



**Universidade Federal do Rio de Janeiro
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia**

Cleverson da Silva Fleming dos Santos

**Cotejando o gênero:
Figuras de masculinidades na obra de Gilberto Freyre**

Rio de Janeiro

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Cleverson da Silva Fleming dos Santos

Cotejando o gênero:

Figuras de masculinidades na obra de Gilberto Freyre

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito para conclusão do curso de Mestrado em Sociologia.

Orientadora: Prof. Dr^a Helga da Cunha Gahyva

RIO DE JANEIRO

2023

CIP - Catalogação na Publicação

F582c Fleming dos Santos, Cleverson da Silva
Cotejando o gênero: figuras de masculinidades na obra de Gilberto Freyre / Cleverson da Silva
Fleming dos Santos. -- Rio de Janeiro, 2023.
272 f.

Orientador: Helga da Cunha Gahyva.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, 2023.

1. Pensamento Social Brasileiro. 2. Gênero. 3. Masculinidades. 4. Gilberto Freyre. 5. Ensaios de Interpretação do Brasil. I. Gahyva, Helga da Cunha , orient. II. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.



**Universidade Federal do Rio de Janeiro
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia**

**Cleverson da Silva Fleming dos Santos
120008304**

**Cotejando o gênero:
Figuras de masculinidades na obra de Gilberto Freyre**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia,
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito
para conclusão do curso de Mestrado em Sociologia.**

Aprovada em 13 de março de 2023, por

Presidente, Prof^a. Dr^a. Helga da Cunha Gahyva (PPGSA/UFRJ)

Prof. Dr. Alexandre Vieira Werneck (PPGSA/UFRJ)

Prof. Dr. José Eduardo Leon Szwako (IESP/UERJ)

RIO DE JANEIRO

Março 2023

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao coordenador do PPGSA, prof. Dr. Alexandre Vieira Werneck, primeiramente pela dedicação e compromisso de formar cientistas sociais competentes. E, em segundo lugar, pela atenção, disponibilidade e acuidade dispensadas em seu exame deste trabalho. Sem seus esforços, a realização da defesa, realmente, não aconteceria. No mesmo sentido, agradeço aos profs. Drs. José Léon Szwako (IESP/UERJ), Fábio Mariano (PUC/SP), André Botelho (PPGSA/UFRJ) e Antônio Brasil Jr. (PPGSA/UFRJ).

À prof^a. Dr^a Helga Gahyva, agradeço por sua amizade e orientação no caminho percorrido da iniciação científica até aqui. Obrigado, Diva!

À Dona Cléia, minha primeira educadora. Inesquecível!

À minha querida Maria de Lourdes que, desde muito, cedo me despertou a consciência e a curiosidade sobre os fundamentos das desigualdades sociais do mundo – e sem nenhuma pretensão acadêmica. Mãe, essa dissertação também é sua. Fruto de toda sua dedicação e esforço para a manutenção das nossas existências, sem os quais eu, minha trajetória acadêmica e o texto apresentado neste trabalho não fariam sentido.

Agradeço, ainda, aos colegas de curso, professores, às *energias*, aos apoios que recebi nas pesquisas e atividades acadêmicas que realizei durante a graduação (como bolsista PIBIC e FAPERJ) e, agora, como mestrando do PPGSA/UFRJ (como bolsista CAPES).

E, por fim, este trabalho tem o sentido de retribuir à sociedade brasileira todos esses anos que fruí daquelas políticas públicas instituídas, a partir da Constituição Democrática de 1988.

(...) contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. Todos os tempos são, para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros. Contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente. Mas o que significa “ver as trevas”, “perceber o escuro”?

(Giorgio Agamben. O que é o contemporâneo? e outros ensaios).

RESUMO

Nesta dissertação, desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ), exponho os resultados de análise sobre aspecto reconhecido, embora pouco explorado, na interpretação do Brasil formulada por um dos clássicos do pensamento social brasileiro: trata-se de exame sobre os sentidos das figurações de masculinidades construídas por Gilberto Freyre em sua trilogia sobre a formação social brasileira – *Casa-Grande & Senzala* (1933), *Sobrados e Mucambos* (1936) e *Ordem e Progresso* (1959). Situado no campo dos estudos de gênero, a pesquisa recorreu ao instrumental teórico-analítico elaborado por Raewyn Connell. Apoiado em sua noção de “masculinidades hegemônicas e subalternas”, o exame foi orientado pelas seguintes indagações: 1) Quais figuras e ideais de masculinidades se apresentam nessas reflexões? 2) Que sentidos resguardam no quadro geral da obra de Freyre? 3) Quais problemas em torno das relações entre homens e mulheres, masculinidades e feminilidades, incidiram sobre os interesses de reflexão do autor quando produziu esses escritos? 5) Quais tipos de afinidades eletivas podem ser estabelecidas entre esses elementos de sua interpretação e os dilemas de gênero contemporâneos? Entre os resultados alcançados, para além das respostas às referidas questões, percebeu-se, nas elaborações dispostas na trilogia, rico material discursivo sobre os processos de generificação da sociedade brasileira, entrelaçado às reminiscências biográficas e às inferências de cunho ideológico propaladas pelo sociólogo – o que, por sua vez, possibilitou compreender certas afinidades eletivas entre os tipos de masculinidades e feminilidades privilegiadas e subalternizadas, em seus discursos.

Palavras-chave: Gênero; Masculinidades; Pensamento social brasileiro; Gilberto Freyre.

ABSTRACT

In this dissertation, developed within the scope of the Graduate Program in Sociology and Anthropology at the Federal University of Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ), I expose the results of the analysis on a recognized aspect, although little explored, in the interpretation of Brazil formulated by one of the classics of Brazilian social thought: this is an examination of the meanings of figurations of masculinities constructed by Gilberto Freyre in his trilogy on Brazilian social formation – *Casa-Grande & Senzala* (1933), *Sobrados e Mucambos* (1936) and *Ordem e Progresso* (1959). Situated in the field of gender studies, the research resorted to the theoretical-analytical instruments elaborated by Raewyn Connell. Supported by his notion of “hegemonic and subaltern masculinities”, the examination was guided by the following questions: 1) What figures and ideals of masculinities are presented in these reflections? 2) What meanings do they hold within the general framework of Freyre's work? 3) What problems around the relations between men and women, masculinities and femininities, affected the author's reflection interests when he produced these writings? 5) What types of elective affinities can be established between these elements of your interpretation and contemporary gender dilemmas? Among the results achieved, in addition to the answers to the aforementioned questions, it was noticed, in the elaborations arranged in the trilogy, rich discursive material on the genderification processes of Brazilian society, intertwined with biographical reminiscences and ideological inferences propagated by the sociologist - the which, in turn, made it possible to understand certain elective affinities between the types of privileged and subordinated masculinities and femininities in their speeches.

Keywords: Gender; Masculinities; Brazilian social thought; Gilberto Freyre.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
1.1 APRESENTAÇÃO.....	01
1.2 POR QUE COTEJAR O GÊNERO NOS TEXTOS CLÁSSICOS?.....	03
1.3 ROTEIRO DE EXPOSIÇÃO DA PESQUISA.....	09

CAPÍTULO 1

MASCULINIDADES HEGEMÔNICAS E SUBALTERNAS: APONTAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS DA PESQUISA

1 “MASCULINIDADES HEGEMÔNICA E SUBALTERNAS”: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

1.1 DO GÊNERO NOS ESTUDOS SOCIOANTROPOLÓGICOS.....	12
1.2 “MASCULINIDADE HEGEMÔNICA” E SEUS SIGNIFICADOS EPISTEMOLÓGICOS.....	18
1.3 CRÍTICAS E PROVOCAÇÕES TEÓRICAS AO CONCEITO.....	21
1.4 RESPONDENDO ÀS PROVOCAÇÕES.....	24

2 REVISITANDO ALGUNS ESTUDOS SOBRE MASCULINIDADES

2.1 “MASCULINIDADES HEGEMÔNICA E SUBALTERNAS”: ALGUNS EXEMPLOS DE ANÁLISES.....	27
2.2 ESTUDOS BRASILEIROS SOBRE MASCULINIDADES MOBILIZADOS NA PESQUISA.....	37

3 JUSTIFICATIVA, PROBLEMA E CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS DA PESQUISA

3.1 JUSTIFICATIVA E PROBLEMA.....	52
3.2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	54

CAPÍTULO 2

ENTRE HEGEMONIAS E SUBALTERNIDADES: GILBERTO FREYRE NAS TEXTURAS DO GÊNERO E DAS MASCULINIDADES.....

58

1 GILBERTO FREYRE E SEUS “VERDES ANOS”: UM PERÍODO FEUDAL NA VIDA DO HOMEM.....

68

2 TEMPOS DE APRENDIZ: GILBERTO FREYRE NAS TRILHAS DA MODERNIDADE E DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA, UMA FIGURA SUBALTERNA?.....

95

3 GILBERTO FREYRE NAS TRILHAS DO GÊNERO: UM HAMELET FLANANDO ENTRE OS “BLUES” DA *LIMINARIDADE*.....

113

4 ENTRE IDEALIZAÇÕES DE MASCULINIDADES: UM DESVIADO “SEM CANALHICES”	142
5 GILBERTO FREYRE COMO INTELLECTUAL ORGÂNICO DO REGIONALISMO: UM ELITISTA “INCLUSIVO”?	155

CAPÍTULO 3

MASCULINIDADES EM CASA-GRANDE & SENZALA, SOBRADOS E MUCAMBOS E ORDEM E PROGRESSO: TRÊS TEMPOS, QUATRO DIMENSÕES	167
1 CASA-GRANDE & SENZALA: ENGENDRANDO IDEALIZAÇÕES BRASILEIRAS DE MASCULINIDADES	172
1.1 O PORTUGUÊS HERÓICO E SUAS VARIAÇÕES: AS IDEALIZAÇÕES DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA COLONIAL.....	177
1.2 A FIGURA DO INDÍGENA.....	189
1.3 A FIGURA DO NEGRO.....	198
2 SOBRADOS E MUCAMBOS: AS TRANSFORMAÇÕES DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA NO IMPÉRIO	208
2.1 O BACHAREL-SENHORIAL: UM CONTEMPORIZADOR DAS ANTIGAS E NOVAS IDEALIZAÇÕES DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA NO IMPÉRIO.....	214
2.2 O BACHAREL-MULATO: DE CÚMPLICE-BENEFICIÁRIO DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA A “ARRIVISTA” PERIGOSO.....	217
3. ORDEM E PROGRESSO: A MASCULINIDADE HEGEMÔNICA EM DUAS FACETAS	225
3.1 OS IDEALISTAS-PRÁTICOS: HERDEIROS LEGÍTIMOS DO LUGAR HEGEMÔNICO NA TRAMA FREYREANA DAS MASCULINIDADES.....	227
3.2 DO AMARELINHO HERÓICO À FIGURA DO “BRASILEIRO”: UM MITO ENGENDRANDO CUMPLICIDADES E CONCILIAÇÕES.....	233
CONSIDERAÇÕES FINAIS	239
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	251

INTRODUÇÃO

A contemporaneidade, portanto, é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mais precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela (AGAMBEN, 2009, p. 59).

1.1 APRESENTAÇÃO

A juventude comunica ao ato de ler como a qualquer outra experiência um sabor e uma importância particulares; ao passo que na maturidade apreciam-se (deveriam ser apreciados) muitos detalhes, níveis e significados a mais (CALVINO, 2007, p. 10).

É interessante pensar em como podemos sentir-nos deslocados quando, iniciantes nas ciências sociais, nos defrontamos com obras de determinados autores que, nessa área do saber, todos à volta parecem conhecer, menos nós. Ouvimos que tais pensadores são “clássicos” e, por isso, eles frequentemente são descritos como “incontornáveis” ou “obrigatórios”. Esses adjetivos indicam sua relevância para o domínio de certas abordagens teóricas, metodológicas ou temáticas.

Numa outra direção, que pode nos parecer intimidadora, também escutamos que esses escritos não são para “principiantes”, em vista das dificuldades que colocam ao senso comum. Se tais observações fornecem pistas sobre a estruturação das desigualdades no *meétier* acadêmico, também encontram razoabilidade em nossas disposições de iniciantes. Conforme aventou Italo Calvino, em seu *Por que ler os clássicos* (2007), “as leituras de juventude podem ser pouco profícuas pela impaciência, distração, inexperiência das instruções para o uso, inexperiência da vida” (Idem). Não à toa, a gradativa maturidade adquirida com o exercício das práticas de pesquisa baseadas naqueles “clássicos” permite-nos compreendê-los de modo mais substantivo. Os aprendizados teórico-metodológicos intermediados por suas leituras servem como espécie de letramento básico da linguagem epistemológica usada nas ciências sociais, condição que não deixa de ser necessária para o entendimento e a participação nos debates em que são produzidos os conhecimentos da área.¹

Outro aspecto da relevância dos clássicos diz respeito aos efeitos cognitivos que produzem sobre seus leitores. Por ocuparem “lugar próprio numa continuidade cultural”, esses escritos engendram certos “efeitos de ressonância” (Ibid., p. 14). Isto é, ao propiciarem

¹ Sobre o papel dos clássicos na constituição das ciências sociais, cf. GIDDENS, 1998; ALEXANDER, 1999; BOTELHO, 2013.

percepções acerca dos entrelaçamentos entre passado e presente, como que, proustianamente, conectando contextos e temporalidades, funcionam como dispositivos de estímulo às nossas imaginações sociológicas – habilidade fundamental ao trabalho de antropólogos e sociólogos, que Charles Wright Mills chamou de “artesanato intelectual” (MILLS, 1982, p. 211-243) –, possibilitando-nos o exercício de conversão das nossas trajetórias individuais em objetos de indagação – o que, por sua vez, nos habilita para o reconhecimento das relações entre dilemas individuais e coletivos.

Aliás, quando lemos esses autores e obras, suas contribuições para o conhecimento sociológico acumulado dificilmente nos passam despercebidos. Seja por chamarem atenção quanto aos rompimentos efetuados com certos paradigmas e mentalidades; pelas maneiras diferenciadas com que enfrentaram questões intelectuais, políticas ou sociais; ou, de outro modo, por terem reproduzido determinados preconceitos de época. Por essas razões, dentre outras, a importância desses escritos se mantém. Afinal, em sociologia, não retomamos os clássicos necessariamente com o intuito de que eles nos ensinem algo novo. Muitas vezes, suas (re)leituras só nos permitem constatar aquilo que, tacitamente, já sabíamos. Retomá-los, no entanto, além de propiciar a aprendizagem da linguagem epistemológica comum aos debates travados em nossa área, também pode propiciar a iluminação daqueles pressupostos que, até então, nos escapavam a consciência; ou favorecer o reconhecimento de certos matizes de passado nas texturas dos dilemas do presente e, com isso, sua formulação. Assim, contrariando noções de senso comum, o adjetivo “clássicos” menos tem a ver com o passado, como que se os enxergássemos como espécie de “reliquias”, do que com seus teores de atualidade: por terem algo a nos dizer, eles acabam nossos contemporâneos.

A partir de semelhantes constatações nos estudos desenvolvidos ao longo da graduação em ciências sociais, estendidos em pesquisa de mestrado, é que apresento esta dissertação. Desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ), nela disponho os resultados de análise sobre aspecto reconhecido, embora pouco explorado, na interpretação do Brasil formulada por um dos clássicos do pensamento social brasileiro: trata-se de exame sobre os sentidos apresentados pelas figuras de masculinidades construídas por Gilberto Freyre, em sua trilogia

sobre a formação social brasileira – *Casa-Grande & Senzala* (1933)², *Sobrados e Mucambos* (1936)³ e *Ordem e Progresso* (1959)⁴.

