, p.157) na vida social e econ mica da América, além das alterações provocadas na relação entre o homem e o meio físico, Gilberto Freyre escreve que

Ruediger Bilden traça de modo sugestivo as diferentes condições de amalgamento de raça e de cultura que, ao seu ver, dividiram em quatro grandes grupos (“*a fourfold division*”) a massa étnica e cultural indistintamente englobada por muitos na fácil mas vaga expressão “América Latina” (...). O segundo grupo seria “o que o Brasil tipifica quase sozinho” (*‘almost exclusively’*); região onde o elemento europeu nunca se encontrou em “situação de absoluto e indisputado domínio”. “Por mais rígido”, acrescenta [Bilden], “que fosse o seu domínio econômico e político sobre os outros elementos étnicos, social e culturalmente os portugueses foram forçados pelo meio geográfico e pelas exigências da política colonizadora a competirem com aqueles numa base aproximadamente igual” (CGS, p.159).

A primeira frase dessa citação apresenta como orientação de pesquisa o foco nas relações entre raça e cultura em um espectro de grupos que manifestaram diferentes reações ao contato com o europeu (no que, seja dito de passagem, evidencia a aludida manutenção da raça como fator explicativo).   diferença do

meio-termo assinalado no caso brasileiro, outros grupos latino-americanos reagiram favorável, antagônica ou posticamente à imposição da cultura européia. Tais foram, a título de exemplo e respectivamente, os casos da Argentina, do Peru e do Paraguai (CGS, p.159). Mas o leitor de CGS e de SM observa que não está nesse contraste com o mais do conjunto étnico e cultural da América Latina a gravitação do argumento de Gilberto Freyre sobre a (especificidade da) formação brasileira.

O âmbito mais apropriado para se acompanhar um momento inicial, ou talvez mesmo prévio, da articulação das tradições componentes do Brasil, é dado pelo império português. Com efeito, tão logo se lê, no primeiro capítulo de CGS, sobre o Brasil como uma “[d]as sociedades coloniais de formação portuguesa” (CGS, p.73), pode-se assinalar, de modo impressionista mesmo, que se está diante de uma locução que produz um recorte da realidade mundial cujo foco é diverso do de Bilden. E de fato CGS e SM dedicam significativa porção de suas páginas ao assunto, adensando um entendimento do Brasil como “parte do império lusitano” (CGS, p.339).

Mobilidade, miscibilidade e aclimatabilidade foram os fatores que garantiram o sucesso do português como colonizador dos trópicos – todos eles fatores culturais, como lembra Elide Rugai Bastos (2006). Quanto à mobilidade – e em seguida à miscibilidade –, lê-se que

foi um dos segredos da vitória portuguesa; sem ela não se explicaria ter um Portugal quase sem gente (...) conseguido salpicar virilmente do seu resto de sangue e de cultura populações tão diversas e a tão grandes distância umas das outras: na Ásia, na África, na América, em numerosas ilhas e arquipélagos. A escassez de capital-homem, supriram-na os portugueses com extremos de mobilidade e miscibilidade: dominando espaços enormes e onde quer que pousassem, na África ou na América, emprenhando mulheres e fazendo filhos, em uma atividade genésica que tanto tinha de violentamente instintiva da parte do indivíduo quanto de política, de calculada, de estimulada por evidentes razões econômicas e políticas da parte do Estado. Os indivíduos de valor, guerreiros, administradores, técnicos, eram por sua vez deslocados pela política colonial de Lisboa como peças em um tabuleiro de gamão: da Ásia para a América ou daí para a África, conforme conveniências de momento ou de religião (...) O domínio imperial realizado por um número quase ridículo de europeus correndo de uma para outra das quatro partes do mundo então conhecido como em um formidável jogo de quatro cantos (CGS, p.70).

Ainda sobre a miscibilidade, lê-se que foi devido a ela

que uns milhares apenas de machos atrevidos conseguiram firmar-se na posse de terras vastíssimas e competir com povos grandes e numerosos na extensão de domínio colonial e na eficácia de ação colonizadora (CGS, p.70).

Por isso, inclusive, continua a frase citada mais acima: “as sociedades coloniais de formação portuguesa têm sido todas híbridas” (CGS, p.73). Quanto à aclimatabilidade, o autor escreve que “Nas condições físicas de solo e de temperatura, Portugal é antes África do que Europa (...) Estava assim o português predisposto pela sua mesma mesologia ao contato vitorioso com os trópicos” (CGS, p.72). A essa razão se deve o fato de que “de formação portuguesa é a primeira sociedade moderna constituída nos trópicos com característicos nacionais e qualidade de permanência” (CGS, p.73).

A apreciação desses três fatores faz com que se observe, na trama textual, a emergência do Brasil como objeto de discurso subsumido à lógica de um império português, espacializada na metáfora do tabuleiro de gamão. Gilberto Freyre aprofundará a discussão passando em revista – principalmente em SM – a “cultura comum” (CGS, p.124n) que se desenvolveu pela intercomunicação entre as várias colônias portuguesas:

No caso do Brasil, que foi um fenômeno do século XVII, o português trazia a seu favor, e a favor da nova colônia, toda riqueza e extraordinária variedade de experiências acumuladas durante o século XV, na Ásia e na África, na Madeira e em Cabo Verde (CGS, p.84),

tais como conhecimentos sobre plantas, alimentos, arquitetura asiática e sobre a capacidade de trabalho agrícola do negro.

Em SM a lista se ampliará, chegando esse legado a justificar chamar-se o Brasil, “sob vários aspectos de sua organização e de sua paisagem, área indecisa entre o Oriente e o Ocidente. Área que às vezes se diria destacada antes do Oriente que do Ocidente” (SM, p.558). Dentre os elementos, mencione-se a influência sentida no Brasil dos “modos de pensar e de sentir” orientais, que “principalmente reforçaram no sexo, na classe e na raça dominantes, ou senhoris, atitudes patriarcais de superioridade sobre os demais elementos da sociedade” (SM, p.607n). Outro elemento é a compra de fazendas comuns e de luxo e de quinquilharias no Oriente, sustentado pelo tráfico negreiro entre a África e o Brasil, havendo “vantagens recíprocas” com a exportação de fumo e aguardente

do Brasil àquele continente. Trata-se de um comércio regular e irregular que veio a ser uma “das bases mais sólidas do sistema agrário e patriarcal brasileiro” (SM, p.559). Ainda nesse quesito, cumpre notar que as autoridades portuguesas repugnavam o comércio direto entre o Brasil e a Grã-Bretanha ou a França, por se tratarem de “heréticos em religião” e “liberais em política” (SM, p.568). Finalmente, liste-se o “cristianismo liricamente social” trazido pelos portugueses, o qual definia a preferência pelo “culto de família” em face ao “de catedral” (CGS, p.84).

Dando balanço ao período colonial, aduz-se a respeito dessa “cultura comum”:

Em três séculos de relativa segregação do Brasil da Europa não-ibérica (...) definira-se (...) uma paisagem social com muita coisa de asiático, de mourisco, de africano: os elementos nativos deformados num sentido francamente oriental e não puramente português (...) Quase que tinham sido transplantados para cá pedaços inteiros e vivos, e não somente estilhaços ou restos, dessas civilizações extra-européias; e utilizando o elemento indígena apenas como o grude humano que ligasse à terra todas aquelas importações da África e da Ásia, e não apenas as européias” (SM, p.430).

Assim formulado o novo papel mediador do nativo em face de um processo de orientalização, o autor retoma o tema da relação entre o homem e o meio físico.

Pois o que parece é que, ao findar o século XVIII e ao principiar o XIX, em nenhuma outra área americana o palanquim, a esteira, a quitanda, o chafariz, o fogo de vista, a telha côncava, o bangüê, a rótula ou gelosia de madeira, o xale e o turbante de mulher, a casa caiada de branco ou pintada de cor viva e em forma de pagode, as pontas de beiral de telhado arrebitadas com cornos de lua, o azulejo, o coqueiro e a mangueira da Índia, a elefantíase dos Árabes, o cuscuz, o alfeolo, o alfenim, o arroz-doce com canela, o cravo das Molucas, a canela de Ceilão, a pimenta de Cochim, o chá da China, a cânfora de Bornéu, a muscadeira de Bandu, a fazenda e a louça da China e da Índia, os perfumes do Oriente, haviam se aclimado com o mesmo à-vontade que no Brasil; e formado com os valores indígenas, europeus e de outras procedências o mesmo conjunto simbiótico de natureza e cultura que chegou a formar no nosso País. É como se ecologicamente nosso parentesco fosse antes com o Oriente do que com o Ocidente” (SM, p.552).

Em uma avaliação geral desse quadro, o autor julga que “o primado ibérico de cultura nunca foi, no Brasil, exclusivamente europeu mas, em grande parte, impregnado de influências mouras, árabes, israelitas, maometanas. De influências do Oriente mescladas às do Ocidente” (SM, 552).

Não obstante as semelhanças e o legado cultural, a colonização do Brasil foi marcada por duas especificidades no plano imperial. A primeira delas é que o “sistema patriarcal de colonização portuguesa do Brasil” contemporizou plasticamente as tendências do meio físico “de recriar à sua imagem os indivíduos que lhe cheguem de várias procedências” e dos recursos técnicos do colonizador “de impor ao meio formas e acessórios estranhos de cultura” (CGS, 35). Assim, a um tempo esse sistema foi

uma imposição imperialista da raça adiantada à atrasada, uma imposição de formas européias (já modificadas pela experiência asiática e africana do colonizador) ao meio tropical, [e] representou uma contemporização com as novas condições de vida e de ambiente (CGS, 35).

Essa correspondência com o meio físico, simbolizada pelas casas-grandes de engenho, se associa a um processo paralelo que se constitui na segunda especificidade da colonização do Brasil. Trata-se do fato de que a colonização do país inaugurou uma “fase surpreendente, inesperada, do imperialismo português: sua atividade agrária e sedentária nos trópicos” (CGS, p.35), além de escravocrata. “Desde esse momento que o português, guardando embora aquela saudade do reino que Capistrano de Abreu chamou ‘transoceanismo’, tornou-se luso-brasileiro” (CGS, p.35). Em outras palavras,

A descoberta do Brasil enquadra-se no grande programa marítimo e comercial inaugurado pela viagem de Vasco da Gama; a colonização da vasta terra afastou-se, porém, das normas comerciais burguesas do primeiro século de imperialismo português para reviver os métodos de como que autocolonização aristocrática e agrária, aplicados no próprio Portugal ao território reconquistado aos mouros. O Brasil foi como uma carta de paus puxada em um jogo de trunfo em ouros (CGS, p.275).

No tocante à política metropolitana em relação ao Brasil, durante essa nova fase do imperialismo, Gilberto Freyre opõe o “Estado colonizador, sempre somítico em Portugal”, à “iniciativa particular”, atribuindo a esta a obra das grandes plantações (CGS, p.79).

Tudo deixou-se (...) à iniciativa particular. Os gastos de instalação. Os encargos de defesa militar da colônia. Mas também os privilégios de mando e de jurisdição sobre terras enormes (...) A atitude da Coroa vê-se claramente qual foi: povoar sem ônus os ermos da América (...) A estes [aos particulares] se deve, na verdade, a coragem de iniciativa, a firmeza de ânimo, a capacidade de organização que

presidiram o estabelecimento, no Brasil, de uma grande colônia de plantação. Diante do sucesso alcançado pelo esforço dos primeiros senhores de engenho, é que a Coroa compreendeu as possibilidades de riqueza colonial pela produção do açúcar (...) E as concessões todas e, mais tarde, o *Regimento* de Tomé de Sousa, afirmam a mesma política de prestigiar-se a cultura do açúcar na pessoa quase feudal do senhor de engenho. Claro que daí só poderia resultar o que resultou: de vantajoso, o desenvolvimento da iniciativa particular estimulada nos seus instintos de posse e de mando; de maléfico, a monocultura desbragada. O mandonismo dos proprietários de terras e escravos. Os abusos e violências dos autocratas das casas-grandes. O exagerado privatismo ou individualismo dos sesmeiros (CGS, p.324).

Recorda-se ainda, com base em Bilden, a capacidade da colonização particular em expandir rumo ao oeste o território brasileiro, “o que teria sido impossível à ação oficial cerceada por compromissos políticos internacionais” (CGS, p.80). Em suma,

A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador do Brasil (...) a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América. Sobre ela o rei de Portugal quase reina sem governar (CGS, p.81).

2.1.2. Análise

É agora possível concluir esta seção, em que se acompanhou a formação do Brasil como parte do império lusitano. A pergunta que se levanta é – que regras de formação se aplicaram ao objeto de discurso analisado? Claramente, não se trata das modernas distinções que produzem a estatização do objeto. Em primeiro lugar, porque a distinção entre interior e exterior nem é regulada por uma entidade soberana brasileira, nem traz consigo o tipo de pressupostos de progresso histórico interno. Não se diz que não exista uma demarcação, apenas que esta produz outras relações de exterioridade. A heresia e o liberalismo franceses e ingleses aparecem como marco de interdição do comércio brasileiro, que, de outro lado, estabelece sólidas trocas econômicas no âmbito lusitano. Daí a observação de que a história colonial do Brasil “não se confunde com a continuidade do nosso [brasileiro] território colonial” (Alencastro, 2000, p.9). Esse descompasso entre história e território, na Colônia, é o traço mais decisivo da espacialidade diversa em que se inseria a Colônia em CGS e em SM durante a vigência do âmbito imperial. Que

atestem essa diferença a mobilidade, a miscibilidade e a aclimatibilidade dos portugueses, recursos de um *cálculo político e econômico* do Estado metropolitano, estabelecendo-se com isso um arranjo hierárquico no espaço imperial, de resto confirmado pela mencionada *imposição de formas européias da raça adiantada à atrasada*; o *caráter inclusivo* do primado ibérico de cultura, ligado àqueles cálculos do Estado, responsável pela confecção no Brasil de um *conjunto simbiótico de natureza e cultura* composto dos valores orientais, indígenas, europeus e de outras procedências, além de fator-chave para a *contemporização com as novas condições de vida e de ambiente*; e, finalmente, a produção de um *parentesco ecológico* com o Oriente pela imbricação das influências orientais na paisagem social brasileira (como as atitudes patriarcais e o culto doméstico).

Não se emprega o conceito do Estado, em segundo lugar, porque a distinção entre Estado e sociedade evidentemente não pode ser aplicada na maior parte da história colonial. Uma razão para isso é que os dois séculos iniciais da colonização se definem pela “ausência completa de um sistema regular e complicado de administração” (Leroy-Beaulieu *apud* CGS, p.80), “carta de paus” que o Brasil foi no “jogo de trunfo em ouros” da expansão européia. Sem Estado na colônia – “esse país pouco governado” (Leroy-Beaulieu *apud* CGS, p.80) –, o que há, como se viu, é a relação direta entre um império de hierarquia fraca e a iniciativa particular. De onde outra razão para a inviabilidade que se afirmou acima: quando o que se concebe é o familismo feito *força social que se desdobra em política*, qualquer arremedo de administração colonial local será irrisório frente àqueles que, prestigiados pela Coroa para que se estabelecesse “uma grande colônia de plantação” no Brasil, desenvolviam (os *malefícios* da) *monocultura desbragada, mandonismo, abusos, violências e exagerado privatismo*. No entanto, mesmo com grande autonomia, é apenas pela instanciação do âmbito imperial que se pode conceber a iniciativa particular associada à casa-grande de engenho.

Em terceiro e último lugar, a relação entre passado e presente é presidida por outra lógica, à qual se fará breve referência com o propósito de melhor compreender as regras de formação no espaço correlativo da enunciação de Gilberto Freyre vista até aqui. Será possível, assim, dar à imagem do tabuleiro de gamão sua justa medida, evidenciando-se o relacionamento entre a diferenciação

do Brasil como objeto e o conceito de império português envolvido nesse processo. Considere-se a seguinte passagem de *Os Lusíadas*:

Via estar todo o Céu determinado
De fazer de Lisboa nova Roma
Não no pode estorvar, que destinado
Está doutro Poder que tudo doma (Camões, 2005, VI, 7).

A invocação do império romano e sua equiparação com Portugal é o ponto em tela, de vez que se sabe que, originalmente, o ideal do imperialismo refletia “uma preocupação milenar – jurídica, intelectual, até metafísica – com o destino e a posição do antigo ‘*imperium*’ romano” (Kerrigan; Braden *apud* Meihuizen, 2007, p.29). Dentro da episteme renascentista em que vigia o critério da semelhança, explica Nicholas Meihuizen (2007), aquela preocupação milenar importava na emulação do admirável passado pelo presente. No caso de Portugal, a emulação era facilitada pela proximidade entre o latim, a venerável língua de Cícero, e a língua portuguesa, proximidade que tinha “valor constitutivo onde credenciais imperiais estavam sendo estabelecidas” (Meihuizen, 2007, p.30). Além disso, no contexto do contínuo renascentista entre linguagem e mundo, cuja decorrência ideológica era a potencial conformação deste por aquela, a noção segundo a qual Portugal era o herdeiro lingüístico do Império Romano – compartilhada por Camões – produzia a expectativa da “difusão aparentemente inevitável de uma língua e uma tradição intimamente ligadas à Palavra suprema” (Meihuizen, 2007, p.26). Por isso, no que se refere à épica d’*Os Lusíadas*, Camões “popula um mundo ibérico conceitualmente limitado com a riqueza do passado; ele reforça a latinidade da língua portuguesa com a literatura dos latinos” (Meihuizen, 2007, p.33).