Situado no campo dos estudos de gênero, a pesquisa recorreu ao instrumental teórico-analítico elaborado por Raewyn Connell (CONNELL, 2016, 2015, 2003, 1997, 1995a, 1995b, 1987; CONNELL, R. & MESSERSCHMIDT, 2013) e a outros estudos sobre masculinidades. Apoiado em sua noção de *masculinidades hegemônica e subalternas*, o exame foi orientado pelas seguintes indagações: 1) Quais e como as questões relativas ao que hoje definimos como relações de gênero aparecem em *CG&S*, *SM* e *OP*? 2) Quais tipos de problemas em torno das relações entre homens e mulheres, masculinidades e feminilidades, incidiram sobre os interesses de reflexão do autor antes de produzir esses escritos? 3) Como a noção connelliana permite analisá-los? Ainda, em relação a este questionamento, 4) Quais figuras e ideias de masculinidades podem ser identificadas nessas reflexões? 5) Que sentidos resguardam no quadro geral da obra de Freyre? 6) Quais tipos de afinidades eletivas podem ser estabelecidas entre esses elementos de sua interpretação e os dilemas de gênero contemporâneos?

Desde já, assiná-lo que, para responder a essas indagações, procurei operar com o instrumental selecionado de forma não mecânica – isto é, não como quem aplica um modelo teórico-analítico para interpretar autor e obra, encaixando-os em moldes pré-determinados. Outrossim, usando-o como espécie de lanterna para iluminar os movimentos de *reflexividade* entre autor, textos e contextos, procurei assinalar como a dimensão das ideias de masculinidades, compreendidas como vetor importante do gênero enquanto princípio de organização social, se fizeram presentes na trajetória de formação e processos de produção intelectual do sociólogo. Isso, por outro lado, permitiu captar determinadas questões sociais, mais amplas, colocadas a ele e aos homens e mulheres de seu tempo.

1.2 POR QUE COTEJAR O GÊNERO NOS TEXTOS CLÁSSICOS?

Há pelo menos meio século, o conceito de gênero compõe o arcabouço teórico-metodológico das ciências sociais, constituindo um vasto campo de estudos.⁵ Apesar das variadas definições e modos de uso que recebeu, existe certo consenso, entre os estudiosos, quanto ao valor heurístico que apresenta em investigações a respeito das desigualdades entre

² Doravante *CG&S*.

³ Doravante *SM*.

⁴ Doravante *OP*.

⁵ Entre os debates em torno da conversão do gênero em campo de estudos nas ciências sociais, por exemplo, cf. MATOS, 2005.

homens e mulheres, ou dos significados atribuídos a estes termos, em diversos contextos ocidentais.⁶ Seu emprego como ferramenta de análise, ao propiciar o exame de determinadas construções morais, discursivas, culturais e históricas, permite organizar em pensamento os modos com que adjetivações de corpos, objetos e comportamentos, como masculinos ou femininos, implicam processos de hierarquização e sujeição social, repercutindo, portanto, nas relações entre indivíduos e sociedade.

Os sucessivos desenvolvimentos teóricos do conceito gênero são tributários das interpelações feministas que, iniciadas no século XIX, tiveram como alvo a transformação das situações de subalternização das mulheres em diversos países, por meio da instituição de políticas públicas para a equidade (DAFLON & SORJ, 2021). Gradativamente, as questões levantadas por esses movimentos foram se instalando nos debates acadêmicos, a princípio nos Estados Unidos e nos países europeus, e difundindo-se pela América Latina (HEILBORN & SORJ, 1999), acompanhando os intercâmbios entre feministas e outras mobilizações por direitos, tais como, a das classes trabalhadoras, das populações negras, homossexuais, transgêneras e *queer*.

A partir da década de 1960, uma série de investimentos norte-americanos em comunidades acadêmicas latino-americanas contribuiu para o desenvolvimento dos estudos sobre as relações de gênero. Nesse contexto, por exemplo, houve, no Brasil, iniciativas de fomento à pesquisa promovidas pela Fundação Ford que, de 1962 a 1992, direcionou recursos para os “*women’s studies* brasileiros” (MICELI, 1995, p. 393). Segundo Maria Luiza Heilborn e Bila Sorj (1999, p. 05-06), tal apoio institucional desempenhou importante papel na legitimação desse campo de estudos no país, ao mesmo tempo em que colocou as intelectuais feministas brasileiras como nova clientela das temáticas priorizadas pela agência.

Também é interessante notar como, a contar desse momento, os debates que contribuíram para a conformação do conceito e do campo de estudos sobre o gênero estiveram inseridos nas discussões teóricas mais amplas ocorridas nas ciências sociais, (HEILBORN & SORJ, 1999; SCOTT, 1995; STACEY & THORNE, 1993), especialmente nos questionamentos das perspectivas estrutural-funcionalista e marxista que, até o final da década de 1980, se

⁶ O campo dos estudos de gênero é extenso e diversificado. Contudo, parece-me ter se tornado consensual o fato de as relações de gênero serem tomadas entre seus pesquisadores como “construções sociais”, integrando toda uma epistemologia que afirma a natureza parcial e situada dos conhecimentos produzidos sobre o tema (cf. GIFFIN, 2005, p. 49; HARAWAY, 1988).

mantiveram entre os principais paradigmas dos estudos socioantropológicos.⁷ Esses debates ajudaram a esclarecer, na apreensão das dinâmicas de transformação das sociedades, a importância de se conectarem as capacidades de agência humana às explicações estruturais.

No primeiro capítulo deste trabalho, realizo breve balanço dessas dinâmicas, sugerindo que seu mapeamento ajuda a esclarecer certas imbricações entre os estudos de gênero e o desenvolvimento do arcabouço teórico das ciências sociais – o que, também, possibilitou percepções acerca de como as epistemologias socioantropológicas não se constituem à parte da sociedade, enquanto discursos puramente acadêmicos ou neutros, senão em fluxo contínuo e dialógico com a sociedade mais ampla. A clareza sobre esses aspectos se faz importante na medida em que a especialização corrente nesses campos de saber, por vezes, obscureceu compreensões em torno da constituição de certas linguagens, instrumentos analíticos e procedimentos metodológicos em relação aos contextos que lhes deram origem. Foi o caso, a ser colocado em tela, da noção de masculinidades hegemônicas e subalternas, formulada por Raewyn Connell, também apresentada nesse momento da dissertação, para esclarecimento em torno dos elementos teórico-metodológicos adotados no exame da trilogia freyreana.

Ademais, a pesquisa também se inspirou em recentes trabalhos que vem demonstrando como cotejar os sentidos das relações de gênero apresentadas, ou mesmo negligenciadas, em escritos clássicos do pensamento sociológico, com determinados elementos biográficos de seus autores e as interpelações feministas de suas épocas, pode ser proveitoso para a compreensão das possibilidades e limites de suas contribuições epistemológicas – aspecto interessante menos pela mera curiosidade acerca das histórias de vida dessas personalidades ou emissão de juízos de valor em torno dos posicionamentos políticos que adotaram, do que pelas percepções que suscitam a respeito das tensões sociais incorporadas, repelidas ou ignoradas em suas reflexões teóricas – que não deixaram de repercutir em visões de mundo e repertórios de ação posteriores. Neste sentido, compreender essas obras como mediadoras de *reflexividade social*, convertendo-

⁷ Refiro-me às críticas formuladas no momento pós-positivista aos grandes paradigmas das ciências sociais que, direcionadas, sobretudo, ao estrutural-funcionalismo e ao marxismo, da década de 1960 em diante, contribuíram para movimentos de revisão epistemológica propostos, por exemplo, por Antony Giddens em sua teoria da estruturação (GIDDENS, 2018); ou que fora observado por Sherry Ortner (2011) em relação à adoção da “prática” como “um novo símbolo-chave” das orientações teórico-metodológicas em antropologia (ORTNER, 2011, p. 420). Com este sentido, ao apontarem para o dualismo que dominou os sucessivos desenvolvimentos da teoria social moderna onde, não raramente, agência e estrutura eram sobrevalorizadas – ora esta, ora aquela – de modo a se reduzir ou a se enfatizar uma dimensão em detrimento da outra, esses autores ajudaram a esclarecer como, a partir da década de 1980, vão se conformando iniciativas teóricas de conexão entre a explicação estrutural das sociedades e a das capacidades de agência humana, ressaltando as dinâmicas de transformação social.

as em objeto de estudo, possibilita a organização formal-cognitiva de certos mecanismos pelos quais masculinidades e feminilidades, (re)produzidas discursivamente, atuam sobre a realidade.

Clássicas do pensamento social (2021), de Verônica Daflon e Bila Sorj, é exemplo desse tipo de análise. Constatando o androcentrismo⁸ – postulado basilar das críticas tecidas pelo feminismo acadêmico – como paradigma não só do ambiente intelectual, mas, também, das representações produzidas em torno dos sujeitos e da realidade social, as autoras recuperaram as contribuições de Harriet Martineau (Inglaterra, 1802-1876), Ana Julia Cooper (EUA, 1858-1964), Pandita Sarasvati (Índia, 1858-1922), Charlot Gilman (EUA, 1860-1935), Olive Schreiner (África do Sul, 1855-1920), Alexandra Kollontai (Rússia, 1872-1952), Ercília Cobra (Brasil, 1891-?) e Alfonsina Storni (Suíça, 1892-1938) ao pensamento sociológico – cabe ressaltar: gestadas no mesmo momento de constituição/institucionalização da sociologia e da antropologia, nos países capitalistas avançados, mas esquecidas por quase um século na história intelectual dessas ciências.

Ao lembrá-las, Daflon e Sorj interpelaram não só a primazia masculina no rol dos autores clássicos da disciplina como, ainda, denunciaram a negligência das teorias sociais canônicas em relação à subalternização das mulheres, elemento considerado relevante à compreensão das sociedades modernas, e que não deixou de receber tratamento por aquelas pioneiras. Para as sociólogas, tal descaso estaria entre os principais fatores dos estudiosos de gênero, em larga medida, não se interessarem pelos autores considerados clássicos da sociologia, a não ser como objetos de crítica, pois suas construções teóricas reificariam “definições do mundo social que reforçam o androcentrismo e a ideologia da domesticidade, dominantes no pensamento político e social do século XIX” (Idem). Segundo essa ideologia, homens e mulheres estariam destinados, pela natureza, a habitar esferas distintas da vida: o espaço público seria o ambiente natural dos homens; e o espaço privado ou doméstico, “ligado ao lar, à família, ao afeto e ao cuidado, seria o das mulheres” (Ibid.). Em síntese, para elas, autores como Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber “não foram particularmente atentos a estes temas” (Ibid.).

Relacionadas aos apontamentos realizados por Daflon e Sorj, as críticas lançadas por Silvia Federici, em seu livro *Calibã e a Bruxa* (2017), também rumaram nessas direções. Nele, a estudiosa tencionou a sociologia marxista, devido à negligência com que nela se operou as

⁸ Por androcentrismo, compreendem-se as formas de pensamento acerca da realidade social que colocam as experiências masculinas no centro, delas presumindo normas universais e que desconsideram outras modalidades de compreensão e experimentação do mundo (DAFLON & SORJ, 2021, p. 21).

relações entre os aspectos produtivos e reprodutivos da vida social: privilegiando o primeiro desses fatores em detrimento do último, nos exames realizados sobre as sociedades modernas. Para a autora, “longe de ser um resquício pré-capitalista” (FEDERICI, 2017, p. 11-12), como Friedrich Engels sugeriu em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* (1884), “o trabalho doméstico não remunerado das mulheres tem sido um dos principais pilares da produção capitalista, ao ser o trabalho que produz a força de trabalho” (Idem). Desse modo, analisar o sistema produtivo de uma sociedade desconsiderando suas conexões com o fator reprodutivo, ou subsumindo este, em vista daquele, implica não reconhecer “que a discriminação contra as mulheres na sociedade capitalista não é o legado de um mundo pré-moderno” (Ibid.); ela constitui a formação do capitalismo e a inclusão que, nele se estabeleceu, das diferenças sexuais já existentes, para que, então, estas cumprissem “novas funções sociais” (Ibid.).

Outras abordagens dos estudos de gênero, no entanto, têm buscado contornar possíveis atitudes desabonadoras dos clássicos, originadas a partir dessas perspectivas de teor mais crítico. Foi o caso, por exemplo, dos artigos reunidos na coletânea *O gênero nas Ciências Sociais* (CHABAUD-RYCHTER et al., 2014), onde lacunas relativas às negligências das questões de gênero ou – para não incorrer em anacronismo – da situação das mulheres – ou, mesmo, do androcentrismo – presente nas obras de Marx, Weber, Durkheim e outros autores, foram percebidas como reveladoras das mentalidades que vigiam em suas épocas – e, que, sendo por eles reproduzidas, passaram a informar teorias sociais de grande repercussão. Compreendê-las, portanto, possibilitaria movimentações de revisão em torno de suas contribuições, permitindo inseri-las em reflexões contemporâneas sem as implicações de seus aspectos problemáticos.

Nesses conformes é que os estudos interseccionais de gênero têm se demonstrado relevantes nas costumeiras (re)avaliações dos clássicos empreendidas nas ciências sociais. Em sociologia, além de apontarem para os limites e possibilidades da mobilização desses escritos, eles vêm engendrando gradativos refinamentos daquelas teorizações, categorias analíticas e, mesmo, do rol de autores que, desde a institucionalização do cânone selecionado por Talcott Parsons entre as décadas de 1930 e 1950, se mantiveram caros ao pensamento sociológico.

Não obstante às problematizações e polêmicas engendradas pelas perspectivas de gênero, comentadas no primeiro capítulo deste trabalho, elas têm contribuído para a ampliação daquele conjunto de pensadores e obras que tanto se voltaram para determinados problemas fundantes da produção teórica na disciplina. Isto é, das compreensões a respeito dos processos de

modernização e democratização das sociedades ocidentais; das questões concernentes às relações entre ordem e mudança; e das interações entre indivíduos, instituições e sociedade, por sua vez, compreendidas no léxico epistemológico referente às dinâmicas agência-estrutura.

E, não menos importante, esses estudos também fomentaram entendimentos sobre as dinâmicas de produção das masculinidades e feminilidades em contextos ocidentais. Tomando algumas dessas compreensões que me pareceram relevantes para o exame do percurso formativo de Freyre, as mobilizei nas tarefas de contextualização e análise de seu pensamento político e sociológico – aspectos pouco ainda explorados, pelos analistas de sua obra. Especialmente, em relação às conexões entre os sentidos das figuras e ideações de masculinidades, presentes tanto em sua interpretação da sociedade brasileira disposta em *CG&S*, *SM* e *OP*, quanto em seus demais escritos; sua famosa expressão “equilíbrio de antagonismos”; e, também, o termo “democracia étnica”, presente no último livro da trilogia, e que se manteve atrelado aos seus atos de mistificação do país como uma “democracia racial” – aspecto, por sua vez, que lhe rendera incisivas críticas a contar da década de 1950, convertendo-se em verdadeiro “calcanhar de Aquiles” de sua obra.

No entanto, situo o leitor que, devido aos limites encontrados no percurso da pesquisa, não pude adentrar na exposição e análise dessas querelas já tão bem exploradas pela fortuna crítica (SILVA, 2019; GAHYVA, 2010; e FALCÃO & ARAÚJO, 2001). Outrossim, busquei me concentrar nos sentidos das ideações de masculinidades que rondaram a trajetória e a constituição do pensamento de Freyre, heurísticos dos pressupostos implícitos em seus modos de abordagem, sobre as questões relativas ao que hoje consideramos objeto dos estudos interseccionais de gênero em sociologia. Deste modo, a sistematização e a análise de um conjunto de materiais referentes à temática constituem as contribuições encontradas ao longo das preleções deste trabalho. Por meio delas, procurei assinalar alguns elementos que possibilitam a elaboração de hipóteses para futuros inquéritos a respeito dos posicionamentos do pernambucano nesses debates e que possibilitam sua abordagem pelos estudos interseccionais de gênero, abrindo acesso ao estabelecimento de um diálogo entre este campo e o do pensamento social brasileiro – justamente, por fornecerem entendimentos entorno das imbricações de gênero, raça, classe, sexualidades, geração e regionalidades em seus discursos e, também, por explicitarem como eles se colocaram em diálogo com outras obras canônicas do nosso pensamento político e sociológico.

Assim, ao longo deste trabalho, apresento algumas das compreensões que, mediante a seleção e o tipo de análise oportunizados pelo instrumental connelliano, obtive das figuras de

masculinidades construídas por Freyre em sua trilogia de interpretação do Brasil. Nelas, disponho um conjunto de discursos e experiências do autor: mais do que privilegiar o papel dos homens, em detrimento das mulheres, serviu-lhe de meio para disseminar sugestões direcionadas às elites dirigentes do país em torno de certas práticas de controle, ordenamento e geração de solidariedade social em muito arraigadas em nossa história. Por sua vez, acabando por reificar e, paradoxalmente, trazer à luz, certos mecanismos de subjetivação e produção das desigualdades, ainda hoje, observadas no país.

1.3 ROTEIRO DE EXPOSIÇÃO DA PESQUISA

Conforme os apontamentos anteriores, o leitor encontrará, nesta dissertação, três capítulos. O primeiro, intitulado “Masculinidades hegemônicas e subalternas: apontamentos teórico-metodológicos da pesquisa”, tem início com a apresentação de breve revisão sobre a construção da noção de *masculinidades hegemônica e subalternas*. Em seguida, estabeleço diálogo entre algumas críticas produzidas por brasileiros (FIALHO, 2006; BOTTON, 2020) que, em certa medida, resumem as demais que foram direcionadas ao conceito. Também reproduzo as réplicas realizadas por Connell para, então, dispor algumas análises que dele se serviram e, ainda, os estudos brasileiros que mobilizei, em conjunto, para efetuar o exame dos escritos e dos elementos biográficos freyreanos – neste sentido, cabe observar, mais uma vez, que esses instrumentais cumpriram mais a função de nortear o tratamento dado na pesquisa aos materiais coletados do que propriamente servir a uma aplicação mecanicista, deles, sobre as formulações freyreanas. Finalizando o capítulo, exponho a justificativa, o problema e a metodologia que orientaram a análise.

No segundo capítulo, “Entre hegemonias e subalternidades: Gilberto Freyre nas texturas do gênero e das masculinidades”, a biografia do autor é apresentada destacando-se os fatos de sua trajetória pessoal e pública que, ao longo do exame, demonstraram valor heurístico para se estabelecer as compreensões formuladas a respeito das figuras e ideações de masculinidades presentes *CG&S*, *SM* e *OP*. Nestes conformes, o percurso de formação do sociólogo é colocado em tela, dando-se relevo às questões relativas aos problemas nacionais que o interpelaram, observados em seus matizes de gênero interseccionados à raça-cor, sexualidades e classe social.

O critério empregado para a organização e efetuação da exposição desses elementos foi o das percepções fornecidas pelo cotejamento da história de vida do escritor, baseada tanto em seus próprios escritos biográficos, quanto os produzidos pelos analistas de sua obra; com seus primeiros escritos publicados na imprensa e, também, com certas formulações presentes na trilogia. Todos esses materiais, foram selecionados mediante a noção connelliana e as quatro

dimensões analíticas das relações de gênero, que ela permite captar: poder, produção e reprodução da vida social, catexia e simbolismo (CONNELL, 2015, p. 157-175). Desse modo, o segundo capítulo apresenta cinco seções, cada uma se atendo a um momento específico da senda formativa do sociólogo: infância e adolescência; primeira etapa de seus estudos universitários, passados em Baylor; a continuação deles em Colúmbia, Nova Iorque; sua primeira passagem pela Europa; por último, seu retorno ao Brasil e sua gradativa conversão em *intelectual orgânico*⁹ do Regionalismo nordestino.

No terceiro capítulo, intitulado “Masculinidades em *Casa-Grande & Senzala*, *Sobrados e Mucambos*, e *Ordem e Progresso*: três tempos, quatro dimensões”, expõe-se, enfim, os ideais de masculinidades apresentados por Freyre na trilogia. Examinando-os em seus matizes e relações, demonstro como “o português”, “o indígena” e “o negro” deram origem a um quarto tipo, “o brasileiro”, cuja elaboração esteve no horizonte do esforço desprendido por Freyre em toda a sua obra: o de compreender e formular os sentidos da cultura e da nacionalidade brasileira, delineando as suas especificidades de primeira nação moderna fundada, pelos portugueses, nos Trópicos. O brasileiro, no entanto, não aparece, ao longo das narrativas dispostas nos três livros, como tipo fixado em única textura. Outrossim, recebeu variados matizes de gênero, raça-cor, sexualidades e geração, sociologicamente captados pelo autor e, por ele, representados conforme suas preferências políticas.

Dessas figuras, destaquei, então, para além do *português*, do *indígena* e do *negro*, discutidas em *CG&S*; as que denominei *bacharel-senhoril* e *bacharel-mulato*, aventadas em *SM*; e as do *amarelinho* e dos *idealistas-práticos*, que aparecem em *OP*. Todas, reunidas e acomodadas, conforme as ideações, paradoxalmente, valorativas e sociológicas do autor: em larga medida, racializadas e não deixando de conformar específica hierarquia. Daí, as peculiares distinções sociais a respeito dos sujeitos retratados e que – colocadas em tela – demonstram os vieses ideológicos implicados nas sugestões disparadas, por Freyre, em seus discursos.

Por esses motivos, se, de um lado, suas preleções foram compreendidas por alguns críticos de sua obra como dimensão questionável e, até mesmo, elemento que deveria ser combatido; de outro, ao examinar tal aspecto, ele me pareceu interessante, justamente, por fazer

⁹ Ao adjetivar Freyre como “intelectual orgânico” do Regionalismo, uso a categoria gramsciana para assinalar os vínculos sociais, tradicionalistas, que deram origem ao Movimento, assim como o papel exercido por Gilberto Freyre enquanto especialista, organizador e divulgador das ideações de mundo produzidas pelo grupo. Segundo Gramsci, esse tipo de intelectual teria a função de formular conceitos para a modelização da cultura e, assim, direcionar a vontade coletiva – empreitada na qual as instituições como o Estado, a igreja, a escola, sindicatos, jornais, família etc., são vistas como entidades fundamentais, por serem canais de construção e transmissão da moral social (GRAMSCI, 1989, p. 23).

pensar as maneiras como o sociólogo operou, nesses escritos, um complexo entrelaçamento entre seus pressupostos axiológicos e o conhecimento da sociedade, sem que o primeiro desses termos prejudicasse a validade de algumas de suas formulações. Refiro-me, neste sentido, à explicitação de certos mecanismos de sujeição e produção das desigualdades observadas no país que, a despeito da circunscrição histórica naqueles três tempos a que se remetem os conteúdos desses livros, ainda demonstram certa pertinência para se pensar determinados dilemas contemporâneos.

Por fim, nas considerações finais, remeto às contribuições da pesquisa, entrevistas ao longo desses capítulos aos dilemas hodiernos a elas conectadas – e que, por sua vez, não deixaram de, também, motivar o exame. Neste momento, mobilizo as reflexões de Lucas Moreira (2021) e Jean-Jacques Courtine (2013) para endossar a tese da contemporaneidade desses e de outros ensaios de interpretação do Brasil, por seus conteúdos não deixarem de abarcar as questões sociais relativas ao que hoje tomamos como gênero, especialmente no que diz respeito às relações entre ideações de masculinidades, política e história.

CAPÍTULO 1

MASCULINIDADES HEGEMÔNICAS E SUBALTERNAS: APONTAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS DA PESQUISA

Pois é sem dúvida uma das tarefas mais essenciais de qualquer ciência da vida cultural humana abrir à compreensão intelectual essas “ideias” pelas quais real e supostamente se lutou e se luta. Isso não ultrapassa os limites de uma ciência que aspira à “ordenação em pensamento da realidade empírica”, por menos que os meios que servem a essa interpretação de valores espirituais sejam “induições” no sentido usual do termo (WEBER, 2006, p. 16).

1 “MASCULINIDADES HEGEMÔNICA E SUBALTERNAS”: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

1.1 DO GÊNERO NOS ESTUDOS SOCIOANTROPOLÓGICOS

Conforme acentuado mais acima, os estudos de gênero tiveram suas origens nas interpelações feministas iniciadas no século XIX (DAFLON & SORJ, 2021). Ao ganharem espaço nas universidades, a contar da década de 1960, mantiveram fecundos diálogos com outras manifestações intelectuais e ativistas, como as promovidas pelos movimentos negros, trabalhadores, homossexuais, transexuais e *queer*. Formulando críticas aos androcentrismos teóricos – elementos basilares das análises sociológicas que passaram a enfatizar a situação de subalternização das mulheres em diversos contextos, numa perspectiva autocentrada –, os chamados *women’s studies* possibilitaram a visibilização das estruturas sociais assimétricas de poder entre homens e mulheres; a criação do subcampo de estudos sobre masculinidades; e, também, participaram da série de críticas aos chamados “grandes paradigmas” nas ciências sociais, especialmente, como já mencionado, ao estrutural-funcionalismo e ao marxismo (STACEY & THORNE, 1993; ORTNER, 2011; GIDDENS, 2018).

Em sociologia, a primeira corrente, representada, sobretudo, pelos estudos de Talcott Parsons sobre a socialização na família nuclear americana, exerceu considerável influência entre as décadas de 1950 e 1960. Chamando atenção para a relevância analítica das articulações entre as diferenças sexuais produzidas no ambiente doméstico e o funcionamento regular da ordem social, a noção parsoniana de *papeis sociais* constou entre os primeiros movimentos de compreensão das desigualdades entre homens e mulheres como construção sociocultural. Estabelecendo diálogos entre o conhecimento sociológico e a psicologia freudiana, em *Family, Socialization and Interaction Process* (1955), Parsons e Robert Bales apresentaram um modelo de análise sobre a integração social, ressaltando os processos de socialização dos papéis sexuais no seio familiar. Neste esquema, valores, normas e comportamentos interiorizados pelos sujeitos, a respeito dos significados de ser homem ou mulher, foram reconhecidos como

importantes fatores na mediação entre as personalidades individuais e o sistema social. Com este sentido, os autores deram relevância a quatro papéis, constituídos por dois eixos de diferenciação: um definido pelas distintas posições geracionais (pais e filhos) e, outro, demarcando as diferenças sexuais, onde aos homens caberiam o que chamaram de papel instrumental, designando posturas de liderança, de provisão material e outras atitudes tomadas como masculinas; e, às mulheres, o papel expressivo, relacionado ao cuidado dos filhos e à sustentação emocional da família. O fator biológico seria determinante no eixo geracional, enquanto a divisão instrumental-expressiva teria como origem construções normativas estabelecidas a partir da divisão sexual do trabalho nos ambientes domésticos.

Muito da sociologia produzida por intelectuais feministas a partir dos anos 1960 foi moldado com base na linguagem dos papéis sociais masculino e feminino, enfatizando o sexismo imbricado na socialização familiar dos sujeitos. Nancy Chodorow, por exemplo, em seu *The Reproduction of Mothering* (1978), utilizou-se dessas noções para assinalar a divisão sexual do trabalho e sua manutenção como fator essencial à compreensão não só das relações homem-mulher no ambiente familiar, mas, também, em outras esferas do social. Para Chodorow, a formação dos indivíduos começaria, num primeiro momento, por meio de suas identificações com o feminino, assimilado dos papéis desempenhados por suas mães. Ao longo do tempo, as crianças seguiriam por distintos caminhos de desenvolvimento, tendo como ponto de partida a observância e a interiorização das expectativas sociais imputadas a partir de seus sexos biológicos. Nesta direção, os meninos teriam que se esforçar para se desvincular da primeira identificação materna, adotando outra, centrada nos ideais masculinos representados pelo pai. Tal ruptura, engendrada sobretudo pela negação do feminino, acarretaria as fragilidades, inseguranças, conflitos e barreiras emocionais que influiriam negativamente em seus relacionamentos. Outra consequência da socialização destinada aos homens seria a necessidade deles se demonstrarem superiores às mulheres. Já as meninas, por não precisarem se distanciar do modelo materno, apresentariam desenvolvimento mais estável, corroborando para o incremento das habilidades socioafetivas que, canalizadas pelos meios culturais, funcionariam para a naturalização das ideias a respeito dos lugares comuns que ocupariam nos trabalhos ligados à reprodução e ao cuidado.

Para além de fornecerem compreensões sobre os processos de sujeição das mulheres, a inserção do papel socializador da família nos estudos sociológicos abriu espaço para as análises interessadas em esclarecer os processos sociais de constituição e manutenção da hegemonia masculina, da propensão dos homens para as violências e outras atitudes socialmente

indesejadas. Indo nesta direção, até mesmo o fenômeno do racismo pôde ser contemplado entre os dramas resultantes dos projetos de poder impostos por grupos masculinos dominantes (MCMAHON, 1993, p. 638; OLIVEIRA, 1998, p. 05). Uma série de debates em torno da construção psicossocial das masculinidades começou, então, a proliferar. A inclusão da variável sexo nos estudos estatísticos também foi outro legado do reconhecimento das diferenças sexuais enquanto construções sociais.

O desenvolvimento dessas discussões conduziu a críticas tanto à teoria parsoniana, quanto aos estudos de Chodorow. As mais substanciais partiram de estudos apoiados nas teorias marxistas e interpretacionistas, versando a respeito de como a noção de papéis sexuais implicou certo “congelamento” (FRIEDAN, 1963) das dinâmicas societárias. Por se atrelar a uma tradição que prezou mais pelo consenso, estabilidade e continuidade da ordem social vigente, a conceituação funcionalista em torno do masculino e do feminino foi questionada tendo-se em vista as exclusões dos aspectos históricos, políticos, de agência dos sujeitos e de transformação social – que, por sua vez, embargavam percepções mais amplas a respeito da situação das mulheres, por restringirem seus dilemas ao âmbito doméstico. A mobilização da variável sexo nos estudos quantitativos também foi problematizada, mediante as possibilidades de suas aplicações irrefletidas que poderiam sugerir apenas o dimorfismo biológico dos sujeitos, deixando de designar um princípio de organização social (STACEY & THORNE, 1993, p. 307-308; HEILBORN & SORJ, 1999, p. 11-12). Ademais, a abertura propicia às análises sobre as masculinidades, revelando os paradoxos relativos à dominação e às fragilidades dos próprios homens, também suscitou a autocrítica feminista em torno daquelas generalizações que os tomavam por dominadores e poderosos absolutos.