Esse desvio camoniano, como se disse sumário, será todavia suficiente para esclarecer a grande diferença em jogo quando se trata da formação do Brasil como objeto cuja grade de especificação o associa ao ideal imperial. Não apenas a espacialidade é rigorosamente desconectada daquela que caracteriza o moderno sistema de Estados – ou, ao menos, lhe é bastante afastada, caso se diga que é em um sistema de Estados europeu (e apenas europeu) que se dá o “jogo de trunfo em ouros” –, como também a relação entre passado e presente é substancialmente diversa. Tal é a tradição à qual Gilberto Freyre faz referência ao se debruçar sobre

a temática do império, de modo que, antes que anacrônico, julga-se que este excuro sirva para realçar o contraste entre o conceito de Estado e as regras dadas por aquele velho ideal português – a emulação do Império Romano –, que se faz presente no espaço correlativo da enunciação sobre o império. Será possível identificar, na referência ao “transoceanismo”, algo desse ideal português. CGS correlaciona-se com a afirmação de João Capistrano de Abreu sobre a “natural desafeição pela terra, fácil de compreender se nos transportamos às condições dos primeiros colonos (...) tratava-se de ganhar fortuna o mais depressa possível para ir desfrutá-la no além-mar” (Abreu, 1988, p.114). Essa *desafeição pela terra* reforça uma espacialidade imperial em que se afirma, senão a preferência pelo reino, a “experiência líquida” do português (Araújo, 1999, p.10). Pode-se acrescentar a isso uma dimensão temporal, pois a *saudade do reino* – definida a saudade como “ser depois de ter” (Guimarães Rosa *apud* Santiago, 2003, p.20) – faz remontar às preocupações com o destino do império romano e as credenciais sucessórias de Portugal.

Uma palavra final sobre o emprego do conceito de império em CGS e em SM: sabe-se que não é apenas o Império que Portugal expande. Ainda uma vez *Os Lusíadas*:

E também as memórias gloriosas
Daqueles Reis que foram dilatando
A Fé [e] o Império, e as terras viciosas
De África e de Ásia andaram devastando (Camões, 2005, I, 2).

A respeito dessa duplicidade de propósito dirá Pedro Calmon: “O conceito camoniano de Império era sem dúvida o latino, que na Idade Média se confundiu com o ideal cristão da unidade do mundo sob a mesma lei santa” (1945, p.115). Pode-se acrescentar, retomando a linha de raciocínio de Meihuizen, a importância do fato de que a língua veneranda à qual se filia o postulante império português também é, nada incidentalmente, a adotada pela Igreja romana. O leitor dos versos de Camões terá notado uma “ambivalência produtiva” na candidatura de Lisboa ao status de “nova Roma”, o que se confirma pela afirmação do ideal cristão no dilatar da fé, além do império, pelos reis portugueses. E nesse ponto a definição de Gilberto Freyre do imperialismo português sendo composto pelos imperialismos “religioso dos padres” e “econômico dos colonos” (CGS, p.231) se coloca

novamente na descendência do pensamento ibérico sobre a expansão. De fato, “Pode-se dizer que o entusiasmo religioso foi o primeiro a inflamar-se no Brasil diante de possibilidades só depois entrevistas pelo interesse econômico” (CGS, p.322). Esta, que abaixo se denominará a “dupla verdade” do império português, completa a descrição das forças lançadas no tabuleiro de gamão do tempo e do espaço imperiais.

2.2 Competição de Sistemas

2.2.1. Exposição

Assentado o entendimento sobre o momento primeiro da articulação das tradições componentes do Brasil, esta seção acompanhará o desdobramento da narrativa de Gilberto Freyre, em que se dá uma segunda etapa dessa articulação. Nela, como se viu em citação que Freyre faz de Bilden acima, o domínio dos portugueses no Brasil não os eximiu de “competir” com “outros elementos étnicos”. O delineamento do sistema patriarcal fundado pelos portugueses e, em seguida, dos sistemas que lhe fizeram frente ao longo da história colonial (e ainda mesmo da história independente) será o teor desse novo momento abordado por CGS e SM.

No primeiro delineamento, o familismo desenvolvido no Brasil será estudado em termos da “história íntima”, clave teórica em que “despreza-se tudo o que a história política e militar nos oferece de empolgante por uma quase rotina de vida (...) [pois] dentro dessa rotina é que melhor se sente o caráter de um povo” (CGS, p.45). Produz-se aí, de saída, uma identificação entre o povo brasileiro e o processo anunciado no subtítulo de CGS: a “formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal”.

Essa identificação começa a se explicitar na definição dos movimentos que se poderia dizer “internos” à formação do patriarcalismo. Tendo vencido “no sentido militar e técnico” as populações indígenas e sendo “dominadores absolutos” dos negros trazidos da África para o trabalho nos engenhos, os

portugueses e seus descendentes criaram, pela falta de mulheres reinóis brancas, “zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos” (CGS, p.33). Assim “adoçando” relações que deviam se tornar de família entre superiores e inferiores, a miscigenação “corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala” (CGS, p.33). O patriarcalismo, com isso, é a um tempo aristocratizante – com a monocultura latifundiária “extremando a sociedade brasileira em senhores e escravos” (CGS, p.33) – e democratizante – com a miscigenação redundando na subdivisão de grandes propriedades, “quebrando-se assim a força das sesmarias feudais e dos latifúndios do tamanho de reinos” (CGS, p.33). Trata-se de um “ambiente de quase reciprocidade cultural[,] que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado” (CGS, p.160).

Tomando 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 do Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada nos seus começos e ainda hoje sobre antagonismos (CGS, p.69).

Esse equilíbrio de antagonismos, que também se verifica na formação histórica de Portugal (cf. CGS, cap.3), toma no Brasil um curso específico quanto aos diferentes destinos reservados aos elementos que o compõem, isto é, portugueses, negros e indígenas. Começando pelos portugueses, lê-se que

A casa-grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (escravidão); de transporte (o carro de boi, o bangüê, a rede, o cavalo); de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao *pater familias*, culto aos mortos etc.); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o “tigre”, a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrismo). Foi ainda fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa casa de misericórdia, amparando os velhos e as viúvas, recolhendo órfãos (CGS, p.36).

Nessas condições,

A casa-grande venceu no Brasil a Igreja, nos impulsos que esta a princípio manifestou para ser dona da terra. Vencido o jesuíta, o senhor de engenho ficou dominando a colônia quase sozinho. O verdadeiro dono do Brasil. Mais do que os

vice-reis e os bispos. A força concentrou-se nas mãos dos senhores rurais. Donos das terras. Donos dos homens. Donos das mulheres. Suas casas representavam esse imenso poderio feudal (CGS, p.39).

É esse o contexto para o desenvolvimento do “exagerado privatismo” registrado na seção anterior, que incitava, entre outros, a justiça patriarcal – exercida por exemplo pelo suplício dos escravos, o que não causaria espécie, visto que “Eram senhores, os das casas-grandes, que mandavam matar os próprios filhos” (CGS, p.41) – e o mandonismo – em que o “*sexual undertone*” que perpassava a socialização dos filhos dos senhores com as escravas negras em sua infância acompanhava o menino em sua vida adulta, “induzindo-o à bestialidade e ao sadismo” (CGS, p.113). O exagerado privatismo não evitava “rivalidades sangrentas entre vizinhos” (CGS, p.426):

O que os casamentos entre parentes, tão comuns no Brasil do tempo da escravidão, nunca impediram, foi que lutas tremendas separassem primos e até irmãos, genros e sogros, tios e sobrinhos, extremando-os em inimigos de morte; que grandes famílias se empenhassem em verdadeiras guerras por questões de heranças ou de terras, às vezes por motivos de honra ou de partidarismo político (CGS, p.425).

Avalie-se na seqüência outro componente do complexo patriarcal estruturado no Brasil, o indígena. É importante ressaltar quanto aos princípios da colonização do Brasil: “Organizou-se uma sociedade cristã na superestrutura, com a mulher indígena, recém-batizada, por esposa e mãe de família; e servindo-se em sua economia e vida doméstica de muitas das tradições, experiências e utensílios da gente autóctone” (CGS, p.160). Entretanto, a capacidade dos indígenas submetidos ao jugo servil das casas-grandes limitou-se ao desempenho de tarefas condizentes com seu perfil de “povos acostumados à vida dispersa e nômade” (CGS, p.179), tais como o transporte de fardos, a pesca ou a orientação de exploradores pelo mato virgem. Embora este primeiro momento já o tivesse tirado do estado de “selvagem livre”, não havia ainda sido “arranca[do] pela raiz do seu meio físico e do seu ambiente moral” (CGS, p.229), o que viria a ocorrer no momento seguinte, da colonização latifundiária e monocultora. “Para livrar o indígena da tirania do engenho é que o missionário [jesuíta] o segregou em aldeias” (CGS, p.229), o que concorrerá para que,

Sob a pressão moral e técnica da cultura adiantada, esparram[e]-se a do povo atrasado. Perde o indígena a capacidade de desenvolver-se autonomamente tanto quanto a de elevar-se de repente, por imitação natural ou forçada, aos padrões que lhe propõe o imperialismo colonizador. Mesmo que se salvem formas ou acessórios de cultura, perde-se o que Pitt-Rivers considera o potencial, isto é, a capacidade construtora da cultura, o seu elã, o seu ritmo (CGS, p.177, grifos suprimidos).

Estará aí a razão para que, feito o reconhecimento de uma série de contribuições indígenas ao colonizador – como foi o caso com a vitória do complexo da mandioca sobre o trigo (cf. CGS, p.191) – a gravitação do argumento sobre elementos componentes do patriarcado se afaste da relação entre a “casa-grande e a mata tropical” e se volte sobretudo para a órbita da senzala.

Outro fado terá, no complexo patriarcal, o negro. Realce-se, antes de tudo, que a presença de africanos de diferentes origens étnicas e culturais, com as conseqüências daí hauridas para a articulação cultural do Brasil, se inscreve no âmbito imperial apresentado acima. Isso por conta de uma “política portuguesa de distribuição de negros nas colônias (...) [que] foi não permitir que se juntasse em uma capitania número preponderante da mesma nação ou estoque” (CGS, p.384). Para Gilberto Freyre, é preciso ressaltar que, “Sempre que consideramos a influência do negro sobre a vida íntima do brasileiro, é a ação do escravo, e não a do negro em si, que apreciamos (...) Ao lado da monocultura, [a escravidão] foi a força que mais afetou a nossa plástica social” (CGS, p.397), sobretudo quando se sabe que a depravação sexual era a “essência mesma do regime” (CGS, p.399). Dito isso, pode-se notar que, na colonização do Brasil, “Os escravos vindos das áreas de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo, criador (...) Longe de terem sido apenas animais de tração e operários de enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma função civilizadora” (CGS, p.390), tendo também contribuído para a mineração, criação de gado, trabalho de metais e para a culinária.

Gilberto Freyre arrola uma série de influências que criaram “diferenças a separarem cada vez mais o português do Brasil do de Portugal” (CGS, p.416), tais como as indígenas ou as do clima, acrescentando: “Mas nenhuma influência foi maior que a do negro. As palavras africanas hoje do nosso uso diário, palavras em que não sentimos o menor sabor arrevesado do exótico, são inúmeras” (CGS, p.416). Essa discussão permite abrir um veio em que o Brasil principia a se diferenciar de Portugal enquanto objeto de discurso. O autor enunciará essa

oposição aproximando, na língua falada no Brasil, pólos que não se relacionavam no português falado em Portugal, a saber este mesmo “português correto, do reino” e a “corrupção das senzalas” (CGS, p.417). Esta “dualidade de línguas” em verdade já começara com a oposição entre a língua-geral usada pelos jesuítas em sua lida com os indígenas e o português que se reservava ao uso oficial (cf. CGS, p.219-220), aprofundando-se depois com a distinção entre a fala dos brancos de casa-grande e a dos negros de senzala. Portanto, “A nossa língua nacional resulta da interpenetração das duas tendências (...) enriquece[ndo]-se de uma variedade de antagonismos que falta ao português da Europa” (CGS p.417).¹² Retomando pois a temática do equilíbrio de antagonismos, Gilberto Freyre conclui que

O mestre ilustre que é João Ribeiro permita-nos acrescentar esta tentativa de interpretação histórico-cultural ao seu exame psicológico da questão dos pronomes; e ao mesmo tempo fazemos nossas estas suas palavras: ‘Que interesse temos, pois, em reduzir duas fórmulas a uma única e em comprimir dois sentimentos diversos numa só expressão?’ Interesse nenhum. A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza dos antagonismos equilibrados (CGS, p.418).

A dimensão “interna” da formação do patriarcalismo tem sua importância indicada pelo tratamento que Gilberto Freyre dispensa ao recém-aparecido tema da nacionalidade. Lê-se, em CGS, que o brasileiro se distingue do reinol pelo fato de que, em que pese a consangüinidade, incide a “força ‘cósmica, misteriosa, que enlaça num mesmo ritmo os que convivem estreitamente unidos” (Spengler *apud* CGS, p.36) – e aqui o autor cita Oswald Spengler, “para quem o tipo de habitação apresenta valor histórico-social superior ao da raça” (CGS, p.36). Faz-se dessa forma mais uma oposição entre o habitante de Portugal e o do Brasil, em termos das influências diversas que produzem a arquitetura da casa-grande e a do solar lusitano. Donde dizer o autor que “Esta força [cósmica], na formação brasileira, agiu do alto das casas-grandes, que foram centros de coesão patriarcal e religiosa: os pontos de apoio para a organização nacional” (CGS, p.36).

¹² O exemplo dado pelo autor é o do caso dos pronomes: “Temos no Brasil dois modos de colocar pronomes, enquanto o português só admite um – o ‘modo duro e imperativo’: diga-me, faça-me, espere-me. Sem desprezarmos o modo português, criamos um novo, inteiramente nosso, caracteristicamente brasileiro: me diga, me faça, me espere. Modo bom, doce, de pedido. E servimo-nos dos dois. Ora, esses dois modos antagônicos de expressão, conforme necessidade de mando ou cerimônia, por um lado, e de intimidade ou de súplica, por outro, parecem-nos bem típicos das relações psicológicas que se desenvolveram através da nossa formação patriarcal entre os senhores e os escravos” (CGS, p. 417-418, grifos suprimidos).

É ainda de CGS a asserção de que a economia agrária patriarcal foi a “força dominante na formação brasileira” (CGS, p.56n), a “sombra da monocultura projetando-se por léguas e léguas em volta das fábricas de açúcar e a tudo esterilizando ou sufocando, menos os canaviais e os homens e bois a seu serviço” (CGS, p.103). Ressalva-se, a propósito, que a casa-grande, “embora associada particularmente ao engenho de cana, ao patriarcalismo nortista, não se deve considerar expressão exclusiva do açúcar, mas da monocultura escravocrata e latifundiária geral: criou-a no Sul o café tão brasileiro como no Norte o açúcar” (CGS, p.43). O patriarcado monocultor e escravocrata detém um caráter “transregional”, constituindo-se “talvez [no sistema] de maior influência na fixação de características nacionais e gerais no Brasil” (CGS, p.145n). Afirma-se em SM que

o Brasil teve no complexo ou sistema patriarcal (...) seu principal elemento sociológico de unidade (...) Daí nos parecer aquele complexo, de todas as chaves de interpretação com que possa um sociólogo aproximar-se do passado ou do caráter brasileiro, a capaz de abrir maior número de portas; a capaz de a[rt]icular maior número de passados regionais brasileiros num passado compreensivamente nacional: caracteristicamente luso-afro-ameríndio em seus traços principais – e não únicos – de composição cultural e de expressão social. Não descobrimos ainda passado regional brasileiro, de significado histórico, inteiramente rebelde à definição sociológica pelo domínio ou presença do complexo patriarcal (...) A não ser aqueles passados regionais apenas naturais – como o de grupos indígenas – e não históricos (SM, p.63).

A enunciação da nacionalidade brasileira, como se vê, submete o objeto a algumas filtragens na grade de especificação. A especificidade nacional do Brasil é afirmada contra Portugal no tocante à língua e ao tipo de habitação, e na seqüência com base no alcance territorial assumido pelo sistema patriarcal. A esta altura, pode-se atentar a outro movimento da escrita de CGS e SM, que levará a uma dimensão “externa” da formação do patriarcalismo. Para Ricardo Benzaquen de Araújo (2005), a constatação da anarquia colocada pelas “rivalidades sangrentas entre vizinhos” (derivadas do “exagerado privatismo”) fez com que o autor ampliasse sua análise, em busca de outras “formas de organização da sociedade” (a expressão é de Araújo) que tenham complementado os princípios patriarcais no processo de estabelecimento de uma unidade nacional brasileira. A esse respeito seria possível lembrar o argumento de que, como o maior ódio do português era ao mouro, desenvolveu-se no Brasil colônia o ódio aos hereges,

o inimigo contra quem se uniram energias dispersas e até antagônicas. Jesuítas e senhores de engenho. Paulistas e baianos. Sem esse grande espantallo comum talvez nunca se tivesse desenvolvido ‘consciência de espécie’ entre grupos tão distantes uns dos outros, tão sem nexo político entre si, como os primeiros focos de colonização lusitana no Brasil. A unificação moral e política realizou-se em grande parte pela solidariedade dos diferentes grupos contra a heresia, ora encarnada pelo francês, ora pelo inglês ou holandês; às vezes, simplesmente pelo bugre (CGS, p.269).

Daí se dizer “ser tão difícil, na verdade, separar o brasileiro do católico: o catolicismo foi realmente o cimento da nossa unidade” (CGS, p.91). A convergência entre senhores de engenho e jesuítas na oposição aos hereges aparecerá como uma tensa união, pois lia-se há pouco que o senhor “venceu” o jesuíta. Com efeito, sentiam os jesuítas “grandes e terríveis rivais” (CGS, p.272) nas pessoas dos senhores de engenho.