Cotejando essas lacunas, os diálogos entre feministas e o marxismo, na década de 1970, foi outro aspecto essencial à trajetória de formulação do gênero (Idem). É possível afirmar que as noções trabalhadas por essa corrente estiveram, em suas origens, mais embrenhadas naquele androcentrismo criticado pelos *women's studies* do que as noções funcionalistas de papel sexual (Ibid.). Por outro lado, a ênfase dada pelos marxistas aos aspectos históricos da organização social do poder, da produção econômica e das classes sociais permitiu pensar o gênero para além dos limites da família (cf. RUBIN, 1993; SAFFIOTI, 1976). A conjunção entre saberes fomentada nesses debates possibilitou articulações entre trabalho produtivo e reprodutivo, suscitando revisões acerca das antigas separações entre esfera pública e privada nas abordagens sobre a vida social. Além disso, tendo-se em vista a exclusão de Marx daquele gradiente de autores canônicos instituído pelos estudos parsonianos entre os anos 1930 e 1960, a década de

1970 representou um momento de reinserção da teoria marxiana nas ciências sociais americanas (ORTNER, 2011, p. 432-439). Logo, não será exagero dizer que, entre outros fatores, o desenvolvimento dos estudos de gênero em muito contribuiu para a reabilitação dessa vertente nos estudos sociológicos norte-americanos.

Em relação à corrente interpretativista, suas contribuições para os estudos de gênero atrelaram-se, sobretudo, à trajetória de desenvolvimento dessa corrente na Antropologia Cultural. Primeiramente, pela disciplina sempre ter incentivado aos seus estudiosos os exames das relações de parentesco, da divisão sexual do trabalho e das dimensões simbólico-estruturais presentes nas sociedades que analisadas (por ex., cf. MEAD, 1973; 1935). Isso facilitou a inserção das discussões feministas, ao corroborar argumentos sobre a importância da organização social do gênero nas interseções da vida cotidiana e das instituições. Em segundo lugar, comparada às abordagens parsonianas, as interpretacionistas deram maior atenção aos aspectos reflexivos da produção/recepção do conhecimento.¹⁰ Isso permitiu que indagações acerca dos efeitos sociais, políticos, ou mesmo das consequências das identidades de gênero dos analistas, do público e dos “nativos” estudados, fossem incluídos nas análises produzidas. Diferente do que se verificava na corrente positivista, onde os saberes eram formulados em “termos universais abstratos”, o interpretacionismo concorreu para que o gênero fosse apreendido, sobretudo, a partir de perspectivas situadas (STACEY & THORNE, 1993, p. 309; SMITH, 1978, p. 283).

Dos primeiros trabalhos que mobilizaram o gênero como categoria de análise, o ensaio *O Tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo* (1975), de Gayle Rubin, esteve entre os que se utilizaram das vertentes marxista e interpretacionista para pensar algumas questões colocadas pelos movimentos feministas. Nele, a antropóloga propôs o “sistema de sexo/gênero” (RUBIN, 1993, p. 02) para referir-se aos “arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana” (Idem), corroborando para a legitimação das relações de dominação das mulheres pelos homens. Com este sentido, Rubin compreendeu o gênero como elemento fundamental aos processos de significação moderno-ocidentais: pela apropriação do dimorfismo sexual, ele produz as categorizações dos sujeitos enquanto homens ou mulheres, masculinos ou femininos, constituindo o sistema heteronormativo compulsório e naturalizante – não só da domesticação

¹⁰ Como é o caso daquelas exigências requeridas ao etnógrafo de se registrarem seus posicionamentos e valores em relação às questões a que se dedica, assim como ao campo e aos sujeitos observados (GEERTZ, 2008, p. 10-11).

das mulheres, mas, também, de opressão aos homossexuais, por solapar formas de experimentações alternativas à sexualidade heterossexual e monogâmica.

Quando do lançamento do livro de Rubin, as feministas acadêmicas empenhavam-se, especialmente, na refutação dos essencialismos que encerravam as discussões acerca das desigualdades entre homens e mulheres em argumentos biológicos e psicologizantes. De modo que, ao recorrer ao conceito nos termos conferidos pela antropóloga, naquele momento, essas intelectuais deram ênfase aos aspectos culturais envolvidos na constituição dessas assimetrias sem, contudo, negar a evidência do dimorfismo sexual. Como Linda Nicholson (2000) observou, na concepção de Rubin, o gênero era tomado “como uma espécie de noção ‘porta casacos’ da identidade”, onde o corpo era visto “como um tipo de cabide de pé no qual são jogados diferentes artefatos culturais, especificamente os relativos a personalidade e comportamento”, permitindo “pensar no relacionamento entre os dados do ‘cabide’ e aquilo que nele é jogado como algo mais fraco do que determinista, porém mais forte do que acidental” (NICHOLSON, 2000, p. 12). A esse modo de conceber o gênero, relacionando corpo, personalidade e comportamento, Nicholson chamou de “fundacionalismo biológico” (Idem).

O tratamento da sexualidade como derivada do gênero e a manutenção da dicotomia natureza/cultura foram, no entanto, pontos problemáticos da teoria esboçada por Rubin que viriam a ser revisados nas décadas seguintes. Em relação ao primeiro aspecto, no ensaio *Pensando o sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade* (1984)¹¹, a própria antropóloga repensou a importância da distinção analítica entre gênero, sexo e sexualidade, indicando nessa última uma categoria autônoma de desigualdade. Deste momento em diante, a concomitante proliferação dos movimentos sociais e estudos sobre sexualidade¹² e o que, provisoriamente, podemos chamar de “guinada pós-estruturalista dos estudos feministas” (MACHADO, 2018, p. 31), possibilitaram a emergência de críticas radicais ao dualismo implicado no sistema sexo/gênero, onde se indagaram os fatores socioculturais imbricados tanto num quanto no outro polo, refutando, especialmente, argumentos que tomavam a biologia (sexo) como base das instituições culturais (gênero).

¹¹ A edição que utilizei para estas reflexões é a disposta na tradução brasileira, intitulada *Políticas do sexo*, cf. RUBIN, 2017, p. 62-140.

¹² Segundo Heilborn & Sorj (cf. 1999, p. 14): “No final da década de 80 a proliferação dos estudos sobre sexualidade levou a distinguir o que se tratava propriamente de gênero daquilo que designava o plano das escolhas eróticas e da identidade sexual (não a de gênero). Os Estados Unidos, em particular, viram disseminar-se os chamados *Gay and Lesbian Studies* e a *queer theory*, que justamente colocam em xeque a relação entre o plano corpóreo e a identidade de gênero. Essas tendências, também impulsionadas por movimentos sociais de afirmação identitária, começaram a colocar em questão a relação entre construção cultural e diferença anatômica”.

Nessa direção, por exemplo, Judith Butler (BUTLER, 2012; 2010; 1990) apontou que, tal como o gênero, o sexo seria um dos meios pelos quais “a natureza sexuada ou um sexo natural é produzido e estabelecido como pré-discursivo” (Idem, 2012, p. 25), isto é, imbuído de significados construídos socialmente e, portanto, seria produto histórico das variadas maneiras pelas quais o mundo foi compreendido pelas sociedades modernas. De outro modo, mas neste mesmo sentido, Marilyn Strathern (STRATHERN, 1997) problematizou o conceito de gênero, especificamente em seus usos generalizantes, quando aplicado em investigações sobre pessoas e sociedades não ocidentais. Essas críticas, todavia, não descartam a viabilidade do conceito para se pensar como a instituição dos privilégios masculinos e a concomitante sujeição de determinados homens e mulheres em nossas sociedades implicou operações materiais e simbólicas, engendrando distinções de sexo, gênero, raça-cor, etnia, classe social, geração e sexualidades, conformando hierarquias e desigualdades.

Em síntese, esses debates, ao impulsionarem a formulação do conceito gênero e as buscas por legitimação desse campo de estudos nos meios acadêmicos durante as décadas de 1970 e 1980 (SCOTT, 1995, p. 75), também suscitaram uma série de análises sobre a relevância de se entrelaçarem à categoria outros tipos de opressões sociais (HENNING, 2015; PISCITELLI, 2008, p. 263; COLLINS, 2000), como as mencionadas acima, e aquelas vivenciadas, inclusive, pelos próprios homens. Ainda nesse contexto, a abertura dada às reflexões em torno das conexões entre a construção social de feminilidades e masculinidades e à produção das desigualdades subentendidas na denúncia “o pessoal é político” conduziram à autocrítica feminista acerca do binarismo homem-mulher e do lugar comum que, embora num primeiro momento lhes tenha sido necessário, repercutiu na exclusão dos homens como objetos do conhecimento que vinham produzindo, ao centrarem-se, especialmente, nas situações das mulheres (GIFFIN, 2005, p. 49).

Dito de outro modo, ao generalizarem-se todos os homens como poderosos e todas as mulheres como oprimidas, a crítica aos androcentrismos disparadas pelos primeiros estudos feministas, a despeito de sua pertinência, acabava, entre outros aspectos, reproduzindo tal lógica binária e, também, fechando os olhos tanto para as masculinidades subalternizadas pelo sistema de generificação combatido, quanto para as múltiplas desigualdades engendradas entre sujeitos – inclusive, entre as próprias mulheres – por motivos de classe social, etnia-raça-cor e sexualidades.

Desse momento em diante, as revisões teórico-epistemológicas empreendidas tanto nos estudos de gênero, quanto na sociologia e na antropologia de modo mais amplo, ao

gradativamente insistirem na importância das interfaces entre aspectos estruturais, experiências relacionais e subjetivas, passaram a favorecer, também, formulações em torno de um novo paradigma teórico (Idem). Como elemento propício à captação de tais articulações, a “prática” emerge, então, como objeto privilegiado nas investigações operadas nas ciências sociais (ORTNER, 2011). Foi participando desses debates que Connell realizou as primeiras análises dedicadas à construção da noção de masculinidades hegemônicas e subalternas.

1.2 “MASCULINIDADE HEGEMÔNICA” E SEUS SIGNIFICADOS EPISTEMOLÓGICOS

Os resultados das primeiras investigações que levaram Connell à formulação do conceito de “masculinidade hegemônica” foram escritos e publicados em parceria com Tim Carrigan e Jhon Lee, em 1985, no artigo “Towards a New Sociology of Masculinity” (CARRIGAN, CONNELL & LEE, 1985). Acompanhando os debates feministas da época, os autores criticaram certos essencialismos de gênero que vigoravam nas literaturas especializadas e populares, sobretudo nos Estados Unidos, acerca dos “papeis sexuais” masculinos e femininos. O argumento erigido pelos sociólogos voltou-se, naquele momento, ao fato de que essas noções, baseadas em determinismos biológicos e psicologizantes, dificultavam compreensões acerca de questões sociais relacionadas ao exercício do poder, da violência e das desigualdades entre homens e mulheres. Ademais, embargavam percepções sobre as complexidades internas às próprias masculinidades e feminilidades – suas múltiplas formas e constituições culturais.

Dois anos depois, o conceito de masculinidade hegemônica seria, definitivamente, integrado às formulações teórico-metodológicas da socióloga, ao receber destaque em seis páginas do seu livro *Gender and Power* (1987). Nele, a autora explicitou que, com seu uso, não buscou, necessariamente, apontar os homens como os sujeitos mais poderosos no sistema de generificação social ocidental; senão, assinalar os valores e práticas que sustentam os lugares de poder e os dividendos patriarcais por eles partilhados.

Em 1995, a socióloga publicou o livro *Masculinities* (CONNELL, 1995a), que se tornou um clássico para os estudiosos dedicados à temática. Em relação aos trabalhos anteriores, sua novidade consistiu em fornecer a noção contrastiva de masculinidades hegemônicas e subalternas, ao defender a ideia de masculinidades plurais; assinalar a indissociável relação entre masculinidades e feminilidades; e apontar as três dimensões¹³ passíveis de serem analisadas por meio desse instrumental analítico: poder, produção e reprodução da vida social,

¹³ Anos depois, acompanhando os debates teóricos sobre gênero, Connell incorporaria uma quarta dimensão: simbólico-discursiva.

e catexia¹⁴. A teorização apresentada, difundindo-se entre pesquisadores do gênero, representou considerável contributo para o arcabouço epistemológico dos *men studies* e sua proliferação, daí em diante.

Apresentando o conceito de masculinidades, Connell inferiu que:

Em vez de tentar definir a masculinidade como um objeto (um tipo de caráter natural, um padrão de comportamento, uma norma) precisamos nos concentrar nos processos e relacionamentos através dos quais homens e mulheres vivem as suas vidas, organizados pelo gênero. A masculinidade, na medida em que o termo pode ser definido, é um lugar nas relações de gênero, nas práticas pelas quais homens e mulheres ocupam esse espaço, e os efeitos de tais práticas na experiência corporal, personalidade e cultura (CONNELL, 2003, p. 108-109).¹⁵

Ainda naquele ano, com o artigo “Políticas da Masculinidade” (1995), Connell reforçaria a definição de masculinidade enquanto “uma configuração de prática em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero” (CONNELL, 1995b, p. 188), ressaltando, com isso, a pluralidade dessas configurações na diversidade de contextos apresentados pelas sociedades ocidentais – daí, o fato de ter-se tornado comum falar em “masculinidades” (Idem). Multiplicidade, contudo, que não impediria os subalternizados, nesses processos de generificação, de seguirem os ideais da masculinidade hegemônica. A esse aspecto a socióloga denominou “cumplicidade de gênero” (Ibid., p. 189, 193), elemento responsável, em certa medida, pela solidariedade dos homens na partilha, mesmo que desigual, do poder e dos privilégios patriarcais.

Desse modo, o conceitual fornecido naquele momento visou captar os entrelaçamentos das relações de poder, trabalho (produção e reprodução da vida social) e catexia nas relações de gênero. Quanto às relações de poder, assinalou que, além de enfatizar a subordinação geral das mulheres e a dominação masculina nas sociedades ocidentais – estrutura que o movimento *Liberção das Mulheres* (CONNELL, 1997; 2015, p. 133-140) denominou patriarcado –, a análise das masculinidades e do modelo hegemônico que as permeia ajuda a evidenciar as situações dos homens colocados em contexto de subalternidade por critérios de classe social, raça, etnicidade, geração e sexualidades. Sobre as relações de produção, apontou que a noção possibilita demonstrar como, por estar apoiada na divisão sexual do trabalho, a economia capitalista é necessariamente um processo de acumulação das desigualdades de gênero, não

¹⁴ A noção foi desenvolvida por Connell, a partir dos estudos de psicanálise, para tratar dos processos pelos quais se estabelecem a generificação das relações emocionais no âmbito dos vínculos e compromissos assumidos pelos sujeitos e enfatizar temas relacionados à socialização dos afetos e da construção cultural do desejo e da orientação sexual. Para ela, uma importante arena da catexia de gênero é a sexualidade que, embora não se reduza apenas ao gênero, recorrentemente é organizada a partir das construções sociais a ele relacionadas (cf. CONNELL, 2015, p. 168).