As observações no parágrafo anterior permitem detalhar o que foi dito ser a dimensão “externa” da formação do patriarcalismo. Revisando a narrativa de CGS, percebe-se que o destino que tiveram os indígenas veio a colocá-los *grosso modo* fora do sistema patriarcal, da “sociedade” instituída dentro da casa-grande. Ao gravitarem em direção às missões jesuíticas, saem da esfera de preocupações do patriarcalismo e aderem a um sistema marginal à casa-grande, que são aquelas mesmas missões. O leitor de CGS e SM encontrará outros tantos sistemas nessa situação marginal (e nem sempre complementar), o que faz crer que, se é válido propor que Gilberto Freyre procura apontar formas de organização da sociedade que tenham *contribuído* para a consolidação da unidade nacional no país, como aponta Araújo, não será menos válido propor que o autor dê subsídios para que se compreenda a consolidação do sistema patriarcal *em detrimento* de outras formas de organização da sociedade. Delineado o sistema patriarcal e suas credenciais a *articulador de um passado compreensivamente nacional*, tenciona-se inventariar também os demais sistemas competidores no terreno político brasileiro. Com isso espera-se pôr em realce a contingência do sistema patriarcal, não no tocante às rivalidades (por assim dizer internas a esse sistema) entre famílias, mas sim no que se refere a sistemas que o texto de Gilberto Freyre faz emergir como alternativas externas ao patriarcado. O novo delineamento é assinalado na passagem em que o autor adverte que, apesar de o patriarcado rural ter “dominado (...) a paisagem do Brasil colonial” entre o século XVI e o final do século XVIII,

ele – o autor – não sustentou “que o domínio da casa-grande de engenho tivesse sido até então absoluto” (SM, p.135).

A primeira entrada na rubrica desses sistemas – embora o autor não chegue a chamá-lo explicitamente de “sistema”, subsistindo alguma dúvida sobre sua capacidade de se organizar em um princípio efetivo de organização da sociedade – é dada pelos ciganos:

Não nos esqueçamos dos ciganos – outra mancha colorida de remoto orientalismo, na paisagem do Brasil. Ao nosso sistema patriarcal não se adaptaram esses nômades senão como marginais: como pequenos e às vezes sádicos vendedores de escravos nas cidades e como negociantes ou trocadores de cavalos, e conservadores de tachos, caldeiras e máquinas de engenho, no interior (SM, p.588).

O caráter nômade é, evidentemente, o critério a presidir a marginalidade dos ciganos, na leitura de Gilberto Freyre, até porque se sabe que, exceto pelos primeiros tempos da colonização, a política oficial incentivava o casamento para estabilizar o domínio e a colonização, fazendo prevalecer padrões europeus de cultura (cf. SM, p.137-138). O que caracteriza os ciganos na passagem é o atributo do orientalismo, em que sua presença no Brasil evoca o fundo imperial da história brasileira.

Outro sistema – aplica-se novamente aqui a ressalva anterior e sua decorrência, sobre o autor não chamá-lo “sistema” – é o das irmandades de negros instituídas nas cidades coloniais que sagravam, em festa anual, rei e rainha. Escreve o autor sobre o evento:

Esse rei do Congo e essa rainha Ginga, decorativos, burlescos ao olhos de hoje, mas revestidos de profunda dignidade nos breves dias de seu domínio, eram imagens evocativas de um poder real na costa africana, e que o tráfico extinguiu, ou reduzira seus detentores à condição de escravos de oito. Por umas poucas horas o negro voltava a ser livre. O rei ou o “imperador do Divino” exerciam jurisdição efetiva sobre seus “súditos”. E é compreensível que, na embriaguez desse domínio, alimentassem a veleidade de estendê-lo aos próprios senhores brancos. A instituição do reinado adquiria assim a veleidade de estendê-lo aos próprios senhores brancos. A instituição do reinado adquiria assim um conteúdo revolucionário, que seria causa de mais de um incidente penoso e mesmo de choques sangrentos (SM, p.538n-539n).

O autor refere ainda um documento em que o vigário de uma cidade mineira informa ao governador da capitania, em 1771, que impugnou a reeleição do rei de uma irmandade, “vedando o uso abusivo dos títulos de rei e rainha, por ver quanto

‘indecente, abominável e incompatível era pessoas semelhantes revestirem-se das insígnias de majestade’ – ‘coroa e cetro’” (SM, p.539n). Não apenas o caso levanta com muita clareza o caráter competitivo, aliás às vezes abertamente conflituoso, da relação entre os negros não-partícipes da “zona de confraternização” estabelecida nas casas-grandes e o sistema patriarcal, como também a carta do vigário de São Sebastião de Mariana patenteia o incômodo causado pelo uso de insígnias ligadas à majestade – como se sabe, um dos antecedentes da prática soberana (cf. Onuf, 1998, p.126-128). Resta evidente que essas irmandades não complementavam o patriarcalismo e mal lhe eram marginais, sendo quase radicalmente opostas, e por isso mesmo “revolucionárias”.

O terceiro sistema em tela é representado pelo quilombo de Palmares:

Mais do que simples revolta de escravos fugidos, essa república de mucambos ou palhoças parece ter sido verdadeiro esforço de independência baseado no prolongamento de um tipo parassocialista de cultura, inclusive de economia, em oposição ao sistema patriarcal e de monocultura latifundiária, então dominante (...) E só dificilmente as casas-grandes, os sobrados e o governo colonial conseguiram esmagar a cidade de mucambos. Foi a primeira cidade a levantar-se contra o engenho – essa cidade parassocialista de negros (SM, p.148-149).

Tem-se em Palmares uma oposição ideológica e bem articulada à regra anti-solidarista gestada no eixo aristocratizante das casas-grandes, pelo que fica explícito o contraste entre os sistemas. Era esse contraste tão candente em sua ameaça ao sistema patriarcal como um todo, que mobilizaria uma aliança entre o governo colonial e os senhores (tanto rurais como urbanos) para a ação armada, afinal vitoriosa. Mais uma vez tem-se um caso de “conteúdo revolucionário”.

O quarto sistema é representado pelos paulistas. São Paulo e Pernambuco foram “os dois grandes focos de energia criadora nos primeiros séculos da colonização, os paulistas no sentido horizontal, os pernambucanos no vertical” (CGS, p.73). Enquanto a atividade vertical se liga ao estabelecimento do patriarcalismo, a atividade dos paulistas se marcava pela “mobilidade horizontal (...) dos caçadores de escravos e de ouro, dos fundadores de fazenda de criar nos sertões e dos missionários” (CGS, p.126n). A equiparação de ambos os “focos de energia criadora” é em seguida revisada, com uma medida de constrangimento da atividade horizontal dos paulistas pelo patriarcalismo aglutinador:

Se é certo que o furor expansionista dos bandeirantes conquistou-nos verdadeiros luxos de terras, é também exato que nesse desadorno de expansão comprometeu-se a nossa saúde econômica e quase se comprometia a nossa unidade política. Felizmente aos impulsos de dispersão e aos perigos, deles decorrentes, de diferenciação e separatismo, opuseram-se desde o início da nossa vida colonial forças quase da mesma agressividade, neutralizando-os ou pelo menos amolecendo-os (CGS, p.88-89).

O quinto e último sistema arrolado (embora não se pretenda nessa contagem exaurir a questão em CGS e SM) é o que Gilberto Freyre apresenta como o maior competidor do patriarcado: o jesuíta. O primeiro registro a se fazer a respeito é sobre a via bifurcada que tomou a religião católica no Brasil. Por um lado, os “clérigos e até mesmo frades (...) [que] acomodaram-se às funções de capelães (...) à confortável situação de pessoas da família, de gente de casa, de aliados e aderentes do sistema patriarcal” (CGS, p.272). Por outro lado, os jesuítas, que combatiam o “colapso da moral católica” decorrente do contato do colonizador com a população indígena e pugnavam por um “rumo puritano” – de resto logrado dentro das missões jesuíticas (CGS, p.178). Procuraram “subordinar à Igreja os elementos passivos da casa-grande: a mulher, o menino, o escravo. Procur[aram] tirar da casa-grande duas de suas funções mais prestigiosas: a de escola e a de igreja” (SM, 181).

A família colonial chega a ser vista como um princípio organizador diametralmente oposto aos projetos jesuítas, quando se lê, sobre as missões, que “queriam os padres fundar no Brasil uma santa república de ‘índios domesticados para Jesus’ como os do Paraguai” (CGS, p.85). “Um quilombo teologicamente organizado” (SM, p.61). Fundava-se uma “virtual autocracia controlando a população nativa por regulação econômica e social comunista” (Goetz *apud* CGS, p.255n), que conseguiu “sufocar muito da espontaneidade nativa” (CGS, p.178) e que se evidencia pela supressão de cantos, línguas, danças e festivais, entre outros. Tudo isso condizia com a “orientação [dos jesuítas] de bons e severos soldados da Igreja; tocados mais que quaisquer outros na vocação catequista e imperialista. O imperialismo econômico da Europa burguesa antecipou-se no religioso dos padres da S.J.” (CGS, p.178). Já se assinalou que sucedeu aos indígenas “se artificializarem estes em uma população à parte da colonial” (CGS, p.224). Quanto aos jesuítas, se sua proscrição do Brasil pelo Marquês de Pombal decreta o fracasso de seus objetivos precípuos, o juízo de Gilberto Freyre quanto ao

legado dos colégios da Companhia de Jesus no Brasil anuncia uma nova questão. Além dos alunos serem “elementos de urbanização e de universalização” (SM, p.187),

nunca será exagerado acentuar o valor que tiveram para a sociedade brasileira nos seus períodos mais difíceis de integração – os séculos XVI e XVII, no litoral todo, o século XVIII, na área mediterrânea: séculos com tanta tendência para excessos, rebeldias, desmandos e para a preponderância dos valores materiais sobre os imateriais e dos interesses de famílias, ou de chefes de famílias, sobre os gerais – os seminários e colégios de padres (CGS, p.186-187).

Esta passagem é importante, pois reformula o teor da contribuição do sistema jesuítico em um sentido que enuncia, pela primeira vez dentro do *corpus* que se transcreve neste trabalho, a oposição entre “interesses de famílias” e “interesses gerais” no Brasil, não se referindo à velha oposição produzida no âmbito imperial entre a “iniciativa particular” e o “Estado colonizador” ou a “ação oficial”.

2.2.2. Análise

Há suficientes elementos para que se proceda à conclusão desta seção. A primeira distinção a que se fará referência é àquela entre passado e presente. As considerações a respeito da *articulação de um passado compreensivamente nacional* pelo sistema patriarcal estabelecem um contraste marcante com o momento anterior, da temporalidade imperial. A figura de emulação do passado intrínseca ao ideal imperial português e encontrada por exemplo na épica camoniana magnifica o contraste proporcionado pelo emprego do critério nacional na forja de um passado patriarcal. Ao escrever que “Nas casas-grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro; a nossa continuidade social” (CGS, p.45), Gilberto Freyre “como que busca abafar o (...) transoceanismo” (Puntoni, 2001, p.79, grifo suprimido). Torna-se possível compreender como uma temporalidade própria ao âmbito imperial português é substituída pela aplicação, ainda em nível elementar, de distinções temporais relativas ao moderno conceito de Estado.

Vale recapitular alguns trechos da passagem em que o autor propõe esse “novo passado” do Brasil. Primeiro, dá-se uma dupla *clausura* na narrativa histórica: por um lado, no que se diria a enunciação da história do referente, o sistema patriarcal é elevado a “principal elemento sociológico de unidade” do Brasil; por outro lado, no que se diria a enunciação da própria forma narrativa, o sistema patriarcal afigura-se, “de todas as chaves de interpretação com que possa um sociólogo aproximar-se do passado ou do caráter brasileiro, a capaz de abrir maior número de portas”. Esse passo duplo submete os vários “passados regionais brasileiros” a um só, “caracteristicamente luso-afro-ameríndio em seus traços principais” culturais e sociais. Como a confirmar o fim do transoceanismo e a mudança no programa marítimo-comercial português, “A construção da casa-grande representa o momento que marca a transfiguração do português em luso-brasileiro (...) É o primeiro momento nacional” (Bastos, 1986, p.51). Ao mesmo tempo em que anuncia a ruptura com a relação imperial de passado e presente, o autor esclarece que a força interpretativa do sistema patriarcal confina com o passado “não histórico” brasileiro, no que anuncia outra ruptura, desta vez com os “passados regionais apenas naturais”, como aquele ligado aos indígenas.

Correlaciona-se a nacionalidade brasileira e o passado patriarcal, no bojo de um método que “despreza” a história política e militar em prol de “uma quase rotina de vida”, em que “se sente o caráter de um povo”. Essa correlação anuncia o futuro descompasso entre a sociedade e o Estado na confecção de valores nacionais: a disseminação de “formas altas de civilização” pela vasta terra se deu sobretudo “através das casas patriarcais ou tutelares e de suas capelas; e não tanto através dos puros conventos ou das puras catedrais, nem das fortalezas ou estabelecimentos del-Rei ou, já independente o Brasil, de S.M. o imperador” (SM, p.59).

A contraposição do critério nacional ao imperial na formação do objeto de discurso estudado comporta conseqüências também no tocante à distinção entre o interior e o exterior. Já se compreende que o “imperialismo econômico dos colonos” veio a se dissociar gradativamente da metrópole, a ponto de se constituir em uma entidade à parte – o patriarcalismo. O caráter transregional do patriarcalismo rompe com a espacialidade imperial, declarando-a uma espécie de rudimentar exterior do Brasil. Sobre a família, dantes instrumento da política real, diz-se que: “Os senados de Câmara, expressões desse familismo político, cedo

limitam o poder dos reis e mais tarde o próprio imperialismo ou, antes, parasitismo econômico, que procura estender do reino às colônias os seus tentáculos absorventes” (CGS, p.81). História e território coloniais começam a se corresponder.

O interior é marcado pela violência fundadora da própria nacionalidade, ou seja, o processo pelo qual os antagonismos de cultura entre o sistema patriarcal e os demais sistemas – “externos” ao sistema patriarcal – são sobrepujados ou incorporados. Aliam-se os indígenas, ineptos para o trabalho no complexo monocultor; marginalizam-se os ciganos, incapazes da essencial fixidez no espaço de dominação (primeiro metropolitano, depois patriarcal); cerceiam-se os ritos de negros de irmandades, deslegitimados para o uso de insígnias da soberania; esmaga-se a resistência de Palmares, desautorizado o desenvolvimento de formas sociais parassocialistas; aceitam-se as benesses da mobilidade de bandeirantes e de jesuítas (expansão das fronteiras e unificação lingüística da população indígena, respectivamente), ao custo do tolhimento dos impulsos dispersivos dos primeiros e da contenda contra o princípio de organização social avançado pelos segundos.

Com a chegada do Estado português em 1808, que será discutida na próxima seção, não foi apenas a unidade nacional que precisou ser mantida. Antes de direcionar a enunciação a problemas exclusivamente nacionais, Gilberto Freyre põe termo à competição de sistemas apresentada. De acordo com o autor, o militar e estadista do Império Luís Alves de Lima e Silva, duque de Caxias, “garantiu não só a integridade nacional contra as insurreições regionais como a supremacia da cultura européia da elite predominantemente branca e da classe senhoril” (SM, p.510). Embora aí já se assista à imposição de outro tipo de patriarcado, importa concluir que Caxias dá cabo a um processo operado sobretudo pelo patriarcado rural. Isso porque o sobrado, ao receber o legado da casa-grande, é-lhe em primeiro momento continuador. Antes de se voltar contra muito do repertório patriarcal, movimento que se acompanhará na próxima seção, o sobrado foi “mais senhorial que burguês” (Sallum, 2002, p.337), sendo sobretudo expressão urbana do patriarcado rural: “aguçou-se, entre nós, o processo, já antigo, de opressão (...) de pobres por ricos, de africanos e indígenas por portadores exclusivistas da cultura européias, agora encarnada principalmente nos moradores das principais cidades” (SM, p.513).

De volta à competição de sistemas, a distinção entre Estado e sociedade tem nesta seção seu lampejo inicial, em decorrência do destino ulterior dos jesuítas no Brasil. Entender o que se passou com eles demandará entender como se liquidou a outra forma do imperialismo, o “religioso dos padres”. O significado da “via bifurcada” entre capelães acomodaticios e jesuítas puritanos para o velho processo de dilatação da fé e do império será porventura melhor compreendido caso se excursione mais uma vez para fora de CGS e SM, fazendo-se breve análise de obra contemporânea à de Camões, *Peregrinação*. Seu autor, Fernão Mendes Pinto (1989), narra episódios das conquistas portuguesas na Ásia, dos quais servirá de exemplo o que refere o roubo de um barco pelo capitão português António de Faria. Naufragado com alguns compatriotas sobreviventes em uma ilha deserta nos confins da Ásia (designada “Ilha dos Ladrões” pelo autor), Faria aproveita o descuido de alguns mercadores que pouco depois ancoram ali uma lorcha sem dar fé de sua presença. Exultando “esta embarcação que Nosso Senhor milagrosamente agora aqui nos trouxe” (Pinto, 1989, p.156), Faria capitaneia a tomada da lorcha e deixa para trás desamparados seus antigos marinheiros. Porém, queda-se no interior da embarcação o filho de seu antigo comandante, que recebendo uma oferta para se tornar cristão, pede que lhe expliquem do que se trata. Quando Faria o declara, diz chorando o moço: “– Bendita seja, Senhor, a tua paciência, que sofre haver na terra gente que fale tão bem de ti e use tão pouco da tua lei, como estes miseráveis e cegos, que cuidam que furtar e pregar te pode satisfazer como aos príncipes tiranos que reinam na terra” (Pinto, 1989, p.158).