¹⁵ Primeira edição em espanhol. Tradução minha.

sendo, portanto, acidental, mas, sim, parte da construção social de masculinidades e feminilidades. Ilustrativo disso seria o fato, passível de comprovação qualitativa e estatística, de específicos homens – e não outros ou as mulheres – controlarem grandes fortunas e cargos de maior importância e *status* nos setores públicos e privados.¹⁶ E, sobre as relações de *cathexis*, a autora apontou a inclusão, pelo conceito, da análise de aspectos relacionados à socialização dos afetos e à orientação cultural do desejo sexual na constituição dos ideais de masculinidade e feminilidade, assumidos pelos sujeitos em acordo ou resistência com os valores e comportamentos estimados em seus contextos.

Essas dimensões foram retomadas por Connell no artigo “La organizacion social de la masculinidad” (1997). Nele, a australiana buscou demonstrar que as masculinidades não são objetos acerca do qual se possa construir uma ciência generalizante. Neste sentido, recomendou necessário cuidado para que, ao abordá-las, mesmo reconhecendo suas multiplicidades, seus estudiosos não incorressem em essencialismos ao categorizá-las:

Com a crescente aceitação do efeito combinado entre gênero, raça e classe, tem sido comum reconhecer múltiplas masculinidades: negra e branca, de classe trabalhadora e média. Isso é bem-vindo, porém suscita outro risco de simplificação exagerada. O de se pensar que existe *uma* única masculinidade negra ou de classe trabalhadora (CONNELL, 1997, p. 39. Tradução minha).

É importante ressaltar que essas reflexões, ao serem produzidas durante a década de 1990, estiveram conectadas às discussões iniciadas pelos movimentos sociais das mulheres (CORREIA, 2018) travadas no âmbito do conjunto de países signatários da Organização das Nações Unidas (ONU) – debates que, ao se prolongarem nas décadas seguintes, culminaram em questionamentos acerca do “papel dos homens e meninos na conquista da igualdade de gênero”¹⁷. Por conseguinte, deram origem ao primeiro documento político global a esse respeito. Coadunando-se ao expressivo crescimento dos *men studies*, sobremaneira nos Estados Unidos e países da América Latina, esses debates não deixaram, portanto, de servirem, em alguma medida, aos entendimentos que passaram a orientar políticas públicas, entre elas, as de educação, saúde, segurança e assistência social.

Em vista da diversidade dos contextos em que se formularam esses estudos, compreendem-se as razões que levaram Connell a insistir no fato de que reconhecer mais de um tipo de masculinidade constitui somente a primeira etapa a ser percorrida pelos analistas nesse subcampo do gênero. E que, para a construção de conhecimento coerente a respeito, o

¹⁶ Em relação à realidade brasileira contemporânea, cf. FLEMING DOS SANTOS, 2020, p. 16.

¹⁷ A autora atesta sua participação nesse diálogo em seu livro *Gênero em termos reais* (cf. CONNELL, 2016, p. 90-91).

esforço mais importante estaria no exame das relações entre os modelos observados, suas dinâmicas e as especificidades dos cenários em que se apresentam. Caso contrário, o perigo seria o de tomá-los, por exemplo, como “estilos de vida” ou “papeis”, atribuindo-lhes características fixas de gênero. Em vez disso, o modelo hegemônico que permeia as masculinidades, em dada situação, deveria ser tomado enquanto “uma posição sempre em disputa”, podendo se apresentar com diversas facetas (CONNEL, 1997, p. 39).

Desse modo, para a socióloga, é possível compreender as masculinidades não como isoladas e estáticas no tempo histórico, mas como interseccionadas a outros aspectos fundamentais da incorporação dos valores e das práticas que as estruturam e, por sua vez, são por elas estruturados nas dinâmicas de gênero (Idem, p. 31).

1.3 CRÍTICAS E PROVOCAÇÕES TEÓRICAS AO CONCEITO

Apesar de ter se tornado referência nos estudos sobre masculinidades, o conceito de masculinidade hegemônica recebeu críticas. Esta seção é destinada à breve revisão de algumas delas para, a partir de um diálogo acerca de suas pertinências e limites, justificar a sua mobilização na pesquisa. Antecipando algumas destas motivações, adianto concordar com a afirmação realizada por Connell a respeito do instrumento continuar demonstrando relevância para o tratamento analítico de questões contemporâneas em torno das relações de “poder e liderança política, violência pública e privada, transformações na família e na sexualidade” (CONNELL & MESSERSCHMIDT, 2013, p. 242) em diversos contextos.¹⁸ Selecciono, então, as observações realizadas por Fabrício Mendes Fialho e Fernando Bagiotto Botton (FIALHO, 2006; BOTTON, 2020), na medida em que sintetizaram as provocações mais contundentes recebidas pela noção.

No artigo “Uma Crítica ao Conceito de Masculinidade Hegemônica” (2006), reconhecendo a importante referência teórica em que se converteram as reflexões de Connell, e realizando suas primeiras aproximações a elas, Fabrício Fialho contestou a apropriação da noção gramsciana de “hegemonia”:

O adjetivo “hegemônico”, derivado de Gramsci, surge como um sério problema teórico, uma vez que o termo implica constante luta pela posição de preponderância. Se é fato que ainda existe uma forma hegemônica de masculinidade, trata-se de refletirmos a respeito da questão: formas distintas de masculinidade, ao se contraporem à predominante, buscam ocupar tal posição hegemônica ou, será que o que pretendem é, sobretudo, reconhecimento como uma

¹⁸ Dilemas atuais, mas que, se cotejados nas dinâmicas históricas que os fundamentaram, podem ser percebidos, no caso brasileiro, entre os que foram apresentados por Freyre em sua trilogia de interpretação do Brasil.

forma também legítima e possível de experienciar a masculinidade? (FIALHO, 2006, p. 01).

A indagação, com efeito, fazendo coro aos questionamentos lançados por Marlise Matos (MATOS, 2001, p. 34), teve como referência a situação das masculinidades alternativas (gays, homossexuais, bissexuais, “barbies”, “cybermanos”, metrossexuais, negros, pobres etc) que, ao se contraporem aos ideais dominantes de masculinidade, não necessariamente estariam numa disputa pela “posição de distinção ou de privilégio local, especial e hegemônico”¹⁹. A crítica, neste sentido, estendeu-se, ainda, ao tipo de análises das situações das mulheres realizadas a partir da noção (FIALHO, 2006, p. 06). Para Fialho, além de não satisfazer o reconhecimento das masculinidades ou feminilidades alternativas, senão aquelas investidas nas lutas por posições de poder, a importação da noção gramsciana implicou trazer para os estudos de gênero o problema epistemológico da restrição monolítica da realidade social à dimensão das relações de classe. Daí, coadunando-se, mais uma vez, às reflexões realizadas por Matos (Idem), inferiu que os estudos feministas já teriam no conceito de patriarcado fundamento teórico, em larga medida consolidado, para a compreensão das hierarquias entre homens e mulheres, não havendo necessidades de um novo instrumental dedicado à execução da tarefa.

Fora a apropriação da noção gramsciana, outra crítica apresentada pelo autor seria a reificação do binarismo sexo-gênero, implicado no conceito connelliano que, ao enfatizar as masculinidades como posições na estrutura de generificação, as dispôs em contraste com as feminilidades. Essa contestação também foi realizada por Botton em seu artigo “Considerações críticas acerca das teorias de Raewyn Connell e Judith Butler para o estudo das masculinidades” (2020).

Nele, o autor não apenas interpelou a concepção da australiana, mas, também, a de Pedro Paulo de Oliveira que, em seu livro *A construção social da masculinidade* (2004), a definiu como

(...) um lugar simbólico/imaginário de sentido estruturante nos processos de subjetivação. E complementar: na qualidade de **estrato constitutivo e articulado do *socius***, apresenta-se como **uma significação social, um ideal culturalmente elaborado ou sistema relacional que aponta para uma ordem de comportamentos socialmente sancionados** (OLIVEIRA, 2004, p. 13. Grifos meus).

Além da naturalização do binarismo masculinidade-feminilidade, o dilema endossado por Botton foi o de que, com sua “sofisticada colocação”, Oliveira deu protagonismo à questão

¹⁹ Idem. Contrapondo-se a argumentos semelhantes, Pedro Paulo de Oliveira apontou como as masculinidades alternativas aludidas podem se fazer cúmplices da masculinidade hegemônica, assumindo seus valores e práticas (cf. OLIVEIRA, 1998, p. 16-18).

simbólico-discursiva, mas, igualmente à Connell, constituiu seu estudo sobre masculinidades à parte dos demais estudos de gênero (BOTTON, 2020, p. 12, 18). Assinalou, ainda, haver “uma tensão” inerente às específicas combinações teórico-epistemológicas efetuada por Oliveira, ao apresentar,

(...) por um lado uma perspectiva de caráter mais sociológico de conceber o gênero a partir das práticas e engendramentos sociais, e por outro a perspectiva mais linguística, filosófica e psicanalítica que concebe o masculino enquanto construção discursivo-simbólica, nomeado pelas teias reiterativas de poder-saber (Idem, p. 12).²⁰

O problema em tais correlações, segundo o autor, seria o das dificuldades de uma definição mais precisa “de um conceito científico que se furte da apropriação daquilo que já seria popularmente concebido enquanto masculino” (Ibid.)²¹. Em outras palavras, o embargo da “aproximação teórica a um conceito como a masculinidade que já haveria de ser considerado enquanto previamente dado, universalmente aceito, estabelecido por si só, impassível de ser refletido, conceituado, pensado e, por consequência, criticado”:

Parece que se afigura um ciclo vicioso: conceituam-se masculinidades como um conjunto de jogos de práticas na sociedade para, assim, entender esse jogo de práticas, de forma semelhante a um duplo empírico-transcendental em que não há uma âncora externa à própria formulação autorreferente (FOUCAULT, 2007). Mais problemático ainda é quando o conceito tende a aceitar, de antemão, uma dicotomia masculino-feminino de maneira naturalizada, que está longe de estar aceita pelos estudos de gênero. Afinal, fundar um conceito de masculinidade polarizado em um dos lados da esfera dicotômica dos sexos já seria, a priori, validar uma oposição direta à feminilidade, conseqüentemente aceitando não apenas o sistema dicotômico do dimorfismo sexual moderno (LAQUEUR, 2001) mas também a própria essência de qualificativos específicos que designariam aquilo que seria compreendido enquanto o masculino e o feminino (Ibid., p. 13-14).

²⁰ Minha percepção sobre esse apontamento que, de certa maneira orienta todo o texto de Botton, é a de haver uma incompreensão sobre a história de constituição da epistemologia sócio-antropológica, sobretudo em termos do longo processo crítico-dialógico em que se convencionou a combinação entre as dimensões estruturais, relacionais e subjetivas, para melhor apreensão da realidade social. O autor inicia o artigo expondo seu criticismo, mas sempre apaziguando-o e, ao final, me parece acabar borrando as próprias objeções realizadas em seu ponto de partida. Apesar disso, suas reflexões não deixam de ter pertinência para os debates teóricos dos estudos de gênero, sobremaneira em relação às discussões pós-estruturalistas em torno das concepções estáticas das identidades sociais.

²¹ Sobre a afirmação grifada, me pergunto se seria possível ou, em que medida, útil. Aqui, me parece haver, da parte do autor, certa rigidez pouco profícua acerca da separação entre conhecimento científico e saberes populares. As distinções existem e elas são metodológicas (cf. WEBER, 2006), mas não é essa minha objeção. Nas ciências sociais, desde Marx, Weber e Durkheim, passamos a construir conhecimento sobre o social a partir de suas próprias dinâmicas, materiais e subjetivas. Dito de outro modo, o social só pode ser compreendido a partir de suas próprias categorias lógicas. Se as masculinidades são um conjunto de ideais, práticas, discursividades, performances, valores, ações ou fatos sociais; só é possível compreendê-las, portanto, considerando as experiências significativas que as constituem e por elas são constituídas. Assim, pode-se alegar a legitimidade de uso do “popularmente concebido” na produção dos saberes socioantropológicos.

Apesar dessas ponderações, Fialho não visou refutar, em absoluto, a noção connelliana, senão possibilitar que “alguns de seus flancos possam ser protegidos se pensados a partir das teorias de Judith Butler como um possível amparo teórico à delicada questão da masculinidade adjetivada” (Ibid., p. 15), termo que o analista utilizou para designar a ausência de objetividade, ou substantividade, do conceito quanto aos objetos de estudo a que se refere: os corpos humanos.

Para captar, então, a dimensão corporificada do gênero em suas artificialidades ou, em outras palavras, enquanto construções culturais e históricas, mobilizando a crítica pós-estruturalista butleriana à epistemologia feminista (BUTLER, 1990), “especialmente identitária” (BOTTON, 2020, p. 21), Botton recuperou o debate sobre a desconstrução do binarismo sexo-gênero ou natureza-cultura para, em vez de polarizados, compreendê-los, corpos e gêneros, como fenômenos de um mesmo processo sociológico: a produção de práticas discursivas ou de performatividades. Deste modo, suas ressalvas, direcionadas aos analistas do gênero e das masculinidades, visaram as atenções sobre a necessária revisão crítica daqueles pressupostos que, não sendo tão óbvios, imbricam-se nas concepções teórico-metodológicas utilizadas para a compreensão do social.

1.4 RESPONDENDO ÀS PROVOCAÇÕES

No artigo “Masculinidade hegemônica: repensando o conceito” (2013), Connell e Jammes Messerschmidt responderam críticas similares às tecidas por Fialho e por Botton, apontando suas pertinências e limites e sugerindo, a partir delas, o que deveria ser mantido ou modificado no conceito. Entre os pontos comentados, defenderam a permanência da noção gramsciana de hegemonia, argumentando a ênfase, implicada pela adjetivação, ao caráter situado da lógica patriarcal de generificação – as sociedades capitalistas –, além de assinalar as suscetibilidades dos modelos de masculinidades às mudanças históricas:

Mais precisamente, poderia existir uma luta por hegemonia e formas anteriores de masculinidades que poderiam ser substituídas por novas. Esse foi um elemento de otimismo numa teoria de outra forma bastante sombria. Talvez fosse possível que uma maneira de ser homem mais humana, menos opressiva, pudesse se tornar hegemônica como parte de um processo que levaria à abolição das hierarquias de gênero (CONNELL & MESSERSCHMIDT, 2013, p. 245).

Deste modo, ao subentender no conceito de masculinidade hegemônica as relações e contraposições entre ela e as masculinidades cúmplices, subalternas e marginalizadas, a formulação connelliana não visou transformar oprimidos em opressores ou sugerir a polarização social entre grupos de homens ou entre eles e elas, mas discutir a possibilidade de

que outros referenciais de masculinidade, que não aqueles até então observados enquanto hegemônicos, ocupassem esse lugar.

Nessa direção, a noção não apenas ajuda a situar os tipos de sociedades em que se observam esses modelos, mas, também, os valores que orientaram a construção do instrumental para seus reconhecimentos e avaliações – quais sejam, os ideais democráticos de convivência e dignidade humana.²² Logo, as masculinidades alternativas aludidas por Matos e Fialho são, também, passíveis de serem contempladas pelo conceito. Isso, com efeito, porque “‘ser um homem’, em certos contextos locais, pode ser a demonstração da distância da masculinidade hegemônica regional” (CONNELL & MESSERSCHMIDT, 2013, p. 255), embora essa não exclua a ideia sobre determinados consensos e participações desses grupos na reprodução dos modelos dominantes, ao com eles se relacionarem (Idem, p. 255-256; OLIVEIRA, 1998, p. 16-18).

Nesses conformes, a manutenção da hegemonia de certas ideações de masculinidade não foi concebida por Connell como um processo que se dê, necessariamente, de forma consciente. Outrossim, consiste em complexa e numerosa configuração de relações e situações sociais que favorece os homens, garantindo-lhes ascendência na organização das esferas pública e privada nas dinâmicas socioculturais (CONNELL, 1987, p. 184). Com a adjetivação, se pretendeu afirmar a mutabilidade das relações de poder, haja vista que é no ajustamento de suas interações que a multiplicidade de masculinidades e feminilidades, ao serem produzidas, recebem ou não legitimidade, sendo naturalizadas, subalternizadas, marginalizadas; ou, ainda, estabelecendo relações de cumplicidade ou conflito. Assim, o conceito demonstra valor heurístico não apenas à apreensão e aos entendimentos sobre os relacionamentos entre homens e mulheres, situados localmente, mas, também, permite compará-los em suas manifestações regionais, nacionais e transnacionais.

Ademais, o conceito ressalta a dimensão das instituições políticas como arena privilegiada, no cenário ocidental, para a orientação, legitimação e organização de valores e condutas nas relações de gênero, internas e externas aos Estado-nações. Neste sentido, a noção de masculinidade hegemônica serve, também, para nomear aquelas ações sociais que, ao se

²² Interessante notar como, neste sentido, as formulações teóricas de Connell mantém afinidades com o arcabouço epistemológico humanista que, apesar das objeções possíveis, se fez presente na sociologia e na antropologia desde os seus primeiros momentos de constituição e institucionalização. Por exemplo, nas discussões durkheimianas em torno do “individualismo moral”, enquanto um dos poucos elementos favoráveis à coesão entre sujeitos e grupos, nas sociedades modernas, em meio à tamanha diversificação de práticas e valores engendrados pela divisão e especialização do trabalho social (cf. DURKHEIM, 2017).

tornarem a norma, têm suas constituições históricas veladas, recebendo estatutos de “naturais” e/ou “eternas”, possibilitando, portanto, percepções críticas em torno da realidade plural, relacional e processual que as constituem.

Sobre o conceito subjacente de masculinidade que, para alguns críticos, “essencializa o caráter dos homens ou impõe uma unidade falsa a uma realidade fluida e contraditória” (CONNELL & MESSERSCHMIDT, 2013, p. 249), justamente por enquadrá-los numa rigidez de gênero heteronormativa, naturalizando o binarismo macho-fêmea/masculinidade-feminilidade, Connell reconheceu as confusões, não raras, que se fizeram – e se fazem – sobre o termo nas apropriações do senso comum. Como exemplo, a socióloga assinalou as abordagens da masculinidade na psicologia *pop*, na mitopoética do movimento de homens e em matérias jornalísticas referentes às diferenças biológico-sexuais (Idem, p. 250). No entanto, objetou que não seriam esses, necessariamente, os sentidos empregados pelos estudiosos das relações de gênero. Caso ilustrativo disto seriam os estudos sobre masculinidades transgêneras ou lésbicas, que se utilizaram do conceito.

A noção de que o conceito de masculinidade essencializa ou homogeneiza é um tanto quanto difícil de reconciliar com a tremenda multiplicidade das construções sociais que etnógrafos e historiadores têm documentado com o auxílio desse conceito. O que distancia o conceito do essencialismo é o fato de que pesquisadores exploraram as masculinidades postas em ato por pessoas com corpos femininos. A masculinidade não é uma entidade fixa encarnada no corpo ou nos traços da personalidade dos indivíduos. As masculinidades são configurações de práticas que são realizadas na ação social e, dessa forma, podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero em um cenário social particular (Idem).

Outro aspecto discutido pela socióloga, a partir das críticas que recebeu, diz respeito às indagações sobre “quem é realmente um homem hegemonicamente masculino – ‘É John Wayne ou Leonardo DiCaprio; Mike Tyson ou Pelé? Ou talvez, em diferentes momentos, todos eles?’” (Ibid., p. 252). Esses questionamentos, a princípio revelando as ambiguidades em torno do que é ser homem ou masculino, também denotam as capacidades de flexibilização do conceito para a apreensão das ideias de masculinidade, rejeitando a fixidez de seus modelos, embora permitindo organizá-los em pensamento. Além do que,

(...) as masculinidades hegemônicas podem ser construídas de forma que não correspondam verdadeiramente à vida de nenhum homem real. Mesmo assim esses modelos expressam, em vários sentidos, ideais, fantasias e desejos muito difundidos. Eles oferecem modelos de relações com as mulheres e soluções aos problemas das relações de gênero. Ademais, eles se articulam livremente com a constituição prática das masculinidades como formas de viver as circunstâncias locais cotidianas. Na medida em que fazem isso, contribuem para a hegemonia na ordem de gênero societal (Ibid., p. 253).

Em síntese, ao realizarem a defesa do conceito, Connell e Messerschmidt reforçaram, por um lado, a pertinência do instrumento à apreensão dos múltiplos modelos de masculinidades e feminilidades; para a construção de conhecimentos relativos à organização do poder, da produção e reprodução, como elementos articulados da sustentação e das transformações da vida social; e, por outro lado, assinalaram que o tratamento unidimensional das hierarquias e características de gênero deve ser descartado, sugerindo, assim, sua reformulação em quatro aspectos:

(...) um modelo mais complexo da hierarquia de gênero, enfatizando a agência das mulheres; o reconhecimento explícito da geografia das masculinidades, enfatizando a interseccionalidade entre os níveis local, regional e global; um tratamento mais específico da incorporação em contextos de privilégio e poder; e uma maior ênfase na dinâmica da masculinidade hegemônica, reconhecendo as contradições internas e as possibilidades de movimento em direção à democracia de gênero (Ibid., p. 241).

Considerando isso, as críticas de Fialho e Botton à noção construída pela autora apontaram mais para as necessidades dos analistas de gênero enfatizarem, em seus exames, os pressupostos culturais e históricos implicados nos instrumentos epistemológicos com que trabalham, do que propriamente invalidá-la. Cabendo lembrar, aliás, que os conceitos utilizados nas ciências sociais sempre revelam um ponto de vista teórico e, portanto, unilateral. São construções que visam a compreensão de problemas específicos e não deixam de se referir a valores. Embora sirvam para organizar aspectos particulares da realidade em pensamento, inevitavelmente sempre demonstram alguma impropriedade, se entendidos enquanto esquemas abrangentes da totalidade social (WEBER, 2006, p. 95).

2 REVISITANDO ALGUNS ESTUDOS SOBRE MASCULINIDADES

2.1 “MASCULINIDADES HEGEMÔNICA E SUBALTERNAS”: ALGUNS EXEMPLOS DE ANÁLISES

Por terem apresentado contribuições heurísticas ao exame empreendido sobre os escritos de Gilberto Freyre, nesta subseção disponho os estudos de Miguel Vale de Almeida (VALE de ALMEIDA, 1995)²³, Michael Kimmel (KIMMEL, 1996, 1997, 1998) e Michael Kaufman (KAUFMAN, 1997) que, partilhando das reflexões de Connell, são ilustrativos dos modos de utilização do conceito de masculinidades hegemônicas e subalternas em análises socioantropológicas. Em seguida, apesar não ter mobilizado a noção, aponto algumas

²³ A versão que utilizei foi a de 2018.

observações realizadas por Daniel Welzer-Lang (WELZER-LANG, 2001) das quais me servi, por dialogarem com os objetivos da pesquisa.

Os estudos realizados por Vale de Almeida, publicados no livro *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade* (1995), tiveram grande repercussão entre acadêmicos brasileiros. O texto fez coro àqueles estudiosos das questões de gênero que, durante a década de 1990, chamaram a atenção para a escassez de análises voltadas à constituição das identidades masculinas. Contribuindo para sanar essa lacuna, nele, o autor apresentou sua pesquisa de campo sobre homossexualidades, realizada na aldeia de Pardais, Alentejo (Portugal).

Quando parti para o terreno, a questão que levava comigo era a seguinte: como se reproduz, no dia-a-dia, a masculinidade? Sobretudo, como se reproduz o modelo central de masculinidade – a masculinidade hegemônica – quando a diversidade das experiências e identidades dos homens apontam no sentido de existirem várias masculinidades? Estas perguntas, ao longo quer do trabalho de campo, quer das leituras subsequentes e da escrita, foram desmultiplicando-se em muitas outras (VALE DE ALMEIDA, 2018, p. 04).

Mobilizando o conceito de masculinidade hegemônica para desvendar os códigos, valores, costumes e discursos imbricados nas relações entre *cabouqueiros*, profissionais da esfera mais baixa na hierarquia de exploradores de mármore da região, o analista apresentou interessante perspectiva de uso da noção para os estudos antropológicos: estranhar as concepções hegemônicas tendo, como contraponto, os modelos desviantes a elas relacionados.

(...) a análise dos processos sociais que definem a masculinidade focaram maioritariamente a homossexualidade como objecto de estudo, um pouco como os Estudos de Mulheres haviam focado o universo feminino. Gosto de situar o meu trabalho, pelo contrário, num esforço por explicitar os processos e relações sociais que constituem a masculinidade hegemônica, o modelo central que subordina as masculinidades alternativas (de pessoas, grupos ou sociedades), e que é o modelo da dominação masculina, intrinsecamente monogâmica, heterossexual e reprodutiva. É este modelo que é, para mim, o objecto de espanto, o exótico, o “Outro” a tentar compreender (Idem, p. 05).

À metodologia hermenêutica construída, aliou o conceito de *habitus*, formulado por Pierre Bourdieu (1930-2002), e a teoria giddensiana da *estruturação* pela *prática*,²⁴ possibilitando-o, assim, apreender o caráter recíproco e dinâmico dos múltiplos modos de constituição das relações de gênero segundo interesses e valores expressos pelos sujeitos no campo observado.

²⁴ O autor notou concordâncias entre os modelos teóricos de Connell, de Bourdieu e de Giddens (Ibid., p. 83-100).

Por meio desse modelo teórico-analítico, pôde perceber, por exemplo, que o avanço da modernidade, com seus processos de “androgenização cultural”²⁵, não significou, para seus “nativos”, uma alteração substancial das desigualdades de gênero. Ao contrário, reforçou-lhes comportamentos e convicções tradicionais em torno, por exemplo, dos papéis desempenhados pelos homens mais velhos como “sustentadores da família” e de suas maiores possibilidades de mobilidade social (VALE DE ALMEIDA, 2018, p. 34). Quanto às mulheres, paradoxalmente, mantiveram-se em condições de submissão aos maridos, entretanto, enxergando isso “como aquisição de prestígio através da figura burguesa da ‘dona de casa’” (Idem).

Além disso, constatou uma divisão que, embora não linear,²⁶ estabelecia ambientes próprios à circulação das mulheres e dos homens. Entre os lugares privilegiados das homosocialidades, Vale de Almeida esteve nos cafés (bares onde os homens se encontravam), apreendendo alguns dos valores partilhados entre eles, como o da capacidade de ingerir e suportar, ao máximo, bebidas alcoólicas, enquanto comportamento que lhes servia como espécie de atestado de pertença ao gênero.

(...) partindo do exemplo do café como ‘casa dos homens’, é entendida como interação fora das tarefas do trabalho e da vida doméstica. Aqui há que estabelecer uma divisão entre sociabilidades inter-sexuais e intra-sexuais. Nas primeiras incluem-se os bailes, matanças, e festas (nas suas componentes religiosa e profana); nas segundas, temos sobretudo dois universos: o café e/ou taberna, e as saídas nocturnas (à falta de melhor expressão, e cobrindo a ida de grupos de homens a bailes e festas noutras aldeias sem as suas mulheres, e as idas a discotecas e boîtes). Por aqui perpassa a divisão entre o público e o doméstico, sendo que ambos se dividem por linhas de gênero (Ibid., p. 35).

Captando essa separação, nos ambientes estritamente masculinos, o antropólogo observou “uma utopia social de igualdade” (Ibid., p. 41), partilhada entre os homens, como que a exprimir suas tentativas de “reencontrarem um estar-no-mundo adolescente: igualitário, homosocial, sem mãe e sem esposa, na busca do prazer, e sem responsabilidades económicas” (Ibid., p. 42). O analista interpretou esse aspecto comparando-o, em termos freudianos, a uma espécie de “regressão” ou fuga ao “princípio de realidade” que, restrita à “casa dos homens”, somente em momentos lúdicos, “na comensalidade, na reciprocidade ligada às actividades do

²⁵ Isto é, as transformações nos modelos tradicionais de masculinidades e feminilidades, que engendraram maior flexibilidade quanto aos valores e comportamentos acerca do que é ser homem ou mulher, nos países capitalistas centrais (Ibid., p. 34).

²⁶ “(...) a divisão masculino/feminino não é linear. Sofre revezes com a idade, a classe social, as relações de trabalho, as mudanças subtis de status, a acumulação ou perda de prestígio. Em geral, pode-se dizer que a masculinidade tem de estar sempre a ser construída e confirmada, ao passo que a feminilidade é tida como uma essência permanente, ‘naturalmente’ reafirmada nas gravidezes e partos” (Ibid., p. 39).

prazer: beber, jogar, estar no café, sair à noite, ter relações sexuais ocasionais” (Ibid., p. 42), se deixava entrever.

Vale de Almeida observou que, no entanto, essa ideologia da igualdade começava a explicitar contradições devido à emergência dos interesses individuais de enriquecimento e ascensão social, presentes naquele contexto em razão do desenvolvimento das relações de trabalho locais com o sistema capitalista mais amplo. De modo que, em dados momentos, a ideologia da igualdade servia a certos homens para confrontarem os situados em posições de poder privilegiada, distinguindo “a imagem negativa dos ricos como ambiciosos e pouco honestos, dos pobres como trabalhadores honrados” (Ibid., p. 41) – pensamento que, outras vezes, era deixado de lado, quando expressavam suas cumplicidades com o modelo hegemônico em emergência. Nessas ocasiões, “a esperteza e a capacidade de manipulação (do clientelismo, por exemplo)” eram tidas, pelos bem sucedidos, como “prestigiantes, e o trabalho (visto como um sacrifício que enobrece)”, contraposto à “preguiça (normalmente vista como passividade e cobardia)” daqueles que permaneciam estacionados na escala de ascensão social (Ibid., p. 41-42).

Para além dos fatores internos à constituição das masculinidades locais, segundo o antropólogo, esses paradoxos estariam relacionados às interações entre ideais tradicionais e modernos das identidades masculinas ocidentais. No caso observado, permitiu-lhe perceber o engendramento “parcial de um novo tropo do modelo cultural de masculinidade hegemônica — o ‘sucesso’” (Ibid., p. 34), exaltado, sobremaneira, pelas classes médias emergentes.

Essas reflexões me pareceram interessantes à análise da trilogia freyreana justamente pelo contexto de transição a que se referem e pela proximidade com determinados aspectos mais substantivos, presentes nas interpretações do sociólogo de Apipucos. Em certas passagens, por exemplo, Vale de Almeida privilegiou o espaço doméstico (lugar próprio às mulheres), distinguindo-o da rua (espaço legítimo da circulação masculina), para demonstrar como o gênero age como princípio organizador não só dos corpos e sujeitos, mas também da própria materialidade social.