A passagem coloca uma interrogação a respeito dos efeitos que a experiência asiática teve para a dimensão religiosa desta que foi chamada “dupla verdade” – porque religiosa e comercial – da expansão portuguesa por Luiz Costa Lima (2003) (cf. Lafer, 1965, p.11-15). Fernão Mendes Pinto, pela voz do menino separado do pai, enuncia os horrores que a expansão gerava, produzindo situações *inomináveis*, tais como a que enseja a crítica da conduta “cristã” de António de Faria na Ilha dos Ladrões. “É a experiência por terras ignoradas que, pouco a pouco, rompe com a visão integrada do cosmo cristão” (Costa Lima, 2003, p.109) que Calmon havia atribuído ao conceito camoniano de império. Em *Peregrinação*, assim, “acentuam-se o desencantamento do mundo, a consciência de que o cristianismo não dominará o Oriente, (...) o espaço agora apenas físico, disposto

para a agência do homem, mas de um homem que, cada vez mais, se verá como desamparado” (Costa Lima, 2003, p.122, grifo suprimido).

Em CGS e SM, os jesuítas se excedem em sua “vocação catequista e imperialista”, a começar pelo esforço primevo contra o “colapso da moral católica”. Quando se pensa – para fazer ainda uma rápida referência fora de CGS e SM – nos sermões do padre Antônio Vieira, da Companhia de Jesus, como “dispositivo[s] teológico-político[s] de produção da Presença divina nas instituições portuguesas metropolitanas e coloniais” (Hansen, 2003, p.101), vê-se que o imperialismo catequético dos jesuítas enunciado por Gilberto Freyre invoca intacta aquela figura de emulação do ideal imperial. Conforme lembra o autor, esse imperialismo jesuíta já havia redundado na “santa república de ‘índios domesticados para Jesus’” que foi o Paraguai, o que fixa claramente o potencial por assim dizer altermundista subjacente ao pólo jesuíta em CGS e SM.¹³

O fato, no entanto, é que os jesuítas foram vencidos pelo patriarcado. Com isso – e agora se poderá levar a termo a digressão aberta com Fernão Mendes Pinto, sem se pretender mais que desvelar o pano de fundo imperial da religião em CGS e SM – o catolicismo no Brasil prossegue a trajetória corrosiva a que a Ásia destinou a religiosidade portuguesa. Por isso quer-se dizer que, se em *Peregrinação* já se registra o desencantamento e a possibilidade da agência humana ao custo do desamparo, CGS e SM arrematam o fracasso da via puritana e, em seu lugar, afirmam o valor assumido pelo que Araújo (2005) chamou o “caráter utilitário” da religiosidade. A religiosidade da casa-grande, como se viu acomodatória à soberania do senhor de engenho e transigente com as práticas nativas e africanas no contexto da reciprocidade cultural no interior do patriarcalismo, constitui-se em uma “prática fundamentalmente mágica do catolicismo, em que todos os anjos, santos e o próprio Cristo eram mobilizados em prol dos mais mundanos e contraditórios interesses dos habitantes da casa-grande” (Araújo, 2005, p.80). Tudo o que se vem dizendo sobre as atribulações do catolicismo no plano imperial e no Brasil levou, de um lado, à desarticulação do imperialismo “religioso dos padres”, e, de outro, à privatização da religião no

¹³ Esse potencial poderia ser ilustrado pela descrição feita do domínio jesuíta sobre o Paraguai: “tinham, em outra parte, no Paraguai, fundado um império próprio, vassalo, se assim quisermos, da monarquia de Espanha, mas onde a só autoridade prevalente era a deles. No Brasil não lhes vingara o plano, se acaso, como é de presumir, o tiveram. Às tentativas, nos primeiros tempos esboçadas, respondeu a oposição, a miúdo violenta, dos colonos” (Azevedo, 1990, p.108).

Brasil. Com a efetividade de suas normas comprometidas pela acomodação ao patriarcado, a religiosidade católica se torna um valor ligado ao privado, que “se adapt[a] ao círculo da família patriarcal” (Costa Lima, 1989, p.227).

Enquanto a religiosidade predominante no país se ensimesmou no universo das casas-grandes, um inusitado legado do puritanismo jesuíta emerge no texto de Gilberto Freyre: a mencionada identificação entre a obra dos colégios da Companhia e um interesse geral da sociedade. Com sua “tendência para uniformizar e estandardizar valores morais e materiais” (CGS, p.219), a secular oposição da Companhia de Jesus às famílias patriarcais findará por contribuir para uma ordem de interesses não mais ligada a construtos como a “santa república” mas a uma “sociedade brasileira” que já se pressente qualitativamente diversa da “sociedade” correspondente ao patriarcalismo. Basta assinalar que o *exagerado privatismo* gestado nas casas-grandes – além de todo um “clima espiritual” de falta de limites (cf. Araújo, 2005, cap.2) – constitui um “terreno irrigado basicamente pelo excesso [que inviabiliza] o fechamento ou mesmo a preservação de qualquer acordo que possa garantir alguma segurança e estabilidade para a vida social” (Araújo, 2005, p.86-87). A religião figura, dessa forma, como um exemplo de como o privatismo patriarcal impossibilitou a compreensão do que fosse a ação pública,¹⁴ ao passo que a área da educação é das pioneiras, em CGS e SM, no processo de distinção de um campo separado, a partir do qual se pode proferir o *interesse geral* – a sociedade.

O caráter do patriarcalismo como *todo um sistema econômico, social e político*, com todos os constrangimentos que acima se relacionou ter exercido sobre demais elementos no cenário político do Brasil convida a algumas palavras finais. Na proposta de Jens Bartelson,

Toda política em última análise é política *internacional*, se por “internacional” não mais entendermos o que ocorre em um campo pré-constituído, mas sim o tipo de práticas que são fundamentais para o estabelecimento de tais campos – isto é, a política como a busca pelos princípios primeiros da política na ausência de princípios primeiros (1998, p.322).

¹⁴ Cita-se em SM passagem em que um monsenhor Silvério explica que “Os oratórios em fazendas com entradas francas para todos, têm sido considerados sempre como públicos e suprem a falta de capelas” (*apud* SM, p.264n). A passagem é indicativa da inversão completa da distinção entre público e privado, em que aquele reaparece no interior deste.

Outra forma de designar a competição de sistemas pode ser divisada a partir do entendimento dessa competição como um processo que veio a consagrar o patriarcalismo como um princípio primeiro do terreno político brasileiro, um processo contingente em que o império português, a santa república jesuíta, a horizontalidade paulista, o quilombo de Palmares, as irmandades de negros e o nomadismo dos ciganos concorreram com maior ou menor chance de sucesso. Tal como CGS e SM narram o processo, torna-se possível sentenciar que “A ‘política’ de Gilberto Freyre estiola fora da casa grande” (Cardoso, 2003, p.26). Sejam feitas duas ressalvas.

A primeira vai no sentido de que, apesar de se ter observado ao longo desta seção o emprego – decerto restrito ou precário – de distinções próprias ao conceito de Estado, não está nesse conceito a gravitação do argumento de Gilberto Freyre sobre o “princípio primeiro” do Brasil como campo. Este se encontra antes na nacionalidade (e por esse meio mais próximo da sociedade), em que o objeto de discurso, feitas as devidas oposições (particularmente ao império), é então associado aos atributos da especificidade histórico-social (a forma tomada por sua linguagem), da homogeneização (habitantes da casa-grande enlaçados em um mesmo ritmo) e da projeção territorial (em que, por meio do patriarcalismo e em oposição à fase imperial ou transoceânica, história e território brasileiros começam a coincidir). Trata-se de uma “inclusão exclusiva” de atributos, dadas as violências para que se fundasse um sistema por isso mesmo vitorioso. Seja como for, já se adiantava acima que o patriarcado sofrerá uma transição para o Estado (simbolizada pelo duque de Caxias), o que abre duas sugestões. Por um lado, a vitória do patriarcado prepara o terreno para o implante do (conceito do) Estado; por outro, sem se poder escamotear as tensões inerentes a esse implante – às quais se fará referência na seção seguinte –, o fato de a nacionalidade brasileira estar ligada à casa-grande anuncia o problema da relação que o Estado pode ter com uma sociedade que porta essa nacionalidade.

A segunda ressalva é no sentido de que a designação de “política internacional” ofertada por Bartelson não se afigura como a mais apropriada para a análise de CGS e SM, cumprindo ampliar seu escopo. Quando se considera que o internacional moderno emergiu justamente como uma alternativa pluralista às formas universalistas de inteligibilidade histórica da Igreja e do Império (cf. Foucault, 2006, cap.11; Walker, 1995, cap.1); e quando se considera que foram

justamente ambas essas formas que, na lição de CGS e SM, *concorreram* com a nação – e com o Estado, por extensão – pelo terreno político brasileiro; será o caso de sugerir que o que se acompanha em CGS e SM é a política mundial, por ela entendendo-se, no mínimo, um espaço de *negociação* entre diferentes inteligibilidades,¹⁵ dentre as quais a avançada mais tarde pelo princípio da soberania estatal (ou: pelo conceito do Estado) é apenas uma.

2.3 Médicos, Juízes e Anglófilos

2.3.1. Exposição

SM informa que de meados do século XVIII até primeira metade do século XIX ocorrem mudanças substanciais no panorama patriarcal: “com o desenvolvimento da indústria das minas, com o crescimento das cidades e dos burgos, sente-se declinar o amor del-Rei pelos senhores rurais” (SM, p.118-119). Por um lado, aparece a figura do intermediário, aquele que fornecia crédito e trabalhadores escravos aos engenhos. Sua riqueza contribuiu para o desenvolvimento das cidades e de uma burguesia domiciliada em sobrados urbanos e sequiosa do poder até então reservado ao patriarcado rural (SM, p.113-114). O comércio e a indústria nas cidades se tornam “força mais sólida, na economia nacional, do que a nobreza da terra” (SM, p.383). Por outro lado, a atividade mineradora faz com que, mesmo antes da chegada da família real em 1808, o Brasil já se tornasse, dentre as colônias do império lusitano, “a governada com mais rigor” (SM, p.105). Os reis de Portugal arrocham a cobrança das dívidas dos latifúndios, prestigiam os negociantes (SM, p.393) e, após 1808, o Banco do Brasil ajuda a acentuar “a gravitação de riqueza e de energia para as capitais, particularmente para a Corte” (SM, p.118).

Pode-se aprofundar a apresentação dessas mudanças dentro das principais linhas argumentativas de SM. Inicie-se pelo tema da maior presença do governo:

¹⁵ “A inteligibilidade resulta de uma prática agressiva. Ela não torna o mundo inteligível, mas na verdade exclui mundos alternativos” (Shapiro, 1999, p. 59).

Os capitães mandados para as Minas eram como se viessem para terras que acabassem de ser conquistadas: arrogantes, dominadores, seu duro olhar fiscalizando tudo, até as libertinagens dos frades. A própria tradição dos grandes proprietários açoitarem criminoso em suas fazendas, dentro da porteira tabu dos seus engenhos, é quebrada em Minas em pleno século XVIII (...) Fazendas e engenhos invadidos pela polícia. Quebrado o maior tabu da aristocracia rural (SM, p.119).

Os engenhos, ainda, “deram para ser invadidos por agentes de cobrança, representantes de uma instituição arrogante da cidade – o banco – (...) desprestigiadora da majestade das casas-grandes” (SM, p.121). Tal situação não poderia ser mais oposta em seus característicos ao que se poderia chamar a “territorialidade” do sistema patriarcal:

As condições de colonização criadas pelo sistema político das capitâneas hereditárias e mantidas pelo econômico, das sesmarias e da grande lavoura – condições francamente feudais – o que acentuaram de superior aos governos e à justiça del-Rei foi o abuso do coito ou homizio pelos grandes proprietários de engenhos (...) Criminoso ou escravo fugido que se apadrinhasse com senhor de engenho livrava-se na certa das iras da justiça ou da polícia (CGS, p.270-271).

Em suma, a majestade das casas-grandes, as práticas da depravação sexual (o coito) e do homicídio e da guarida a criminosos (o homizio) são colocadas em cheque pela “invasão” dos engenhos pela polícia e pelos bancos (ou agentes de cobrança em geral) durante a Colônia.

A chegada da família real no Brasil em 1808 intensifica a presença do governo começada com a mineração. Para Gilberto Freyre,

a simples presença de um monarca em terra tão antimonárquica nas suas tendências para as autonomias regionais e até feudais, veio a modificar a fisionomia da sociedade colonial; alterá-la nos seus traços mais característicos. Uma série de influências sociais – principalmente econômicas – algumas anteriores à chegada do príncipe mas que só depois dela se definiram ou tomaram cor, começaram a alterar a estrutura da colônia no sentido do maior prestígio do poder real (SM, p.106).

Desfazem-se acomodações produzidas pela casa-grande: “novas distâncias sociais (...) começaram a desenvolver-se entre o rico e o pobre, entre o branco e a gente de cor, entre a casa grande e a casa pequena. Uma nova relação de poder que continua, entretanto, a ser principalmente o dos senhores, o dos brancos, o dos homens” (SM, p.31). O que antes foram “zonas de confraternização” se

transforma em “momentos de confraternização” urbanos, fenômenos como procissões e carnavais. “Aqueles momentos de confraternização (...) Marcaram um prestígio novo no nosso sistema de relações sociais: o prestígio da rua” (SM, p.32), dando importância a fatores como a iluminação pública e à contenção dos excessos dos sobrados (que foram versões urbanas ou semi-urbanas das espaçosas casas-grandes): “Restrições contra os desmandos patriarcais das casas assobradadas que ainda faziam das calçadas, terreno de partir lenha e escoadouro de água durante o dia” (SM, p.318).

Trata-se, dessa forma, de época de “franca desintegração do sistema patriarcal se não em todas as áreas brasileiras, nas mais expostas ao impacto das influências individualistas, estatistas ou coletivistas” (SM, p.77). Essas influências levam a uma modificação fundamental da fisionomia da sociedade colonial, norteadas por famílias e classes (SM, p.473):

O absolutismo do *pater familias* na vida brasileira (...) foi se dissolvendo à medida que outras figuras de homem criaram prestígio na sociedade escravocrática: o médico, por exemplo; o mestre régio; o diretor de colégio; o presidente de província; o chefe de polícia; o juiz; o correspondente comercial. À medida que outras instituições cresceram em torno da casa-grande, diminuindo-a, desprestigiando-a, opondo-lhe contrapesos à influência: a Igreja pela voz mais independente dos bispos, o governo, o banco, o colégio, a fábrica, a oficina, a loja (SM, p.238-239).

E ao lado desse declínio [do patriarcado rural e mesmo do urbano, ou semi-urbano] verificou-se – ou vem se verificando – o desenvolvimento de formas por alguns chamadas particularistas, ou individualistas, de organização de família, de economia, de cultura. Apareceram mais nitidamente os *súditos* e depois os *cidadãos*, outrora quase ausentes, entre nós, tal a lealdade de cada um a seu pai natural ou social, que era o patriarca, o tutor, o padrinho, o chefe de família (SM, p.475).

A emergência de súditos ou cidadãos, concomitante ao desenvolvimento de outras “figuras de homem” prestigiadas na sociedade, é o que sustenta a afirmação feita no fim da seção anterior sobre se estar diante de uma sociedade qualitativamente diversa a partir do momento em que se enunciam “interesses gerais”. Acrescente-se que inovações como a mineração e as estradas de ferro criavam “uma nova camada de população: a de homens livres, na sua maioria mestiços, engrandecidos ou valorizados pelo fato de saberem dominar ou manejar máquinas ou motores, importados da Europa” (SM, p.668).

A trama da formação brasileira é assim ampliada por meio de uma abertura à multiplicidade de fatores, em que a “competição” ente as novas figuras de homem e o *pater familias* substitui a competição de sistemas anterior. Mas é preciso acrescentar que o crescimento de instituições em torno da casa-grande tem uma orientação particular, já sinalizada pela última citação: “A valorização social começara a fazer-se em volta de outros elementos: em torno da Europa, mas uma Europa burguesa, de onde nos foram chegando novos estilos de vida, contrários aos rurais e mesmo aos patriarcais: o chá, o governo de gabinete” (SM, p.712), entre outros. “Eram tendências encarnadas principalmente pelo bacharel, filho legítimo ou não do senhor de engenho ou do fazendeiro, que voltava com novas idéias da Europa – de Coimbra, de Montpellier, de Paris, da Inglaterra, da Alemanha” (SM, p.712). Assim, embora admita mais de uma aproximação e por isso mesmo seja retomada mais adiante, a questão do contato do Brasil dos séculos XVIII e XIX com a Europa burguesa é inextricável daquela a respeito da estruturação de uma nova sociedade no país a partir dessa mesma época.

O papel dos bacharéis, cuja importância já se evidencia com a “primeira grande aventura de liberdade, o primeiro grande contato com o mundo, com a Europa nova” (SM, p.107), que foi a Inconfidência Mineira, se consolida no século XIX. Tem por expoente o segundo soberano brasileiro, cujo “reinado de certo modo antipatriarcal” (SM, p.194) adianta o campo de tensão estabelecido pelos bacharéis:

Desertor da meninice – que parece ter deixado sem nenhuma saudade – Pedro II foi, entretanto, o protetor do Moço contra o Velho, no conflito que caracterizou o seu reinado, entre o patriarcalismo rural e as novas gerações de bacharéis e doutores (...) [Deve-se acrescentar o fato de os] moços representarem a nova ordem social e jurídica, que o imperador encarnava, contra os grandes interesses do patriarcado agrário, às vezes turbulento e separatista, antinacional e antijurídico (SM, p.193).