Outro ponto interessante assinalado foi o das relações entre vida sexual e constituição das masculinidades. O autor enfatizou, nestas intersecções, elementos que, manipulados internamente entre pares, serviam aos homens de objeto para o estabelecimento e a manutenção das hierarquias, cumplicidades e conflitos em seus relacionamentos, entre os quais o medo tanto da “predação” dos outros em torno de “suas mulheres”, quanto do adultério por parte delas, instituindo, entre eles, uma ambiguidade entre desconfiança e amizade; e as contradições entre

o prestígio, homosocialmente embasado, de frequentarem ‘outras’ mulheres (“disseminar o seu sémen, gastando-o em práticas excessivas e fantasiosas”) e aquele, conferido pela sociedade mais ampla, de serem os provedores do lar.²⁷ Além disso, no plano da sexualidade, entre eles, se observavam distinções análogas às das costumeiras divisões entre homens e mulheres:

A masculinidade é frágil, em termos sexuais nada se pode mostrar de concreto (de visível, de mais observável que o discurso verbal), pelo que tanto o medo como a forma de agressão mais comum se fazem na linguagem da homossexualidade, enquanto categoria passiva, simbolizada na imagem da penetração anal, feminizando assim o homem. Este recurso retórico é usado em todas as relações competitivas e conflituosas entre homens, seja no trabalho, nos negócios ou no jogo. Por sua vez, a homofobia situa e exorciza o perigo homossexual da homossexualidade. Nunca é demais referir que uma das características centrais da masculinidade hegemônica, para além da ‘inferioridade’ das mulheres, é a homofobia (Ibid., p. 41).

Nas conversas em que a temática sexual era elemento privilegiado, por exemplo, o antropólogo assinalou ter ouvido “histórias exageradas sobre proezas sexuais, e convites jocosos à homossexualidade, expressos no apalpar das nádegas, no acender de um isqueiro no traseiro de outro, no convite ao outro para sentar-se no colo”, enviar-lhe beijos, agarrá-lo em suas partes íntimas; coisificar as mulheres, ao se referirem a elas sem utilizarem seus nomes ou às situações que as expunham, mas “sim como arquétipos: as partes dos seus corpos, com ênfase para os seios e as nádegas, e as práticas sexuais consideradas fora do comum: sexo oral, anal, e triângulos amorosos” (Ibid., p. 39). Tais discursos, segundo o autor, permitiam a vigilância coletiva sobre as brechas e desvios da masculinidade hegemônica desejada (Ibid., p. 47).

A misoginia, a homofobia, as oposições e alianças em torno dos ideais hegemônicos de masculinidade também figuraram como objetos de inquérito dos estudos realizados por Michael Kimmel. Em artigo de 1997, “Homofobia, temor, verguenza y silencio en la identidad masculina”, ao tratar de tema caro aos movimentos gays contemporâneos, o sociólogo discutiu os papéis desempenhados pelo uso das emoções de medo e de vergonha no tipo de catexia operada nas socializações dos homens estadunidenses:

A homofobia é um princípio organizador de nossa definição cultural de masculinidade. A homofobia é mais que o medo irracional dos homens gays, é mais que o medo do que podemos perceber como gay. (...) A homofobia é o medo de que outros homens nos desmascarem, nos castrem, nos revelem a nós mesmos e ao mundo que não alcançamos os *standards*, que não somos verdadeiros homens. Temos temor de permitir que outros homens vejam esse medo. Este nos envergonha, porque seu reconhecimento em nós mesmos é uma prova de que não somos tão viris como pretendemos (KIMMEL, 1997, p. 56-57. Tradução minha).

²⁷ “(...) se gastar o dinheiro da casa é o seu prestígio como sustentador que fica posto em causa. Aqui, é a esposa que o pode e deve controlar, gerindo ela o dinheiro da casa, e deixando-lhe o fundo de maneio para a comensalidade masculina que, assumidamente, pode incluir o recurso a favores sexuais de outras mulheres” (Ibid., p. 41).

A vergonha, segundo o autor, está relacionada aos silenciamentos dos homens a respeito da misoginia, do racismo e diversas outras violências. Por meio desse sentimento, instilado nos homens desde a mais tenra infância, é-lhes ensinado que seus pares atuam como verdadeira “polícia de gênero”, representando uma constante ameaça de desmascará-los enquanto afeminados. Dito de outro modo e, para antecipar uma expressão presente nas análises de Freyre sobre o contexto brasileiro: “torna-se uma vergonha o homem parecer-se com mulher” (FREYRE, 2004b, p. 212).

Ao aprofundar essas análises no livro *Manhood in América: a cultural history* (1996), e no artigo “A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas” (1998), Kimmel explorou as transformações ocorridas na sociedade estadunidense a partir do século XIX, conectando-as aos relacionamentos entre os ideais de masculinidade no transcurso histórico. Embasado em registros dos imaginários sociais vigentes nos séculos XVII, XVIII, XIX e XX, o sociólogo buscou demonstrar “os modos com que a versão hegemônica norte-americana de masculinidade foi articulada com a versão mais global que estava surgindo simultaneamente na Europa e, por extensão, no resto do mundo” (KIMMEL, 1998, p. 107).

Segundo Kimmel, até o final do século XVIII, dois modelos de masculinidade hegemônica coexistiam nos EUA. Situados localmente, um ao sul e outro ao norte do país, raramente se encontravam, convivendo relativamente sem conflitos. Ao primeiro, o autor chamou de “Patriarca Gentil”, que derivou as características prático-ideais de sua identidade “da posse da terra”, do “refinamento” proporcionado pelo *status* e riquezas dela oriundo, da cordialidade, da imagem do pai de família tradicional (Idem, p. 109). Em síntese, qualidades bem similares às daqueles ancestrais de Freyre, aos quais este foi tão elogioso em *CG&S*, *SM* e *OP*. No caso estadunidense, pode-se imaginar como figuras ilustrativas George Washington (1732-1799) ou Thomas Jefferson (1743-1826); e, entre europeus, os homens da “aristocracia rural da Inglaterra do século XVII” (Idem).

Ao outro modelo, Kimmel chamou de “Artesão Heroico”, e incorporava a força física; a virtude republicana do fazendeiro *yeoman*; a independência do pequeno burguês; a devoção do pai que ensinava aos filhos sua arte de ofício, elevando-os de aprendizes à mestre: “Ele pendurava uma placa em sua loja onde se lia ‘Smith & Sons’. Nos Estados Unidos, pense em Paul Revere (1735-1818) na sua oficina de ferreiro, mangas arregaçadas e avental de couro”; os “Levellers” e “sans-culottes” nas sociedades europeias; ou, ainda, no Oriente Médio, “os donos de bazares” e, “naquela parte do mundo que é historicamente considerada

subdesenvolvida, eles são os donos de pequenas lojas no mercado central, o fazendeiro independente, o artesão bem sucedido” (Ibid., p. 110-111).

A partir do século XIX, a ampliação das cidades e o progressivo desenvolvimento do sistema capitalista engendrou uma nova versão de masculinidade: o “Self-Made Man” (Idem), cuja “masculinidade deveria ser demonstrada e provada”, recorrentemente, em arena específica: o mercado (Ibid.). Sua expressão humana era a do “empresário urbano, um homem de negócios, um homme d’affaires” (Ibid.). Na construção dessa tipologia, o analista usou como referência a fala do senador americano Henry Clay (1777-1852) que, em discurso de 1832, teria usado a categoria para descrever “a contribuição da América ao estoque mundial de arquétipos masculinos” (Ibid.).

Nessa parte do texto, fica perceptível a homologia traçada pelo autor entre os processos sociais mais amplos que envolveram o avanço da modernidade, o desenvolvimento do capitalismo e as dinâmicas locais de construção social das masculinidades. Buscando demonstrar que se, por um lado, esse novo ideal exigia da parte dos sujeitos uma demonstração constante; por outro, a principal maneira dos homens poderem demonstrá-la era desvalorizando as outras formas de masculinidade. Assim, o modelo hegemônico contemporâneo da masculinidade estadunidense, em sua emergência, se constituiu nas relações de oposição aos *outros* que, simultaneamente, engendrou como marginais ou subalternos:

O Patriarca Gentil foi redefinido como um pavão europeu afetado, uma “bichinha” do século XIX. “O verdadeiro homem americano era vigoroso, másculo e direto, não era afetado e corrupto como os europeus”, escreve um historiador. “Ele era simples ao invés de ornamentado, buscava dificuldades e aventuras, ao invés do luxo, um homem comum amante da liberdade ou um cavalheiro natural, ao invés do opressor aristocrata”. E o Artesão Heróico tornou-se, no decorrer do século XIX, o trabalhador comum, a mão-de-obra, uma peça da máquina. Foi-se a sua autonomia e o orgulho de habilidade manual; agora ele era dependente, indefeso e quase não era mais um homem (Ibid., p. 113).

Com o passar do século, juntar-se-iam ao “trabalhador comum” uma série de *outros* cujas características masculinidades também seriam problematizadas tendo-se em vista o modelo hegemônico em emergência: “ou bem era-se muito másculo – isto é, sexualmente voraz, bestialmente violento, incapaz de controlar desejos carnis –, ou, então, não se era ‘masculino o suficiente’, ou seja, indefeso, dependente, passivo, feminilizado” (Idem). Entre esses alvos discursivos situaram-se os homens negros, indígenas, homossexuais, latinos e imigrantes.

Ao permitir conexões entre realidades locais, regionais e internacionais, o conceito de masculinidade hegemônica possibilitou ao sociólogo percepções a respeito das imbricações entre gênero e capitalismo na produção das desigualdades contemporâneas; possibilitando a compreensão de que tanto os ideais-práticos hegemônicos, quanto os subalternizados, surgem

“em uma interação mútua, mas desigual, em uma ordem social e econômica dividida em gêneros” (Ibid., p. 105). Estudá-las, portanto, pode suscitar vislumbres acerca dos específicos modos pelos quais se deram esses processos.

No caso do exame sobre os escritos de Freyre, como demonstrarei ao longo das análises e nas conclusões deste trabalho, as sugestões aventadas por Kimmel possibilitaram compreensões acerca de determinadas questões que, referentes às masculinidades, interpelaram o pernambucano em sua trajetória de formação – sobretudo em suas primeiras viagens aos EUA e à Europa – e que estiveram relacionadas à específica imagem do brasileiro comum, o “amarelinho”, construída e inserida no quadro de suas práticas discursivas voltadas à compreensão do país.

Também mobilizando a noção connelliana de masculinidades hegemônica e subalternas, em estudo apresentado no artigo “Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres” (1997), Michael Kaufman explicitou as complicitades e paradoxos envolvidos na constituição das subjetividades masculinas ocidentais. Além das definições aludidas anteriormente, ele definiu a masculinidade hegemônica como um nexos, “um ligamento que une os homens ao mundo patriarcal” e faz com que “este lhes pertença e que seja mais ou menos cômodo habitá-lo” (KAUFMAN, 1997, p. 70)²⁸.

Segundo o sociólogo, mediante a incorporação das formas dominantes de expressão da masculinidade, atreladas às características engendradas por fatores de classe, raça, nacionalidade, época, orientação sexual, religião e demais crenças de apoio aos sentimentos de pertença social, os homens buscariam lograr os benefícios concretos do modelo hegemônico de masculinidade e, assim, produzir sentidos individualizados sobre como são valorizados socialmente, simultaneamente mobilizando-os como recursos práticos de autoafirmação, alcance e manutenção de suas posições, nas relações de poder.

Nesse sentido, Kaufman apontou que, a partir do aprendizado não só da existência dos dois sexos como, também, das distintas valorações sociais que lhes são atribuídas, os homens ocidentais passariam “a medir suas próprias masculinidades por meio da régua do gênero” (Idem). A masculinidade seria convertida, então, num dispositivo que lhes permitiria não apenas afirmar, como também dar legitimidade, por efeito do apoio mútuo, a seus privilégios, no exercício do poder. Mas esses benefícios, segundo o sociólogo, também exigiriam preços a serem pagos:

²⁸ Tradução minha.

Concretamente, a aquisição da masculinidade hegemônica (e da maior parte das masculinidades subordinadas) é um processo através do qual os homens chegam a suprimir toda uma gama de emoções, necessidades e possibilidades, tais como o prazer de cuidar dos outros, da receptividade, da empatia, e da compaixão, experimentadas como incompatíveis com o poder masculino. Tais emoções e necessidades não desaparecem; simplesmente se refreiam ou não são permitidas a desempenhar um papel pleno em suas vidas, o que seria saudável tanto para eles quanto para os que lhes rodeiam. Eliminam essas emoções porque poderiam restringir as suas capacidades e desejos de autocontrole ou de domínio sobre os outros de suas relações, aos quais, por sua vez, dependem do amor e amizade. Suprimem-nas porque as associam com a feminilidade que procuram rechaçar em suas buscas por masculinidade (Ibid.).

Assinalou, ainda, que os símbolos atrelados aos modelos dominantes de masculinidade, no Ocidente, geralmente são constituídos por “ilusões infantis de onipotência impossíveis de se lograr” (Ibid., p. 70-74). E, como nenhum homem é capaz de alcançá-los, tem de enfrentar uma série de necessidades e sentimentos incompatíveis com os ideais hegemônicos de masculinidade – diga-se: do poder desejado. De modo que, para performar as imagens de sucesso socialmente cobradas, aqueles que as assimilam devem constantemente ocultar, de si e dos outros, a realidade de seus fracassos e frustrações. Por sua vez, essas repressões “se convertem em imensa fonte de temor” (Idem). Da impossibilidade de reprimir suas emoções e medos por muito tempo, as expressões que simultaneamente externalizam e devem apaziguar, não raramente sem êxito, são a homofobia, a misoginia e o distanciamento dos *outros*, em suas relações. Esses afastamentos são, recorrentemente, acompanhados por excessos: violências, compulsões, vícios e adoecimentos. Assim, aprender a sofrer calado, se apartar das mulheres, das crianças e dos homens afeminados constituem, segundo o autor, as normas ocidentais dominantes da masculinidade. Relacionalmente consideradas polos de rejeição, as feminilidades são convertidas em inimigo interior a ser combatido pelos homens, sob a pena de, também, padecerem das mesmas violências, caso se identifiquem com elas (Ibid.).

Outro sociólogo interessado nas dinâmicas constitutivas das masculinidades, o francês Daniel Welzer-Lang, em estudo intitulado “A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia” (2001), destacou os espaços de produção e reprodução dos ideais e comportamentos tidos como masculinos, buscando compreender os esquemas, *habitus* e valores de “virilidade”²⁹ imbricados na construção das identidades dos homens. O que considerei interessante nesse texto foram os aspectos daquilo que, em conformidade ao universo conceitual de Connell, pode-se chamar de catexia das masculinidades. Como apontei

²⁹ O termo é empregado nos estudos franceses sobre virilidade como, por exemplo, os apresentados na coletânea *História da virilidade* (cf. CORBIN, COURTINE & VIGARELLO, 2013a, 2013b, 2013c), compreendidos aqui como variante, em certa medida concorrente, dos *men studies* americanos.

anteriormente, o autor não mobilizou as reflexões da socióloga, mas sua análise possui elementos que com elas dialogam e, também, com as realizadas por Vale de Almeida; apresentando, ainda, similaridades aos modos com os quais Freyre interpretou as distinções comportamentais, conformadas a partir da especialização moral dos sexos, entre brasileiros.