Essa oposição entre uma nova ordem encarnada pelos bacharéis e o velho patriarcado ganha contornos claros quando projetada sobre a distinção entre Estado e sociedade. Os bacharéis se opunham, como administradores do Estado, à sabedoria dos velhos capitães gerais, contrapondo ao “realismo político” destes seu “romantismo jurídico” trazido das aulas na Europa (cf. SM, p.197). Entretanto, talvez seja na dimensão privada, na história social, que se sinta acima

de tudo o que está em jogo com a ascendência dos bacharéis. Ali, a oposição é sobretudo entre os médicos diplomados e os saberes de curandeiros africanos ou indígenas influentes no trato médico no meio patriarcal, falando-se de um “choque de culturas” entre os dois lados (cf. SM, p.639-643).

O aparecimento de súditos, cidadãos e novas figuras de homem, bem como da “nova camada de população” que foram os homens livres, marcam o emprego, na formação do objeto de CGS e SM, de uma categoria definida pela série populacional. Gilberto Freyre dá indícios para que se compreenda como se desenvolveu – ou melhor: como chegou – no Brasil essa nova perspectiva, quando se refere à novidade de um seminário inaugurado no século XVIII pelo padre Azeredo Coutinho, egresso da Universidade de Coimbra:

Em vez de só religião e retórica, gramática e latim, o seminário de Olinda começou a ensinar as ciências úteis, que tornassem o rapaz mais apto a corresponder às necessidades do meio brasileiro, cuja transição do patriarcalismo agrário para um tipo de vida mais urbana e mais industrial, exigia orientadores técnicos bem instruídos e não apenas mecânicos e artífices negros e mulatos, que aqui continuassem de oitava a tradição peninsular dos artistas mouros, ou a africana, dos seus avós negros. Exigia, também, o meio em transição, o estudo dos problemas econômicos criados pela mineração, pela industrialização, pelo declínio da economia baseada simplesmente na monocultura ou no monopólio: outro aspecto da situação brasileira que Azeredo Coutinho parece ter compreendido admiravelmente (SM, p.191).

O lado dos médicos naquele choque de culturas é justamente o dos bacharéis educados na Europa ou em seminários como o de Olinda, onde se versavam em “ciências úteis” correspondentes ao meio brasileiro e se inteiravam dos “problemas econômicos” a ele afetos. Por isso surgem problemas antes indetectáveis, próprios à sociedade urbana cuja consolidação se vem acompanhando nesta seção, problemas tais como os que se arrolam no capítulo final de CGS e ao longo de SM e que se pode listar – mais uma vez, sem pretender a exaustão – como o problema da mortalidade infantil (cf. CGS, p.448-449), da insalubridade nas residências patriarcais devido ao enterro dos mortos em suas capelas (cf. CGS, p.526), da higiene escolar e da moral sexual nos internatos (cf. CGS, p.506), da saúde da mulher (cf. SM, p.262n), da saúde pública (SM, p.300) e do abastecimento de víveres nas cidades (SM, p.287).

Para Gilberto Freyre – e nisto apreende-se o caráter tenso da ascendência dos bacharéis no espaço da sociedade – a discussão sobre o exercício da prática médica apenas por médicos titulados foi

uma das zonas mais delicadas de transição do sistema patriarcal – do rural, e mesmo do urbano – com sua medicina principalmente doméstica, para o sistema de família pequena, conformada a renunciar várias de suas responsabilidades de domínio ou tutela social nas mãos de médicos públicos, professores públicos, repartições públicas (SM, p.694n).

Veja-se as implicações dessa transição, de que o médico será expoente, para atores sociais agora na defensiva, como o capelão e o *pater famílias*, no caso da saúde feminina:

‘Da infância à idade propecta, apresenta-se a mulher ante o médico como um complexo de defeitos, atuando em sua organização física como na organização moral’, concluía o ilustrado membro da Imperial Academia de Medicina [Luís Correia de Azevedo] já consciente da responsabilidade que cabia ao médico, numa sociedade como a brasileira do meado do século XIX, na qual, nas principais cidades e nas áreas rurais mais adiantadas, a figura do médico como orientador da formação da mulher vinha substituindo a do capelão e comprometendo a onipotência do chefe de família (SM, p.262n).

Outra passagem citada pelo autor, em que o Dr. Correia de Azevedo coloca seus colegas na condição de guardiões da “vida nacional”, do “organismo brasileiro” e da “moral pública” (cf. SM, 330), indica o quanto a ação privada dos médicos não prescindia de uma correspondente dimensão pública, dado o relevo político adquirido pelos higienistas. Essa discussão sobre o papel do médico reforça o emprego da distinção entre interesses particulares e gerais ocorrido na avaliação do legado dos colégios jesuítas. E, com base nela, pode-se extrapolar para uma associação entre o interesse geral e a ação do governo (embora em breve se vá compreender que isso é antes excepcional que normal em SM), o que pode ser observado já no relato do autor sobre uma disputa entre atravessadores ligados a interesses reinóis e produtores paulistas pelo fornecimento de gado para a cidade de Diamantina no século XVIII: “Nesses conflitos entre o interesse geral da população das cidades e os intermediários e açambarcadores do comércio (...), convém recordar que os governadores coloniais quase sempre estiveram ao lado do povo e contra os magnatas” (SM, p.287).

A própria enunciação de um “interesse geral da população das cidades” faz pensar que a especificação do objeto de discurso é realizada na formulação do autor de tal modo que já se distingue significativamente da fisionomia-padrão da sociedade colonial, e isto em um caso que se passa ainda durante a Colônia, ou seja, sem que possa imaginar um Estado da magnitude do que se instala em 1808 a secundar essa perspectiva da série populacional. Quando se instala esse Estado, o autor se vale de um caso para sedimentar a associação dos médicos ao interesse público:

Parece que em nenhum ponto o interesse privado, cruamente representado no Brasil de economia escravocrática pelo importador de negros, chocou-se mais violentamente com o interesse público, representado principalmente pela higiene urbana, do que neste; a importação de negros doentes (SM, p.373).

A conexão entre “interesse público” e higiene urbana, além de aproximar os médicos ao Estado, direciona a atenção para a ocorrência correlacionada de urbanização e série populacional. Com efeito, a concentração das melhores terras pelos sobrados gerava a exclusão dos membros do “sistema de família pequena” que se estruturava, restando a estas regiões mais insalubres, como era no limite a dos mucambos. Estava criada a demanda de gestão de problemas peculiares ao novo arranjo espacial e social da sociedade brasileira (cf. SM, p.300-301). Vistos os efeitos da capacidade de agência com que o texto dota a administração colonial e, em seguida, o Estado levado ao Brasil em 1808, a saber as incisões coercitivas de ambos no sistema patriarcal, desbastando novos espaços sociais como a rua, produzindo novas classes sociais, como a de cidadãos, e permitindo o exercício de novos programas políticos, como aquele dos bacharéis e dos médicos, é o caso de pesquisar quais os atributos do Estado de que se vem falando.

Deve-se partir da constatação da resiliência do patriarcado: “diminuída pela matriz, pela catedral, pela fábrica, pelo colégio, pelo hotel, pelo laboratório, pela botica – a casa do século XIX continuou a influir, como nenhuma dessas forças, sobre a formação social do brasileiro de cidade” (SM, p.35). “O brasileiro pela sua profunda formação patriarcal e pela semi-patriarcal (...) Gosta da rua, mas a sombra da casa o acompanha” (SM, p.36). É contra esse pano de fundo que será possível compreender a forma pela qual o Estado se afirma em CGS e SM. De acordo com o autor,

Ao declínio do poder político do particular rico (...) correspondeu o aumento de poder político público, encarnado por órgãos judiciais, policiais ou militares ou simplesmente burocráticos do governo monárquico e, depois, do republicano, não raras vezes instalados em antigas residências patriarcais como em ruínas de fortalezas conquistadas a um inimigo poderoso: desses que, mesmo depois de vencidos, se fazem notar pelas sobrevivências ou aparências do seu antigo poder. Tal o caso do palácio do Catete e o do Itamarati, no Rio de Janeiro, que, ainda hoje, recordam aos olhos do brasileiro ou do estrangeiro o que foi o patriciado do Brasil patriarcal: tão opulento – principalmente na área fluminense – que os estadistas da república de 89 encontraram nas residências dos antigos barões do Império melhores palácios onde instalarem os principais órgãos do governo republicano do que nas próprias residências dos antigos imperadores ou dos antigos príncipes (SM, p.57-58).

Mais do que uma disposição arquitetônica, esta passagem ilustra que “Para esse patriarcalismo o Estado era o pai dos pais de família. Principalmente dos mais ricos, dos mais ordeiros; e só dentro da ordem, mais progressistas” (SM, p.382-383). Essa afinidade condicionava a ação estatal. Independente o Brasil, assinala Gilberto Freyre,

Eram os principais magistrados brasileiros, e não apenas os ministros, que se revestiam então, para o exercício de suas funções, de becas ‘ricamente bordadas’, vindas do Oriente. Se o hábito faz sempre o monge, a justiça por eles administrada ou distribuída era antes a patriarcal que a estatal nas suas inspirações; a que considerava antes a família que o indivíduo ou o Estado. E a julgar pelas leis – então dominantes num país patriarcal como o Brasil – a favor da propriedade de homens por homens, da subordinação quase absoluta das mulheres aos maridos e dos filhos aos pais, de defesa da religião como valor político e familiar e não apenas individual ou pessoal, os magistrados brasileiros da primeira metade de século XIX, revestidos daquelas becas orientais, se sentiam mais à vontade para exercer seu ofício do que em togas de juízes ingleses ou franceses impregnados de estatismo ou de secularismo (SM, p.574).

A esses juízes de propensão patriarcal cabe acrescentar duas notas: uma, a de que a substituição do rei de Portugal pelo imperador do Brasil “foi de certo modo absorção – a das prerrogativas do patriarca por el-Rei” (SM, p.475-476). Na outra nota, Gilberto Freyre observa que José Bonifácio de Andrada e Silva, em que pese a aguda crítica que fez ao patriarcalismo na *Representação à Assembléia Geral Constituinte*,¹⁶ tinha em sua conduta pessoal traços típicos do sadismo próprio aos que cresceram naquele sistema:

¹⁶ “Em 1823 já perguntara José Bonifácio, em sua *Representação à Assembléia Geral Constituinte*: ‘que educação podem ter as famílias que se servem com esses infelizes sem honra,

José Bonifácio, ao escrever libelo tão forte contra a escravidão, não sabemos se teria consciência dos vícios de caráter por ele próprio adquiridos no contato dos escravos: seu estranho sadismo, por exemplo. Revelou-o bem ao assistir por puro prazer, sem nenhuma obrigação, ao castigo patriarcal que a soldados portugueses mandou infligir de uma feita o Imperador D. Pedro I no Campo de Santana: cinquenta açoites em cada um. Castigo de senhor de engenho em negros ladrões (...) José Bonifácio, que assistiu a tudo por gosto, conservou-se no campo até o final da flagelação. Até o cair da noite. Sinal de que a cena não lhe desagradara. Outras evidências poderiam juntar-se de vários traços, no caráter de José Bonifácio, que se podem atribuir à influência da escravidão. E se destacamos José Bonifácio é para que se faça idéia da mesma influência sobre homens de menor porte e personalidade menos viril (CGS, p.434-435).

Em lugar de um fraco simbolismo, em que o Estado brasileiro se apoderaria postiçamente de elementos característicos do patriarcalismo, enuncia-se uma estreita vinculação sociológica entre o Estado – e os estadistas – e o sistema patriarcal. Mesmo inscrita no objeto de discurso a demarcação de uma sociedade, a resiliência de característicos patriarcais faz com que não se possa dela destacar com clareza um Estado. Mesmo afirmada a existência de um interesse geral da população relacionada a essa sociedade, não é inconteste a coincidência entre esse interesse e um Estado capaz de lhe dar encaminhamento institucional. A vedação do estatismo e do secularismo no marco jurídico, além do arraigamento de hábitos de fundo patriarcal até naquele que é (apropriadamente?) chamado o Patriarca da Independência, José Bonifácio, criam uma relação de complexa complementaridade entre o sistema social em declínio e o agente largamente responsável por lhe conduzir a essa situação, a começar pelo soberano, herdeiro das prerrogativas patriarcais dos reis de Portugal. Agente, além disso, que pretende (ao menos supostamente) afirmar-se em seu lugar, substituindo-lhe. O que se afigura a esta altura é que, apesar de ser largamente responsável pelo declínio do patriarcado, o Estado não só não o pode pôr a pique como também não deseja – ao menos em setores como o dos juizes com suas becas orientais – abrir mão de alguns de seus modos mais característicos de pensamento e ação.

sem religião? Que se servem com as escravas, que se prostituem ao primeiro que as procura? Tudo se compensa nesta vida. Nós tiranzamos os escravos e os reduzimos a brutos animais; eles nos inoculam toda a sua imoralidade e todos os seus vícios. E na verdade, senhores, se a moralidade e a justiça de qualquer povo se fundam, parte nas suas instituições religiosas e políticas, e parte na filosofia, por assim dizer doméstica, de cada família, que quadro pode apresentar o Brasil quando o consideramos de baixo desses dois pontos de vista?” (CGS, p. 433-434).

A ressalva na frase anterior, em que se distingue o setor dos juizes de eventuais setores onde se deseje abrir mão dos modos patriarcais, se justifica quando o leitor de SM atenta para a contraposição entre aqueles juizes e os estadistas ou cidadãos que Gilberto Freyre chamará anglófilos. Para delineá-la, importa definir o processo de re-europeização.

Antes que a Europa burguesa se fizesse sentir no Brasil pela ação da Inglaterra e da França, ela se insinuara pelo Recife judaico-holandês do século XVII. Embora tenha se constituído no “maior centro de diferenciação intelectual da colônia, (...) o esforço católico no sentido da integração procurava conservar [a colônia] estranha às novas ciências e às novas línguas” (SM, 440-441). Não se perturbou, por isso, a “rotina agrícola” e a “consciência de espécie’ luso-católica” dos colonos (SM, p.107-108).

Os vínculos estabelecidos no século XIX, todavia, têm impacto incomparavelmente maior. Antes de mais nada, diga-se que o “inglês, em 1808, não [é] mais o herege nem o ‘bicho’ que era preciso salpicar de água benta, para se receber dentro de casa, mas, ao contrário, criatura considerada, em muitos respeitos, superior” (SM, p.429). A ele, e aos demais europeus, estão ligados os bacharéis e os médicos discutidos anteriormente, mas, como se disse, esses vínculos assumem gradação mais forte nas pessoas envolvidas no que Gilberto Freyre nomeia a europeização ou re-europeização do Brasil. Pode-se pois arrazoar esta diferença que se cuidou em ressaltar: enquanto médicos e anglófilos estão ligados (em maior ou menor escala) a saberes advindos da Europa burguesa, os médicos não são equiparáveis aos demais agentes de re-europeização no sentido de censura que Freyre lhes reserva. Essa censura será esclarecida com a apresentação do programa re-europeizador.

A re-europeização começou com a chegada de D. João VI em 1808, da qual se diz:

É que os orientadores do Regente e ele próprio agiram menos em função de uma política castiçamente portuguesa ou ibérica com relação ao Brasil, do que de uma política imperialmente inglesa, ou britânica, de absorção dos produtos de suas indústrias. Os ‘olhos dos estrangeiros’, ou antes, dos ingleses, é que passaram a governar o Brasil através menos de cônsules e de caixeiros-vajantes, que daqueles portugueses e brasileiros anglófilos do tipo do conde de Linhares e do economista Silva Lisboa (...) E para eles o Ocidente perfeitamente civilizado eram a Inglaterra e a França. Principalmente a Inglaterra. Donde o sentido sociológico da frase que

desde os princípios do século XIX se generalizou no Brasil: “para inglês ver” (SM, p.554-555).

A passagem indica a falência da secular política imperial portuguesa. O que antes era o hermético âmbito imperial, torna-se agora meio de outro imperialismo. Vale dizer, não se sustenta mais uma “política castiçamente portuguesa”, tendo-se em seu lugar regente e conselheiros a serviço do propósito britânico de absorção em escala global de seus produtos industrializados.

O Brasil não resiste ao “vigor do capitalismo industrial britânico na sua necessidade às vezes sôfrega de mercados não só coloniais como semicoloniais para sua produção” (SM, p.551). Uma longa passagem de SM descreve e dimensiona bem o processo em tela:

Uma vez iniciada a reconquista do Brasil pela Europa, não cessou; e ainda hoje nos abafa (...) E essa reconquista alterou a paisagem brasileira em todos os seus valores. Reeuropeizou-a – ou a europeizou – o quanto pôde. A re-europeização do Brasil começou fazendo empalidecer em nossa vida o elemento asiático, o africano ou o indígena, cujo vistoso de cor se tornara evidente na paisagem, no traje e nos usos dos homens. Na cor das casas. Na cor dos sobrados que eram quase sempre vermelhos, sangue-de-boi; outros, roxos, e verdes; vários, amarelos; muitos de azulejos. Na cor dos palanquins – quase sempre dourados e vermelhos – e dos tapetes que cobriam as serpentinhas e as redes de transporte. Na cor das cortinas dos bangüês e das liteiras. Na cor dos xales das mulheres e dos ponchos dos homens; dos vestidos e das roupas; dos chinelos de trançado feitos em casa; das fitas que os homens usavam nos chapéus; dos coletes que ostentavam, opulentos de ramagens; dos chambres de chita que vestiam em casa, por cima do corpo só de ceroulas; das flores que as moças espetavam no cabelo. Na cor dos interiores de igreja – os roxos, os dourados, os encarnados vivos (em Minas, chegou a haver igreja com enfeites francamente orientais); das redes de plumas; dos pratos da Índia e da China; das colchas encarnadas e amarelas das camas de casal. Na cor dos móveis que, mesmo de jacarandá, eram pintados de vermelho ou de branco. Tudo isso que dava um tom tão oriental à nossa vida dos dias comuns foi empalidecendo ao contato com a nova Europa; foi se acinzentando; foi se tornando excepcional – cor dos dias feriados, dos dias de festa, dos dias de procissão, carnaval, parada militar. A nova Europa impôs a um Brasil ainda liricamente rural, que cozinhava e trabalhava com lenha, o preto, o pardo, o cinzento, o azul-escuro de sua civilização carbonífera. As cores do ferro e do carvão; o preto e o cinzento das civilizações ‘paleotécnicas’ de que fala o Prof. Mumford; o preto e o cinzento dos fogões de ferro, das cartolas, das botinas, das carruagens do século XIX europeu (SM, p.432-433).

Esse Ocidente, em nada parecido com o antigo “primado ibérico de cultura”, ao “acinzentar”, e particularmente ao “abafar”, revelava “sua mística de pureza etnocêntrica” e “sua intolerância sistemática do exótico” (SM, p.552).

O Brasil, como objeto de discurso, passa a conter as metades de um par contraposto: país “liricamente rural” versus “civilização carbonífera”. Adiante, o autor arrolará os atributos de cada parte: na primeira, “estilos de cultura impregnados, como os do Oriente, de familismo, de patriarcalismo e de religião ou misticismo” (SM, p.572-573); na segunda, “uma civilização individualista, racionalista e secularista” (SM, p.572). Formulada a oposição, entra em cena o voluntarismo reeuropeizador dos anglófilos, identificados em passagem citada anteriormente como os principais agentes de “governo” do Brasil pelos “olhos dos estrangeiros”.

Valendo-se de uma memória do anglófilo padre Gonçalves dos Sanctos, Gilberto Freyre cita os “muitos motivos de consideração moral e política” (Gonçalves dos Sanctos *apud* SM, p.553) que o religioso invocava para justificar a implantação de elementos ocidentais na vida e na paisagem orientalizada. O padre se referia ao uso de rótulas ou gelosias na construção das casas, que “tanto afêa o prospecto da Cidade, e a faz menos brilhante” (Gonçalves dos Sanctos *apud* SM, p.553): “alem de serem incommodas, prejudiciais á saude publica, interceptando a livre circulação do ar, estão mostrando a falta de civilização dos seus moradores” (Gonçalves dos Sanctos *apud* SM, p.553). E a substituição das gelosias ou rótulas por janelas de vidraça e por varandas de ferro, conforme o interesse inglês, deu-se na cidade do Rio de Janeiro por “ato violentamente policial” (SM, p.555), que estipulou o prazo de oito dias para a troca. De onde conclua Gilberto Freyre que para esses anglófilos, ou ocidentalistas, “era como se o desaparecimento de característico tão oriental da arquitetura doméstica como a gelosia de madeira marcasse a vitória decisiva do Ocidente sobre o Oriente na luta entre culturas ou civilizações a que o Brasil vinha servindo há anos de campo” (SM, p.556). Acrescenta que concorria para essa atitude o fato de muitos ocidentalistas terem o interesse comercial a aguçar-lhes o sentimento, dado serem donos de empreendimentos de importação de produtos europeus ou de fábricas de produção dos mesmos.

Nesse campo de luta, a vitória seria “do poder, da cultura e dos interesses predominantemente europeus da Corte e das capitais de província [sobre] as populações dispersas, meio anárquicas e mais ou menos deseuropeizadas, ou antieuropeias, do interior” (SM, p.510). Contudo, essa vitória inclui necessariamente o sentido da artificialidade e da coação.

No Brasil dos princípios do século XIX e fins do XVIII, a re-europeização se verificou (...) pela assimilação, da parte de raros, pela imitação (...), da parte do maior número; e também por coação ou coerção, [de] uma série de atitudes morais e de padrões de vida que, espontaneamente, não teriam sido adotados pelos brasileiros. Pelo menos com a rapidez com que foram seguidos pelas majorias decisivas nessas transformações sociais (SM, p.431).

O sentido da coação fica mais evidente nesta passagem, em que o Oriente se reduz a uma “sobrevivência”, destinada mormente à repressão ou ao ostracismo:

[A resistência do Oriente ao Ocidente no foi] notavelmente enérgica até cerca de 1840. Daí em diante tal é a penetração do Ocidente no comércio, na economia, na cultura moral do Brasil ainda patriarcal e já burguês, que o Oriente se manifesta apenas em sobrevivências (...) Semelhantes arcaísmos [costumes de origem principalmente oriental] foram, uns reprimidos pela polícia, outros ridicularizados pelos progressistas ou ocidentalistas nas gazetas e nas farsas de teatro (SM, p.593).

Pelo acinzentamento de uma paisagem de outra forma vibrante de tons orientais, e pelo repressivo e rápido abafar de costumes aos quais a população permaneceria de outra forma afeiçoada, compreende-se a censura de Gilberto Freyre ao processo de re-europeização levado a cabo pelos anglófilos, procedimento que não se registra ter o autor adotado quanto às mudanças – eventualmente truculentas, por certo – demandadas por médicos como os higienistas. A seção final deste trabalho retornará ao tema.

As idéias da perfeição da civilização européia e da superioridade do inglês, para tomar dois exemplos ao material citado nesta seção, conduzem a uma apreciação do autor a respeito de outro movimento de fundo ocorrido por ocasião do declínio do patriarcalismo.

Como desde a transferência da Corte para o Brasil – uma Corte dominada por ingleses – a Europa ganhara um prestígio novo, no Brasil, como modelo da ‘civilização perfeita’ a quem deviam todos os brasileiros aspirar, a essa atitude, irradiada das cidades ou dos centros de populações mais cultas, teria que corresponder, como de fato correspondeu, a desvalorização de tipos de homem e de valores de cultura extra-europeus (SM, p.560).

Detalha-se em sentido sociológico, pois, a posição ocidentalista na luta cultural travada no país. O debate sobre a imigração asiática para o Brasil seria fecundo, a propósito, para a veiculação de argumentos eugênicos sobre a

população brasileira.¹⁷ A contraposição das metades oriental e ocidental no Brasil finda com o desenvolvimento de um novo tipo de homem brasileiro, negador dos atributos acumulados durante a colonização.

2.3.2. Análise

Esta seção, de modo a concluir-se, deve apontar os insumos consignados por médicos, juízes e anglófilos para as distinções dadas pelo conceito de Estado. Um dos pólos da relação passado-presente – pode-se supor com base na seção anterior – é o patriarcado, “passado compreensivamente nacional”. No pólo do presente, uma primeira alteração devida à passagem do tempo é a dotação de agência ao Estado, na forma de uma administração colonial policialmente ativa e, mais tarde, na forma de uma Corte que opera um conjunto de regulações do crédito, da rua e das relações sociais. Em duas palavras, a passagem do regime patriarcal ao regime de burocracia baseava-se em *invasões* que tolhiam o coito e o homizio nas casas-grandes e em *restrições* aos desmandos dos sobrados, por exemplo em relação à rua.

O sistema patriarcal, até então firmado como princípio primeiro do campo político brasileiro, é constringido a conceder muitas de suas prerrogativas, como a do acesso exclusivo ao corpo da mulher, o que fica metaforicamente claro pela imagem da invasão das *porteiras tabu* dos engenhos. Outras prerrogativas, no entanto, são criadas para o governo à medida que se consolida – seja por esse

¹⁷ Uma incipiente conjunção de preocupações da série populacional – devidas ao prejuízo da boa ordenação do espaço urbano causado pela concentração de terras nos sobrados urbanos – com aqueles argumentos eugênicos aparece neste relato feito pelo autor: “Em 1871, estando o Rio de Janeiro no auge de sua glória imperial, o médico Luís Correia de Azevedo salientava que, na construção da cidade, vinham-se acumulando há séculos, erros enormes (...) A cidade, aumentara; e com a cidade, esses velhos ‘antros’. Eram cada vez mais ‘um flagelo’; ‘um perigo de cada instante para a saúde pública’; ‘a transmissão de moléstias, mais ou menos graves’ era ‘a sua natural conseqüência’. Nascendo e criando-se os meninos em casas tão más e em uma parte da cidade tão ‘mal delineada, mal construída, mal ventilada, úmida, quente, fétida, insalubre, mesquinha em proporções arquitetônicas e defeituosíssima no tocante a trabalhos de higiene pública, à polícia médica e à educação higiênica’ como se poderia esperar, perguntava o higienista, uma mocidade ‘forte, enérgica’, ‘uma raça’ que soubesse ‘conduzir a seus destinos grandiosos o porvir deste Império’? Admitindo-se que os sobrados dos fidalgos e dos ricos fossem casas bem construídas e higiênicas, deus donos não constituíam, salientava Correia de Azevedo, ‘o povo, esse

intervencionismo estatal, seja pela dinâmica de crescimento das cidades às custas especialmente da riqueza dos intermediários – uma segunda alteração devida à superação do passado. A velha forma familiar é substituída por formas particulares, pelo “sistema de família pequena”, esfacelando-se as lealdades patriarcais e emergindo os súditos e os cidadãos. Nesse ponto o presente está intimamente conectado à relação Estado-sociedade: a demarcação, no objeto de discurso, de um espaço da sociedade é fruto da superação do passado, pela enunciação de um interesse geral da população.

Aí incidem as novas prerrogativas do governo, gestor das variáveis populacionais. Insuperável, nesse sentido, a figura do médico portador de novas técnicas aprendidas em Montpellier, Olinda e alhures. Sua penetração no interior dos sobrados e das casas-grandes, bem como sua afinidade eletiva com o “sistema de família pequena”, liga-se à designação, à família, de “um papel de ligação entre objetivos gerais da boa saúde do corpo social e o desejo ou necessidade dos indivíduos de tratamento” (Foucault, 1984, p.281). A definição daqueles objetivos gerais aproxima a ação médica do Estado. Um higienista como Luís Correia de Azevedo é a um tempo agente da medicalização da cidade enquanto objeto necessitado de controle (cf. Foucault, 1984, p.282) e beneficiário da ascensão administrativa e política do médico na esteira do que Foucault denomina a “estatização do biológico” no século XIX (2005b, p.286). Nesse sentido, como já se anotou, SM tem “fontes congruentes com a problemática e a época (diários, correspondências, narrativas de viajantes, jornais e teses universitárias oitocentistas)” (Alencastro *apud* Priore, 2003, p.238). Pesquisas apresentadas a instituições como a Imperial Academia de Medicina ganham relevo no corpo de citações de SM – e também de CGS –, traindo o próprio aparecimento da série populacional dentro das categorias utilizadas nos dois livros.

A emergência de problemas cuja inteligibilidade é dada pela série populacional, enunciada *pari passu* com relatórios de época, franqueia a possibilidade de interpretar a relação entre Estado e sociedade em CGS e SM em termos biopolíticos.¹⁸ Com isso pretende-se realçar a dimensão regulatória das

sangue ardente das grandes artérias do trabalho’; povo do qual teria se sair ‘toda a força, todo o talento patriótico de constituir um grande e abençoado país’” (SM, p. 300-301).

¹⁸ “A biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder” (Foucault, 2005b, p.292-293).

relações entre o Estado e a sociedade,¹⁹ que em CGS e SM se evidencia não só na confecção de um temário biopolítico como na aproximação entre os médicos – a “higiene urbana” do caso da importação de negros doentes – e o interesse público. Pode-se, dessa forma, concluir que também em CGS e SM “é necessário tratar o Estado moderno não simplesmente com base nas exclusões soberanas ou externas, mas também como um conjunto de práticas homogenizadoras *dentro* – como um ativo produtor de distinções biopolíticas” (Shapiro, 2004, p.19), práticas ligadas à saúde pública que se tornam possíveis com o emprego da categoria populacional.

Passando-se à figura dos juízes, a distinção entre Estado e sociedade não ganha plena vigência, devido à resiliência do passado no fundo do presente. É necessário tornar a CGS:

Mas esse sadismo de senhor e o correspondente masoquismo de escravo, excedendo a esfera da vida sexual e doméstica, têm-se feito sentir através da nossa formação, em campo mais largo: social e político. Cremos surpreendê-los em nossa vida política, onde o mandonismo tem sempre encontrado vítimas em quem exercer-se com requintes à vezes sádicos; certas vezes deixando até nostalgias logo transformadas em cultos cívicos, como o do chamado marechal-de-ferro (...) Por outro lado, a tradição conservadora no Brasil sempre se tem sustentado do sadismo do mando, disfarçado em ‘princípio de Autoridade’ ou ‘defesa da Ordem’. Entre essas duas místicas – a da Ordem e a da Liberdade, a da Autoridade e a da Democracia – é que se vem equilibrando entre nós a vida política, precocemente saída do regime de senhores e escravos. Na verdade, o equilíbrio continua a ser entre as realidades tradicionais e profundas: sadistas e masoquistas, senhores e escravos, doutores e analfabetos, indivíduos de cultura predominantemente européia e outros de cultura principalmente africana e ameríndia. E não sem certas vantagens, as de uma dualidade não de todo prejudicial à nossa cultura em formação, enriquecida de um lado pela espontaneidade, pelo frescor de imaginação e emoção do grande número e, de outro lado, pelo contato, através das elites, com a ciência, com a técnica e com o pensamento adiantado da Europa (CGS, p.114-115).

Desde a introdução de CGS, portanto, já se sabe que o campo social e político brasileiro permanece marcado por uma dualidade – e esta, *não sem certas vantagens* – entre as realidades *tradicionais e profundas* dos senhores e dos escravos. Isso se verifica até na República de 1889, uma vez que

¹⁹ “O que se descobriu àquela época – e esta foi uma das grandes descobertas do pensamento político no final do século dezoito – foi a idéia de sociedade. Vale dizer, que o governo não apenas tem que lidar com um território, com um domínio e com seus sujeitos, mas que ele também tem que lidar com uma realidade complexa e independente que tem suas próprias leis e mecanismos de reação, suas regulações e suas possibilidades de perturbação” (Foucault, 1984, p.242).

[c]om outras substâncias e sob outras aparências – a servidão do pária de qualquer cor, nas grandes propriedades, e o despotismo ou o autoritarismo dos presidentes de república com os quais o Brasil seria por longos anos uma simples monarquia sem coroa – o sistema patriarcal chegaria, no Brasil, quase aos nossos dias (SM, p.99),

o que confirma que a “nobreza arquitetônica” (SM, p.58) que os vencedores de 1889 perceberam nos palácios do Catete e do Itamaraty não era um simbolismo vazio, mas índice da resiliência do sistema – ou: do passado – patriarcal, devido ao qual a “sombra da casa acompanha o indivíduo”. Dessa incrustação do passado no presente decorrem duas consequências para o emprego do conceito de Estado por Gilberto Freyre.

A primeira pode ser pensada em relação à exemplaridade da figura de José Bonifácio, tanto como aclamado reformista redator da *Representação à Assembléia Geral Constituinte* quanto como sobrevivência do patriarcalismo. Ela serve para sugerir que, em vez de um *impasse* entre o passado patriarcal e o presente estatal, ocorre uma indecisa complementaridade entre ambos. Essa articulação incerta de passado e presente, descentrando a expectativa quicã excessivamente teórica de um corte rígido entre o passado não-estatal e o presente soberano, constitui-se talvez em ainda outro exemplo do que Costa Lima já afirmou ser o tratamento conceitual de Gilberto Freyre:

Ao intérprete do Brasil impor-se-ia então uma redução drástica a um *eidos* distinto daquele que lhe seria oferecido pela formação intelectual européia. Redução drástica porque diria respeito não a uma adequação distinta entre conceitos e objetos senão que à própria forma de uso dos conceitos, que, entre nós, deveria suspender a desconfiança fundamental que o pensamento ocidental nos ensinou a manter quanto à contradição (1989, p.227).

A segunda consequência, em que novamente se constata a suspensão da desconfiança quanto à contradição, é o estabelecimento de uma tensão entre os propósitos do Estado. Desmancham-se quaisquer veleidades de ação autônoma do Estado, por exemplo no sentido de um desimpedido programa reeuropeizador. Nesse contexto de sobrevivência das realidades tradicionais e profundas, e apenas nele, o Estado é “orgânico” em relação à sociedade em CGS e em SM. Porém, mais tarde, no contexto da anglofilia, ele também será inorgânico. Veja-se por ora o que representa a organicidade, condizente com a figura dos juízes.

A complementaridade temporal entre passado e presente se desdobra em complementaridade espacial entre Estado e sociedade. A ordem familiar permanece, nas sentenças dos magistrados de indumentária oriental, critério distributivo superior ao do Estado e ao do indivíduo, o que define com razoável precisão uma conseqüência do aforismo do “Estado pai dos pais de família”. Essa resiliência do patriarcalismo no campo social e político já animava Gilberto Freyre a especular, em texto de 1925, sobre os critérios hipoteticamente desejáveis para o governo no Brasil do século XIX:

Pedro II fez-nos na verdade mergulhar no mais inestésico dos puritanismos; exagerou-se na tirania moral para falhar na estética ou no ritual do poder – elemento tão caro ao sentido de beleza de um povo nascido sob o encanto da liturgia da missa; criado entre os esplendores de ouro e prata e os lampejos de roxo e de verde das *missões* dos padres da S. J.; entre a simbologia viva, dramática, às vezes trágica da Igreja (...) Povo assim nascido e assim criado não nasceu nem se criou para ver os seus destinos ligados de repente ao cinzento ou ao preto de uma cartola; nasceu e criou-se para ver os seus destinos por muito tempo ligados ao ouro vivo de uma coroa (Freyre, 1987, p.121-122).

Estava o Brasil “predisposto ao governo de um arquipatriarca, cujo palácio fosse uma arquicasa-grande” (Freyre, 1987, p.123):

Que o imperador tivesse harmonizado divergências ou equilibrado antagonismos, compreende-se. Teria sido realmente um *poder moderador*. Um elemento de coordenação. Teria agido dentro das melhores tradições luso-brasileiras de *stateman-ship*. Mas não. Dom Pedro II concorreu para que se apagassem divergências políticas no Brasil, ele próprio dissolvendo-se na corrente mais poderosa que era a de aparente liberalismo, a do bovarismo jurídico, a do europeísmo cenográfico (Freyre, 1987, p.127).

A configuração histórica da sociedade brasileira se transforma, na crítica a D. Pedro II, em medida para o bom governo no país. Por oposição ao cinzento da cartola de D. Pedro II, afere-se a tempestividade do brilho de uma coroa dourada, em face de elementos como a formação católica brasileira. Em especial, o desejável equilíbrio de antagonismos dá a medida do equívoco da incursão no “aparente liberalismo”, no “bovarismo jurídico” e no “europeísmo cenográfico”. Em suma, o *descompasso* entre as tradições da formação histórica brasileira e os métodos de governo no Segundo Reinado serve a Gilberto Freyre para notar a necessidade de se conceber a ação estatal no Brasil em coordenação com as singularidades patriarcais do chão social do país e em função delas. Para o autor, a

relação Estado-sociedade se marca pela continuidade (Bastos, 2008, p.236), sobretudo em sua dimensão modelar ou deontológica (e não efetiva, devido à decadência do patriarcalismo que logo se afirmará).

Para o autor, a dimensão inorgânica da relação Estado-sociedade no Segundo Reinado e na República, relação precisamente descontínua, aparece com os anglófilos. SM acompanha (o que caracteriza como) uma indesejável enunciação, mantida no século XIX, que apregoa a eliminação sistemática dos elementos orientais na paisagem brasileira, e que veio a transformá-los em meras sobrevivências. A proposta de transição passado-presente contida nesse programa difere substancialmente daquela verificada no caso da resiliência do patriarcalismo exemplificado pelos magistrados de becas orientais. Se estes eram os responsáveis pela manutenção do critério familiar no funcionamento da justiça, nessa outra enunciação lê-se dos casos em que o Estado chancelava o casamento de garotas raptadas – ou, por outra: fugidas – de suas famílias, que muitas vezes significava a afirmação do indivíduo – a nubente – frente à sua família, isto é, a propagação das *influências individualistas e estatistas*. São casos que “marcam, de maneira dramática, o declínio da família patriarcal no Brasil” (SM, 246), em simétrica oposição à orientação dos juízes apreciados.

Para que se compreenda a relação passado-presente suposta nesse processo, convém remeter ao que se afirma ser um repositório metafórico da modernidade política, a chave discursiva da civilização e da barbárie (Walker, 2005).²⁰ Essa chave organiza temporalmente as relações internacionais, sendo coadunada com a dicotomia entre amizade e inimizade, que emerge da base espacial das relações entre os Estados soberanos. Assim, ao passo que o sistema de Estados tem um padrão de relações de guerra e paz fundado em lógica territorial, também ocorrem relacionamentos baseados na lógica da modernização. Esta se reporta a um “padrão de inclusão e exclusão dentro do moderno sistema de Estados, dentro do internacional (...) [que] só foi possível como consequência da diferenciação do moderno do não-moderno” (Walker, 2005: 8). Seguindo esse argumento, a clivagem que os países autoproclamados portadores da modernidade²¹

²⁰ Cf. também Inayatullah; Blaney (2004) e Jahn (2000).

²¹ A partir de dado momento histórico, “as nações consideram o *processo* de civilização como terminado em suas sociedades; elas são as transmissoras a outrem de uma civilização existente ou acabada, as porta-estandartes da civilização em marcha. Do processo anterior de civilização nada resta na consciência da sociedade, exceto um vago resíduo (...) a consciência de

estabelecem entre civilizados e bárbaros no sistema de Estados do século XIX funciona como critério para a inclusão ou exclusão de países tidos por atrasados (cf. Bowden, 2002).²² A atribuição do *status* de civilidade é tratada, portanto, como tema da agenda diplomática da relação entre países adiantados e atrasados.

O que fica implícito no argumento exposto acima, porventura requerendo explicitação, é sua decorrência para o interior do Estado soberano dito atrasado. Se a relação entre passado e presente se torna permeada pela noção de que é preciso superar o estado de barbárie e atingir o de civilização, esse suplante deverá se erigir em objetivo político interno, repercutindo no teor das relações entre Estado e sociedade. Nessa injunção, SM dá voz a textos de época pautados precisamente pela clave discursiva da civilização-barbárie, *internalizando* a discussão sobre a temporalidade no sistema de Estados e projetando-a sobre a esfera da sociedade. A oposição temporal básica mobilizada na enunciação do livro se dá entre os valores do familismo, patriarcalismo e religionismo e os do individualismo, racionalismo e secularismo. A primeira trinca é aquela que se reconhece como realidade tradicional e profunda. Ela remete ao tempo não-estatal, em que o Brasil assiste à consolidação do patriarcado em detrimento de outros sistemas no páreo da condição de princípio primeiro do campo brasileiro. A segunda trinca é aquela a cuja implementação anseiam os “olhos dos estrangeiros”, que, menos que de cônsules e de caixeiros-vajantes britânicos, são os de portugueses e brasileiros.

Esse embate de temporalidades se desdobra em descontinuidade espacial entre Estado e sociedade. Encontra-se aí o âmbito da militância anglófila, antes de tudo composta por bacharéis que vão ocupando o Estado e buscando subsumir as

sua própria superioridade, dessa “civilização”, passa a servir pelo menos às nações que se tornaram conquistadoras de colônias e, por conseguinte, um tipo de classe superior para grandes segmentos do mundo não europeu, como justificativa de seu domínio (...) Na verdade, uma fase fundamental do processo civilizador foi concluída no exato momento em que a *consciência* de civilização, a consciência da superioridade de seu próprio comportamento e a sua corporificação na ciência, tecnologia ou arte começaram a se espriar por todas as nações do Ocidente” (Elias, 1994, p.64).

²² Quanto à adstrição do direito internacional à esfera cristã ocidental e civilizada, explica-se que “O influente ensaio de John Stuart Mill sobre a não-intervenção (1859) avaliava como um ‘grave erro’ supor que os mesmos costumes internacionais e as mesmas regras de moralidade internacional podem ser tidas entre uma nação civilizada e outra e entre nações civilizadas e bárbaras (...) A idéia de que a sociedade internacional européia consiste de nações civilizadas, e que as relações entre essas nações devam ser colocadas normativamente à parte de suas relações com todas as outras nações, é uma característica distintiva da obra de [Emmerich de] Vattel e um reflexo justo daquele tempo” (Onuf; Onuf, 2006, p.79-83).

tradições de fundo oriental constantes da administração pública. Com sua orientação “de certo modo antipatriarcal”, esses bacharéis trocavam o ambiente dionisíaco das casas-grandes para se dedicar a vidas de gabinete (Araújo, 2005, p.121). Nisso, davam seqüência ao processo de morigeração dos costumes patriarcais provocado pela chegada da Corte em 1808 e confirmado no decurso do século, especialmente a partir de 1840, quando aliás é entronizado D. Pedro II, o “protetor do Moço contra o Velho”. Nessa vertente, a distinção entre o Estado e a sociedade é translúcida: arrogando-se a causa re-europeizadora – ou: civilizadora, no léxico preferido pelo século –, o Estado intercede no seio da sociedade com o fito de liderar a batalha entre Ocidente e Oriente. Na verdade, o Brasil é de fato *campo* e não sociedade nessa batalha, pois apenas quando o Oriente é vencido, tornando-se mera “sobrevivência”, se pode apontar o estabelecimento inequívoco de uma sociedade conforme à tradição ocidental evocada pelo conceito de Estado. Dito de outra forma, o Estado instalado em 1808 atua inicialmente sobre a sociedade colonial – aquela representada pelo patriarcalismo após a extinção de fatores como o transoceanismo e a santa república –, mas não ainda sobre uma sociedade moderna.

O copioso inventário dos itens que compunham a tonalidade oriental da paisagem brasileira, referido acima, dá o alcance dessa luta. Ele ajuda a compreender o quanto o foco do sôfrego imperialismo inglês, com a premência de sua inteligibilidade etnocêntrica e intolerante, é sobretudo a (constituição da) *sociedade* brasileira, e mesmo (d) *o corpo* dos brasileiros (cf. Priore, 2003). A transferência da corte em 1808 e o alvará de abertura dos portos ao comércio exterior no mesmo ano marcam, sugere Brasília Sallum ligando diretamente uma ponta à outra, “uma inflexão crucial nas relações da nossa sociedade patriarcal com o mundo” (2002, p.345). Mais um sentido da homogeneização biopolítica da sociedade brasileira pode então ser divisado: à diferença dos médicos, que encarnam – de acordo com Gilberto Freyre – o interesse geral da população e realizam louvadas melhorias na saúde pública, os anglófilos se valem do Estado para operar uma massificação que, se não é de todo sem benefícios,²³ atua sobretudo no sentido do *abafamento* uniformizador do repertório social.

²³ O aumento da oferta de mercadorias européias no meado do XIX redundou em uma redução de seus preços e, assim, em sua maior acessibilidade. Por isso, nota-se que a “vitória do

A assinalar a existência de uma mediação no nexos entre sociedade e mundo a partir de 1808, Jessé Souza nota que nessa data “chegam [no Brasil] as duas instituições mais importantes da sociedade moderna: Estado racional e mercado capitalista” (2003, p.73). Com efeito, o Estado intermedeia a relação entre sociedade e mundo, tendo historicamente um papel central no processo civilizador.²⁴ Como percebe Araújo, o século XIX em SM assiste à instalação de

um processo civilizador que supõe um Estado imperial muito mais forte do que era o Estado português durante a colônia, ou seja, um Estado imperial não apenas soberano mas também preocupado com a criação de uma ordem relativamente impessoal, ordem que vai, pouco a pouco, superando a antiga experiência patriarcal, empurrando-a para uma lenta mas inexorável decadência (2000, p.44).

Aprofundando o que Gilberto Freyre chamara o “sentido sociológico” da expressão “para inglês ver”, Souza aponta para o que seria núcleo do argumento de SM e que confirmaria a dimensão *internalizada* da temporalidade do internacional moderno. Trata-se da idéia, na qual deve-se apenas enfatizar o importante papel atribuído ao Estado, da “constituição da modernidade brasileira sob a forma peculiar de uma ‘europeização’ que transforma o país de alto a baixo a partir da primeira metade do século 19” (Souza, 2003, p.68). A magnitude que Souza confere à re-europeização repele a interpretação da expressão “para inglês ver” como um processo meramente epidérmico e corrobora o entendimento de que o patriarcado, embora realidade tradicional e profunda, é conduzido a decadência “lenta mas inexorável”. A magnitude da re-europeização dimensiona também a centralidade do Estado como agente difusor da civilização na história brasileira, o que confere sentido à obra do duque de Caxias nas fronteiras internas do país.

Como percebeu Franco Moretti (2003), fronteiras internas são demarcações menos político-militares que antropológicas. Definem os Estados modernos “como estruturas compósitas, (...) feitas por muitas camadas temporais: como

Ocidente industrial sobre o Oriente artesão [tem] efeito nitidamente democratizante. Generalizou-se o uso de pentes, leques, perfumes, outrora restritos a pequeno número” (SM, p. 583).

²⁴ Essa atribuição remonta pelo menos à obra de Thomas Hobbes. De acordo com Barry Hindess, “Onde não há Estado, ele [Hobbes] nos diz em famosa passagem do capítulo XIII de *Leviatã*, não pode haver ‘nem artes; nem letras; nem sociedade; e o que é o pior de tudo, o medo contínuo e o perigo de morte violenta; e a vida do homem é solitária, miserável, sórdida, brutal e curta’. O Estado, no entender de Hobbes, assegura as condições que permitem o desenvolvimento subsequente das artes, das letras e da sociedade. Isso sugere que aqueles que estão mais próximos do período de formação do Estado terão tido menos chances de se desenvolver nesses aspectos do que aqueles que se encontram mais adiantados” (2007, p. 335)

Estados históricos – que precisam de romances históricos” (Moretti, 2003, p.50). Guardiã da “supremacia da cultura européia da elite predominantemente branca e da classe senhoril sobre os elementos que tentaram disputar ou comprometer tal supremacia”, o propósito de Caxias em relação a esses elementos desiguais é o mesmo que Moretti atribui aos romances históricos: aboli-los. Nesse contexto, o caso do fim das persianas (gelosias) é significativo por duas razões. De um lado, o libelo do padre Gonçalves dos Sanctos incorpora a chave metafórica da modernização ao insistir que as velhas janelas patriarcais mostravam “a falta de civilização dos seus moradores”; de outro lado, a causa se vê adotada pelo Estado, que inclusive delibera resolvê-la por “ato violentamente policial”. Estado cujo soberano, recluso em “bovarismo jurídico”, exagerava-se na “tirania moral”.

Esse papel de intermediação expõe uma dimensão do nexos entre o Estado e seu exterior. Pode-se dizer que o propósito moral do Estado está intimamente conectado às principais normas internacionais sobre a modernização.²⁵ Há, contudo, outro elo com o exterior, ao qual cabe fazer rápida referência. Gilberto Freyre refere-se ao “imperialismo econômico da Europa burguesa” e à política britânica de “conquistar o mercado brasileiro e firmar nova zona de influência para o seu imperialismo” (SM, p.431). Afastando qualquer formalismo diplomático e reinvestindo a forma imperial há muito abandonada de sentido oitocentista, SM trava contato, em seu espaço correlativo, com enunciados como o de Karl Polanyi sobre a expansão global do mercado capitalista. De acordo com Polanyi, “Esse sistema se desenvolveu aos saltos; engolfou espaço e tempo e, criando dinheiro bancário, produziu uma dinâmica até então desconhecida (...) Um novo tipo de vida se difundiu sobre o planeta, reivindicando uma universalidade (...) num nível puramente material” (2000, p.161). Essa universalidade “carbonífera”, conformando o mercado capitalista brasileiro e

²⁵ Christian Reus-Smit, que discute a expressão “propósito moral do Estado”, já a conectava ao exterior: “O termo ‘propósito’ se refere aqui às razões que agentes históricos mantêm para organizar sua vida política em organização política centralizada e autônoma (...) Tais propósitos são ‘morais’ porque engendram uma concepção sobre o ‘bem’ individual ou social. Finalmente as crenças sobre o propósito moral do Estado (...) são ‘hegemônicas’, não porque sejam as únicas concepções do propósito moral do Estado propagadas em um dado contexto histórico, mas porque constituem a justificativa socialmente prevalente e sancionada para direitos soberanos. Contra estas crenças hegemônicas, concepções alternativas do propósito moral do Estado têm assumido, historicamente, qualidade oposicionista, com seus proponentes freqüentemente reclamando do modo como as crenças prevalentes condicionam a admissão na sociedade internacional e moldam suas práticas institucionais básicas (Reus-Smit, 1999, p.31-32).

acinzentando a paisagem do país, aporta muito do que se disse serem as normas internacionais sobre a modernização, incorporando-se assim ao propósito moral do Estado de SM. Em detrimento dos magistrados de inspiração oriental, “Os orientadores do Regente e ele próprio”, é oportuno relembrar, “agiram menos em função de uma política castiçamente portuguesa ou ibérica com relação ao Brasil, do que de uma política imperialmente inglesa, ou britânica, de absorção dos produtos de suas indústrias”.

As considerações lançadas acima sugerem uma derradeira conclusão. O implante do Estado, em CGS e SM, se faz pela transformação drástica e excludente do quadro sócio-político anterior, marcado pelo equilíbrio de antagonismos – expressão central do patriarcado – e, mais além, pela negociação entre inteligibilidades que, se não prescindiu da violência na disputa por autoridade, produziu um terreno social populado por variados sistemas culturais. Com efeito, o primado ibérico de cultura, a cargo do império português antes da consolidação do patriarcalismo, permitiu até a combinação simbiótica de natureza e cultura orientais, indígenas e europeus, entre outros, dando ao Brasil parentesco ecológico com o Oriente. Embora se tenha beneficiado da coesão produzida pela casa-grande e da centralidade por ela lograda no ordenamento do espaço brasileiro, o Estado re-configura por completo a paisagem social precedente. Ao pôr em uso as claves discursivas da civilização *versus* barbárie, o Estado – junto da burguesia dos sobrados – volta-se principalmente contra o sistema patriarcal, transformando-o – e às demais sobrevivências do momento colonial – em fronteiras antropológicas de um tempo sujeito à coesão e territorializado em um espaço de soberania estatal. O internacional moderno – ou: o Ocidente –, e não mais aquela política mundial da Colônia – no caso, eminentemente oriental –, internaliza-se na sociedade brasileira em construção e inscreve suas novas práticas (vida íntima inclusive) e instituições.

Essa discussão será seguida pela crítica à re-europeização, em que certa tradição da sociedade é defendida contra a diferenciação que o autor julga exacerbada entre Estado e sociedade, conferindo-se um papel crucial ao equilíbrio de antagonismos já exaltado em texto de 1925. Esse será o tema da próxima seção, que concluirá o capítulo.

2.4 Prudência e Potencialidade

2.4.1. Exposição

O século XIX dá cabo das “diferenças de cultura” que coexistiam no Brasil sob o primado ibérico de cultura. O equilíbrio é rompido “para acentuar-se pela exclusão violenta de diferenças, a supremacia ou a superioridade do elemento europeu, senhoril e urbano, agora com um sentido nitidamente burguês, capitalista, francês e inglês de dominação” (SM, p.517). Foi visto acima que, para Gilberto Freyre, a vitória do elemento burguês europeu, senhoril e urbano envolveu artificialidade e coação. Três exemplos, dentre vários possíveis, são os da arquitetura, das manifestações culturais populares e da vestimenta.

A identificação entre a nacionalidade brasileira e o patriarcalismo, passado compreensivamente nacional, aprofunda por oposição o caráter exógeno, não-autêntico dos projetos impostos pela anglofilia militante no país. Na crítica à desorientalização, Gilberto Freyre nota a discrepância entre a arquitetura oficial oitocentista e os edifícios patriarcais: estes superam aquela em “autenticidade”, “qualidades ecológicas”, “adaptação ao meio”, “domínio sobre a paisagem” e “nobreza de construção e de estilo”, “numa demonstração de que aquele sistema foi, no nosso país, (...) criador de valores caracteristicamente brasileiros” (SM, p.58).

Passando à “perseguição sistemática da polícia do Regente” (SM, p.654) aos capoeiras, o autor observa que o grupo só passou a usar a faca e a cometer assassinatos após sua criminalização e perseguição. Observa ainda efeitos parecidos em outras áreas da cultura: “A estupidez da repressão é que principalmente perverteu batuques em baixa feitiçaria, o culto de Ogum, em grosseiro arremedo de maçonaria” (SM, p.656-657). Antes dessa “estupidez”, os capoeiras batiam em estrangeiros ou senhores brasileiros, mas sem matá-los: “Como nas lutas de box entre os ingleses” (SM, p.654).

Finalmente, observa-se o destempero das novas vestimentas utilizadas pelas(os) brasileiras(os). Apertadas e quentes, ao contrário das vestes de tempos

passados, mais de um médico se opôs às novas modas vindas da Europa, relacionando-as, por exemplo, ao aumento da incidência da tuberculose, pelas dificuldades respiratórias que impunham a homens e mulheres (cf. SM, p.435). Também as crianças, agora vestidas hermeticamente de preto sob sol forte, sofriam com queimaduras e brotoejas. “A questão é que parecessem inglesinhos e francesinhos” (SM, p.436), sendo que “Os pais brasileiros, principalmente nas cidades, não queriam saber dessas advertências de médicos esquisitos (...) Em vão clamavam os Aquino Fonseca, os Correia de Azevedo” (SM, p.436). Nesse sentido confirma-se a divergência programática entre médicos e anglófilos. Como já se viu na primeira seção deste trabalho, “sob vários aspectos, o que havia já entre nós de imitado, assimilado ou adotado do Oriente representava uma já profunda e, às vezes, saudável adaptação do homem ao trópico” (SM, p.558). Adaptação que foi desrespeitada na “nova fase de vida moral e material” (SM, p.558) em que entra o Brasil.

Esses posicionamentos ilustram a crítica do autor ao que de imprudente teve a re-europeização do Brasil. O uso desse adjetivo se justifica pela passagem em que Gilberto Freyre contrasta as posturas do Estado oitocentista com a política colonial que o precedeu:

Nos séculos anteriores, houvera, talvez, maior prudência, maior sabedoria, mais agudo senso de contemporização da parte das autoridades civis (quando não também das eclesiásticas) e dos grandes senhores patriarcais, com relação a culturas e a populações consideradas por eles inferiores; e encarnadas por elementos quando não servis, oprimidos, degradados ou simplesmente ridicularizados pelos brancos, pelos cristãos velhos e pelos moradores de áreas urbanas ou dominadas por casas-grandes mais requintadas em sua organização ou na sua estrutura senhoril (SM, p.514).

2.4.2. Análise

Diante desse grupo de censuras feitas por Gilberto Freyre, cabe concluir esta seção indagando: com qual critério operava o autor ao produzir sua crítica à re-europeização e em que sentido aponta a revalorização do “senso de contemporização” desarticulado no século XIX? E ainda: como que a eventual resposta a essa pergunta reverbera no que foi definido como uma tensão entre

organicidade modelar e a efetiva não-organicidade na relação entre Estado e sociedade?

Compreende-se que a censura não se baseia em critério lastreado na distinção entre interior e exterior do Estado, em que um nacionalismo vulgar presidiria o repúdio da subsunção do Brasil ao imperialismo britânico ou europeu. Para o autor, o telúrico, ou a autenticidade brasileira não podem senão ser fugidios, pois valores “caracteristicamente brasileiros” se revelam imitações, assimilações ou adoções que lograram uma adaptação “profunda e saudável do homem ao trópico”. Isso se reflete inclusive na paisagem:

Há áreas brasileiras em que velhas árvores nativas como o pau-brasil e o próprio pau d’arco é que parecem hoje as exóticas, tal a sua raridade; enquanto as mangueiras, as jaqueiras, as caneleiras, os coqueiros-da-índia, as tamareiras, se alastram triunfalmente como se a terra tivesse sido sempre sua (SM, p.584).

Portanto, a distinção entre interior e exterior aparece como *locus* de um fluido intercâmbio que de maneira alguma sustenta um posicionamento crítico do autor em relação a influências exteriores. Até porque, para repisar o ponto, o próprio Gilberto Freyre reconhece explicitamente a boa influência de elementos orientais no Brasil.

Outro critério, este mais apropriado à abordagem de CGS e de SM, é o que se lastreia na distinção entre Estado e sociedade, ou melhor, na dupla incidência do Estado re-europeizador e do imperialismo britânico sobre a sociedade. Na discussão da sisudez instaurada no Brasil com a re-europeização, de acordo com Araújo,

o que mais me chama a atenção é (...) a percepção de que aquele luto aparece sempre designado como “*fechado*”, “*perpétuo*”, em uma clara indicação de coerência e sistematicidade que denuncia a aspiração absolutamente *totalizadora* que caracteriza essa influência européia. Com efeito, a minha impressão é a de que, quando Gilberto defende a nacionalidade, o que está efetivamente em jogo não é uma substância específica, mas aquela maneira particularmente híbrida e plástica de combinar as mais diferentes tradições sem pretender fundi-las em uma síntese completa e definitiva: antagonismos em equilíbrio. Desse ponto de vista, o que aparentemente fundamenta a crítica feita por ele à reconquista européia não é, de forma alguma, o seu simples caráter estrangeiro, inclusive porque nada no mundo parece ser estranho àquele permeável, tolerante ambiente colonial, mas a própria vocação conseqüente, inflexível e acima de tudo excludente que define essa reconquista, incapaz de conviver, de forma mais ou menos harmônica, com o que quer que se desvie do seu linear e metódico padrão (2005, p.133).

Essa clausura, importando no abafamento das tradições articuladas na sociedade, é o que sustenta a enunciação crítica da vitória do Ocidente na batalha contra o Oriente.

Esse entendimento permite formular uma resposta à indagação sobre o sentido em que se faz a valorização do “senso de contemporização” deprimido no século XIX e, por meio dela, à indagação sobre a tensão entre organicidade e não-organicidade nos propósitos do Estado. Como sugere Araújo, deve-se compreender o papel crucial do enunciado sobre os antagonismos em equilíbrio para Gilberto Freyre. Para isso, cumpre re-examinar uma passagem citada de CGS: “A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza dos antagonismos equilibrados”. No tocante à análise da formação colonial, não subsistem dúvidas quanto à *força* atribuída pelo autor a esse equilíbrio. O que importa é dar o devido valor à presença do outro substantivo que acompanha a locução sobre a cultura brasileira: a *potencialidade* do equilíbrio de antagonismos. Impressa em livro de 1933, a enunciação dessa potencialidade celebra a sociabilidade verificada na Colônia, declarando a incompatibilidade desse equilíbrio com o processo reeuropeizador – com grande parte dele, ao menos – e, finalmente, redesenhando o que é necessário ou possível no presente histórico brasileiro.²⁶

Articulada a nacionalidade brasileira de forma inclusiva-exclusiva em relação a sistemas competidores de organização social tais como o da santa república jesuítica e o do império português, e alçado o patriarcado à condição de passado compreensivo, o equilíbrio de antagonismos é recuperado como forma de contrarrestar, no presente, a repressão das tradicionais práticas sociais iniciada no século XIX. Se a experiência desse século foi de distanciamento, simbolizado pela exclusão entre Sobrados e mucambos, a “acusação sistemática” de Gilberto Freyre contra essa modernidade objetiva o equilíbrio de antagonismos como proximidade entre pólos diversos (Araújo, 2000, p.45).

O Estado, nessa injunção, deve rever a “aspiração absolutamente totalizadora” de que se imbuíu e inaugurar uma relação compassada com a sociedade, mantendo-se na linha das “melhores tradições luso-brasileiras de

²⁶ “Todo enunciado (...) constitui seu passado, define, naquilo que o precede, sua própria filiação, redesenha o que o torna possível ou necessário, exclui o que não pode ser compatível com ele” (Foucault, 2005a, p.141).

stateman-ship”. O senso de contemporização havido no passado é o que se busca recuperar na crítica à disjunção entre as regulações do Estado reeuropeizador de D. Pedro II e as práticas sociais profundas (mas ameaçadas) no país. Esta, a tentativa de solução ao problema da relação entre o Estado e a sociedade portadora da nacionalidade. Não é fortuito, dessa forma, que ao Estado executor da *estúpida repressão* e construtor de edifícios *inautênticos* esteja contraposta a brasilidade de algum modo “original”, de que o patriarcado, e especialmente seu fruto dileto que foi o equilíbrio de antagonismos, é portador. Uma consequência desse posicionamento para a chave discursiva da civilização-barbárie com que o autor se depara em SM pode ser vista na comparação realizada entre o boxe inglês e os capoeiras brasileiros. Chamando a atenção para formas de violência institucionalizada *também* no país visto como modelo civilizacional, vindica a prática local, legitimando-a. Gilberto Freyre inverte a ênfase, nessa operação, do que Richard Rorty (1989) mais tarde diria a solidariedade pelo conhecimento mútuo de formas de violência entre diferentes culturas. Isso porque o recurso à comparação com o boxe aparece sobretudo como meio de justificar uma violência – a capoeiragem – já depreciada em meios anglófilos.²⁷

A potencialidade do equilíbrio de antagonismos se coloca, assim, como dimensão programática de CGS e de SM. Trata-se da missão de Gilberto Freyre na década de 1930 a que alude Araújo (2005): a reforma do processo civilizador brasileiro, buscando-se haurir do repertório social aquilo que ainda guardasse a reconhecida potencialidade. Duas são, ainda de acordo com Araújo, as alternativas abertas ao acinzentamento da sociedade nas quais Gilberto Freyre perscruta a sobrevivência do equilíbrio de antagonismos: os mucambos – não apenas social como literalmente apartados ou afastados dos sobrados europeizantes e, dessa forma, capazes de se resguardar contra a desafricanização –²⁸ e as mulheres – guardiãs de elementos da tradição patriarcal, em oposição a seus maridos importadores de novas tendências e idéias da Europa.

²⁷ Pode-se, a propósito, lembrar este juízo de Roberto DaMatta: “De fato, em contraste com as interpretações marcadas pela ênfase nas ausências (o Brasil não foi colonizado por ‘raças arianas’, ou ‘povos adiantados’, ele ‘não teve burguesia’, ‘ele não tem um povo homogêneo’, ‘não tem, sequer, vergonha na cara’, ‘não tem patriotismo’, etc., etc., etc...); no Brasil gilbertiano, não há nada inadequado, patológico, tarado ou fora do lugar. Muito pelo contrário (...) Gilberto viu o Brasil antropológicamente, com o que ele tinha e com o que era, ou seja: sem preconceitos comparativistas negativos” (2003, p.16).

Baste, a título de exemplo e com o intuito de indicar a sequência dada por Gilberto Freyre à questão, uma rápida vista d'olhos na matéria do livro *Açúcar*, de 1939 (Freyre, 2007), em que se compila um conjunto de receitas pernambucanas de sobremesa, composto não sem esforço junto a mulheres que as conservaram com zelo privatista em meio ainda algo patriarcal. O que se realça no livro:

É verdade que a tradição da cozinha de Pernambuco parece representar menos um nativismo extremado ou um indianismo agressivo nos seus sabores agrestes e crus – como o da cozinha no extremo Norte – e, menos ainda, um africanismo oleoso, empapando tudo de azeite-de-dendê, como o da cozinha afro-baiana, que o equilíbrio das três tradições: a portuguesa, a indígena e a africana. A medida, o equilíbrio, a temperança que [Joaquim] Nabuco sentia no próprio ar de Pernambuco, parece exprimir-se no que a cozinha pernambucana tem de mais característico e de mais seu: na sua contemporização quase perfeita da tradição europeia com a indígena e com a africana (Freyre, 2007, p.77).

Igualmente relevante, a justificativa do estudo: “Se este livro parecer demasiadamente frívolo ao leitor que não goste de doce, que ele se recorde daquele conceito de Eduardo Prado sobre o paladar, citado por Oliveira Lima nas suas *Memórias*. O paladar defende no homem a sua personalidade nacional” (Freyre, 2007, p.73).

A recuperação das tradições pelo estudo do meio privado – *locus* preferencial da continuidade social brasileira e, por essa via, da nacionalidade – condiz, como já se observou (cf. Araújo, 2005, p.198), com a orientação pública de Gilberto Freyre, expressa no Prefácio a CGS:

Creio que nenhum estudante russo, dos românticos, do século XIX, preocupou mais intensamente pelos destinos da Rússia do que eu pelos do Brasil na fase em que conheci [Franz] Boas. Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares (CGS, p.31).

Ao mesmo tempo, o método que privilegia o espaço privado em CGS e SM e o retorno ao privado como propósito de *Açúcar* parecem indicar certo sentido da relação entre passado e presente.²⁹ Como já sugeriu José Carlos Reis, o futuro do

²⁸ Para a relação entre esse estudo dos mucambos por Gilberto Freyre e o pensamento de Lucio Costa, cf. Puntoni (2001) e Rubino (2003).

²⁹ Uma palavra final sobre a relação Estado-sociedade: se é verdade que “objetos discursivos sempre são enunciados de um lugar em particular – os objetos sempre são objetos de um sujeito” (Andersen, 2003, p.15), a preocupação pública do autor assim conformada pelo estudo do privado e pelo retorno a ele pode ter como contraparte o conservadorismo. Assim o sugere

Brasil é motivo de pessimismo para Gilberto Freyre: “nos anos 30, a mudança se acelerava, assustando-o, pois comprometia a continuidade do passado patriarcal. Com sua reflexão, ele quer fazer uma defesa desse passado e impedir ou desacelerar a mudança” (2005, p.81). Nesse sentido, os enunciados sobre a prudência das autoridades na Colônia e a potencialidade do equilíbrio de antagonismos, remetidos ao país já transformado pela re-europeização, produzem uma contemplação do passado “onde os tempos últimos do que já foi (...) perante o tempo precoce do que ainda não é criam as fendas por onde a decadência é distilada como forma excelente da experiência da modernidade brasileira” (Vecchi, 2005, p.168). De fato, como fica evidente na leitura de CGS e SM, a ênfase de Gilberto Freyre e o próprio sentido que confere ao Estado são dados pelo “amor (...) isento de paixão” (Carpeaux, 2005, p.537) pelos tempos idos, o que tanto produz o receio da mudança que se adensa desde 1840 quanto convida à experiência da modernidade como decadência.

2.5 Conclusão

A projeção do mundo oriental no Brasil e o subsequente entrelaçamento do Brasil ao mundo ocidental ocorreram neste capítulo por duas maneiras. Em primeiro lugar, o Brasil se viu palco de uma política mundial cuja descrição se faria ininteligível pelos critérios do conceito de Estado. Essa narrativa tem importância central na arquitetura de CGS e RB, de vez que postula alguns padrões de organização social que darão molde para a reforma do processo civilizador defendida na frente programática da obra de Gilberto Freyre. Em segundo lugar, o Brasil passa a conhecer fronteiras reguladas soberanamente, que lhe dão (a veleidade) (d)a constituição de um lugar próprio no mundo. Ocorre que esse estatismo, como ressalta SM, é imbuído de um propósito moral europeizante, o que inviabiliza uma análise pautada exclusivamente pela distinção entre o Estado e a sociedade. Se esta é, decerto, foco do livro, o relevo dado aos

Raymundo Faoro, para quem o foco de CGS na iniciativa privada faz com que esta assumo “caráter aristocrático, senhorial, dando, como elemento dominante, o tom à sociedade” (1993,

anglófilos como “olhos dos estrangeiros” confirmam a centralidade do nexos entre o Estado e seu exterior.

A constituição biopolítica da sociedade pela internalização de normas européias aproxima médicos a anglófilos, ambos empenhados em um “choque cultural” e na constituição de uma nova sociedade. Contudo, recairá sobre os anglófilos a maior evidência do entrelaçamento do Brasil com o internacional, pois que é justamente o discurso civilizador e excludente que difundem desde o Estado o responsável pela desarticulação do “senso de contemporização” dantes havido. Esse tema, aparentemente restrito à relação entre Estado e sociedade, em verdade fornece insumos para se considerar a forma pela qual os limites rígidos do Estado e do imperialismo inglês são criticados por CGS e SM no cotejo com a política mundial. Justamente porque palco de uma competição de sistemas violenta, mas capaz de negociar inteligibilidades, a política mundial é feita modelo prudencial contra a imposição intolerante da supremacia européia no século XIX.

Em suma, a contribuição que CGS e SM dão para a hipótese geral da pesquisa está no esclarecimento sobre a relação impositiva entre o Estado e aquela ordem que lhe antecede, bem como na incorporação do internacional na ação – por isso mesmo intermediária – do Estado sobre a sociedade.