De modo análogo ao antropólogo português, Welzer-Lang tomou os trabalhos de Maurice Godelier como referência para chamar os lugares privilegiados das homossocialidades de “casa dos homens” (WELZER-LANG, 2001, p. 462; GODELIER, 1996, 1995). Segundo o francês, a principal característica dessas instâncias seria a exclusão das mulheres e a potencialização das vivências entre pares. Nelas, homens e meninos mais velhos, já iniciados nos ritos e práticas do gênero, mostram, corrigem e modelizam os mais novos na aquisição da virilidade, de modo que “cada homem se torna ao mesmo tempo iniciado e iniciador” (Idem). O interessante é que Welzer-Lang relativizou as observações realizadas por Godelier, em relação às sociedades simples que examinou, para compreender esses aspectos no conjunto das sociedades ocidentais contemporâneas.

Entre os saberes aprendidos na “casa dos homens”, Welzer-Lang assinalou algumas leis e códigos, ditos e não-ditos, acerca dos valores e comportamentos a serem corporificados pelos sujeitos:

Um desses não-ditos, que alguns anos mais tarde relatam os rapazes já tornados homens, é que essa aprendizagem se faz no sofrimento. Sofrimentos psíquicos de não conseguir jogar tão bem quanto os outros. Sofrimentos dos corpos que devem endurecer para poder jogar corretamente. Os pés, as mãos, os músculos... se formam, se modelam, se rigidificam por uma espécie de jogo sadomasoquista com a dor. O pequeno homem deve aprender a aceitar o sofrimento – sem dizer uma palavra e sem “amaldiçoar” – para integrar o círculo restrito dos homens. Nesses grupos monossexuados se incorporam gestos, movimentos, reações masculinas, todo o capital de atitudes que contribuirão para se tornar um homem (WELZER-LANG, 2001, p. 463).

Destes intercursos, o autor observou como, a um só tempo, o masculino é tomado como “submissão” e “obtenção de privilégios” dos mais antigos membros pelos mais novos, nas práticas de grupo, estabelecendo hierarquias (Idem, 2001, p. 464). Aos pequenos e fracos que se submetem, o ganho pode ser a proteção dos maiores ou, mesmo, o poder de fazer com que os outros de fora sofram as situações por eles temidas e passadas. A agressão pode, então, ser aprendida como um dos meios para exorcizar as próprias dores e medos. Atrelados a esses aprendizados, o heterossexismo, a misoginia e a homofobia orientam as distinções entre os agressores e seus alvos. Entre eles, por exemplo, os homens desviantes do modelo, que apresentam sexualidades alternativas, são estigmatizados e considerados por aqueles como anormais, sendo associados às mulheres e (mal)tratados como elas (Ibid., p. 468).

Desse modo, a incorporação das práticas e valores da masculinidade dominante ocorre por uma série de mimetismos de violências: “A guerra que os homens empreendem em seus próprios corpos é inicialmente uma guerra contra eles mesmos. Depois, numa segunda etapa, é uma guerra com os outros” (Ibid., p.463). Quando adultos, casados, a eles são reservados – mesmo que somente em suas imaginações entre pares – os lugares de provedores, líderes e protetores de suas famílias, “de marido que sabe o que é bom e correto para a mulher e as crianças” (Ibid., p. 465). E, continuando a frequentar a casa dos homens, replicam para seus filhos a necessidade de “sempre se distinguir dos fracos, das femeazinhas, dos ‘veados’ e daqueles que podem ser considerados como não-homens” (Idem).

Assim, o paradigma naturalizante do gênero foi apontado pelo estudioso como um dos sustentáculos da dominação masculina, cuja homofobia e misoginia são produzidas como efeitos da categórica divisão entre homens e mulheres; gerando, ainda, as violências responsáveis pelos silenciamentos dos próprios homens quanto às suas emoções, ao encarcerá-los nos esquemas ditos normais da virilidade (Ibid.).

2.2 ESTUDOS BRASILEIROS SOBRE MASCULINIDADES MOBILIZADOS NA PESQUISA

Se, no Brasil, os estudos sobre masculinidades adquiriram maior notoriedade a contar dos anos 1990, pode-se afirmar que, desde a década 1970, uma série de análises em torno das questões de gênero e das sexualidades já vinha sendo produzida, ensejando contribuições para os debates socioantropológicos acerca das homossexualidades e da constituição das identidades masculinas brasileiras. Nesta subseção, apresento algumas das quais me servi para este trabalho.

As pesquisas realizadas por Michel Misse (1979) e Peter Fry (1982), por exemplo, tiveram o mérito de conferir visibilidade à específica linguagem embasada nas práticas sexuais que, mobilizada pelo senso comum em determinados contextos, também foi reconhecida por Freyre como expressiva das relações tradicionais de dominação e submissão entre homens e mulheres no país.

Com o livro *O estigma do passivo sexual: um símbolo de estigma no discurso cotidiano* (1979)³⁰, partindo de uma discussão teórica em torno do conceitual formulado por Erving Goffman (GOFFMAN, 1983) para aventar suas potencialidades e limites na investigação das relações de gênero, Misse buscou compreender algumas representações cotidianas acerca das identidades masculinas e femininas brasileiras. Como objeto de estudo, o sociólogo inquiriu

³⁰ A versão que utilizei foi a 3ª Edição, de 2004.

cariocas residentes dos bairros de Copacabana, Tijuca, Centro e Madureira a respeito de suas práticas sexuais, comparando os sentidos das respostas obtidas aos significados de gírias e palavrões de grande circulação nacional. Com isso, pôde demonstrar a existência de uma “mútua referência entre ‘passivo sexual’ e o conjunto do comportamento sexual feminino (ou de seu ‘equivalente’ homossexual)”, indicando uma específica “distinção ideológica entre superioridade e vantagem do ‘ativo’ em relação à inferioridade e desvantagem do ‘passivo’” que, ao lhe parecer amplamente consolidada no imaginário popular, era percebida pelos sujeitos como “‘natural’ e ‘imutável’”, servindo-lhes, ainda, como recurso, não consciente, para constituição de suas identidades (MISSE, 2004, p. 25).

Nessas comparações percebeu que, nos usos de seus interlocutores, gírias e palavrões apresentavam os atributos masculinos (sobretudo o pênis ou o agente que o mobiliza nos intercursos sexuais) enquanto símbolos da “normalidade” ou antes, “de prestígio” (Idem). Superestimando, assim, a atividade heterossexual masculina, tida como o “lugar originário e sadio” entre os gêneros, sua “malversação”, por outro lado, implicaria uma “natural” e definitiva submissão de quem não o ocupa: homossexuais masculinos passivos, em particular, e as mulheres, em geral (Ibid., p. 33).

Com este sentido, entre as exemplificações dispostas pelo sociólogo, poderíamos pensar em afirmações como: “José está *fodido*”. Significando pejorativamente: “José está desgraçado”, tem a função, implicada no sentido geral do palavrão “*fodido*”, de referir-se a alguém que “foi receptáculo do pênis, numa foda (relação sexual, coito)” – o “passivo sexual” (Ibid., p. 34). De outro modo, se o “José” mencionado fosse o sujeito da ação, o termo revelaria acepção socialmente prestigiosa. Tal simbolismo, respaldando-se nas mitologias da feminilidade e da masculinidade hegemônica, que os supõem enquanto complementares e inexoráveis, expressaria, segundo o sociólogo, a reprodução das desigualdades observadas entre homens e mulheres, em nosso país, ao indicar identidades e práticas que, naturalizadas, ocultariam dos sujeitos suas participações na produção e reprodução desses processos.

Conclusões similares foram apresentadas por Fry em seu estudo sobre “Homossexualidade e Cultos Afro-Brasileiros”, realizado em Belém do Pará, na década de 1970, presentes no segundo e no terceiro capítulos do livro *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira* (1982). Para o antropólogo, se comparadas ao que observou em campo, as concepções apresentadas nas representações vigentes nas classes médias anglo-saxãs a respeito da identidade homossexual masculina, e mesmo nas de alguns segmentos brasileiros mais abastados, teriam de ser relativizadas. Isso porque, tanto para os heterossexuais, quanto

para os homossexuais das classes pobres que observou no país, os sujeitos considerados “homens de verdade” “não mantinham relações sexuais com outros homens” (FRY, 2004, p. 05). Eles se relacionavam, para além das mulheres, com ‘bichas’ ou ‘veados’” (Idem). As experiências sexuais legítimas, tidas popularmente como satisfatórias e completas, envolveriam “a penetração de um personagem considerado passivo por outro considerado ativo”:

(...) da mesma forma que os homens podiam manter relações sexuais com mulheres ou “bichas” sem perder a sua identidade de “homens mesmo”, os que se definiam como “veados” almejavam relações com “homens mesmo” e ridicularizavam as relações entre duas bichas como “quebra louça” ou “lesbianismo”. Logo vi que a lógica das relações heterossexuais regia as relações entre pessoas do mesmo sexo. Os “homens mesmo” mantinham a sua identidade masculina enquanto as bichas e “veados”, ao assumirem a passividade sexual, enfrentaram as agruras de um papel altamente estigmatizado (Ibid.).

Fato curioso, segundo Fry, foi perceber que, mesmo estigmatizando as “bichas”, a lógica social lhes reservava, sobremaneira nos cultos de matrizes africanas, algumas compensações: “Como observara Ruth Landes tantos anos antes, o candomblé abria as suas portas para os ‘homossexuais passivos’, que, com a sua criatividade e teatralidade, traziam algo mais para o enredo ritual” (Ibid.), possibilitando-lhes, assim, disputar lugares de pertencimento e de utilidade comunitária em ambientes cujos privilégios eram estritamente reservados às feminilidades. Diferentemente dos outros espaços da sociedade, onde o engendramento da diferenciação sexual moderna avançava, ou as concepções tradicionais as excluía, ali elas poderiam angariar “um *status* elevado como líderes de culto respeitados e famosos” (FRY, 1982, p. 55-56).

Além disso, concordando com o antropólogo, mas, de outro modo, usando o instrumental connelliano, é possível ler nessas “compensações” elementos de cumplicidade e contrariedade, tanto nas atitudes das “bichas”, quanto nas de seus consortes, para com as ideias da masculinidade heteronormativa dominante. Se, ao reforçá-los, por um lado, reservando o rótulo “homem” para os sujeitos ativos sexualmente, corroboravam para a submissão das feminilidades; por outro, no entanto, expressariam, também, seus agenciamentos e os de certas masculinidades locais. Afinal, poderíamos desconfiar se não haveria, em tal concordância, certa manipulação, consciente ou não, empregada por ambos, de modo geral, para a garantia de sucesso em suas empreitadas afetivo-sexuais; como, ainda, pelas bichas, em particular, para angariarem posições privilegiadas nas relações de poder estruturantes do culto religioso e, também, no próprio agenciamento dos segredos implicados em seus relacionamentos com os “homens de verdade”.

No mais, o que salta aos olhos em termos da relevância dessas análises é a especificidade com que apresentaram as relações de gênero. Ao notarem a estreita relação mantida pelas categorias de pensamento mobilizadas pelos sujeitos locais e a constituição das desigualdades entre masculinidades e feminilidades, no transcurso histórico de formação da sociedade brasileira, os dois estudiosos apontaram os investimentos realizados tanto pelas acadêmicas e intelectuais feministas, quanto pelos movimentos lésbicos, gays e travestis para o desenvolvimento de “todo um vocabulário mais ‘igualitário’ para se referir às relações sexuais e afetivas, como ‘transar’, ‘ficar’, ‘brincar’, etc” (Idem, 2004, p. 06), em detrimento daqueles vocábulos estigmatizantes do “passivo sexual” ou das feminilidades. O que, por sua vez, segundo eles, ensejou alguns avanços a favor do desenvolvimento de sociabilidades afinadas à equidade, expressando, em certa medida, uma tendência à melhoria das situações de alguns segmentos de mulheres e homossexuais no Brasil.

Apesar disso, os pesquisadores não deixaram de constatar a tenacidade das metáforas da submissão na estruturação das relações inerentes ao cenário contemporâneo, corroborando assimetrias de gênero. No prefácio à terceira edição do livro de Misse, publicada em 2004, Fry recordou:

Outro dia fui assistir um jogo de futebol no Maracanã. Antes do jogo, uma das torcidas de jovens homens marchava em volta do estádio como um pelotão de exército, emitindo quantas vezes fosse necessário em vozes grossas e másculas as palavras “Ó! Fúria, chupa rola, dá o cú (*sic*)!” para tentar reduzir a torcida oposta à condição de um vencido, de “passivo sexual” (Ibid.).

A lembrança soa um tanto significativa ao se levar em conta a penetração que os estudos de gênero e as interpelações dos movimentos sociais feministas, dos direitos das populações negras e LGBTQIA+ tiveram na instituição da Constituição Democrática de 1988 e suas posteriores conquistas para o enfrentamento das desigualdades sociais no país.

Entre elas, para me deter apenas a uma, a do avanço no desenvolvimento do Plano Nacional de Educação (PNE), onde se passou a reconhecer a importância de uma educação voltada à compreensão das relações de gênero; e do reconhecimento das escolas como espaços privilegiados para a catexia dos valores estimados socialmente, isto é, como instituições basilares para a socialização dos ideais de convivência não violenta, tolerante para com as diversidades, democrática. Neste sentido, percebe-se a penetração dos estudos sobre generificação e socialização nas elaborações de políticas públicas no país.

Outro estudo que também sugeriu certos aspectos antropológicos relevantes, envolvidos na catexia de gênero entre os homens brasileiros, foi apresentado por Roberto DaMatta, no artigo “Tem pente aí?”, publicado na coletânea *Homens, Comportamento, Sexualidade*,

Mudança, Crise (1997)³¹, organizada por Dario Caldas. Nele, a partir da descrição de uma das brincadeiras comuns aos rapazes de sua convivência, em Minas Gerais, na década de 1950, DaMatta abordou elementos da socialização entre pares a respeito dos significados de ser homem, analisando icônico símbolo das representações vigentes em torno dos sujeitos e da cultura nacional.

A brincadeira consistia em desabusada e grosseiramente apalpar o traseiro do amigo, questionando em tom jocoso: "Tem pente aí?!", o que normalmente fazia com que a vítima desse um pulo para frente, protegesse as nádegas com as mãos e reagisse violentamente ao brinqueado, o que — e este era um dos objetivos da apalpadela — deleitava o grupo que atentamente observa sua reação. Permanecer incólume, indiferente (ou fingidamente indiferente) ao gesto também acontecia, mas era muito raro e decepcionante. O que os expectadores gostavam de ver e de jocosamente comentar era a reação da vítima, tentando atabalhoada e rapidamente proteger o traseiro invadido por dedos alheios, num ato semiautomático ou inconsciente (DAMATTA, 2010, p. 135).

Contraditoriamente, se a vítima esboçasse reações violentas, era acusada de possuir hipersensibilidade na bunda, “sinal de que havia sido ‘mordida de cobra’. Ou, pior ainda, que tinha ‘tesão no rabo’” (Idem, p. 136), indício de tendências à homossexualidade passiva, elemento visto negativamente pelo grupo, em relação ao modelo de masculinidade adotado. A ação mais adequada ao receber o ataque era, então, a de manter o autocontrole, de modo a expressar “uma olímpica ou estudada e serena indiferença ao incômodo gesto, indiferença que às vezes fazia com que a vítima invertesse os papéis e pedisse jocosamente ao atacante que continuasse a passar a mão na sua nádega” (Idem), ironia eivada de homofobia, encoberta pela performance.

Entre pares, a brincadeira servia como um teste de masculinidade, uma espécie de “prova que ajudava a separar os ‘normais’ dos ‘fronteiriços’” (Ibid., p. 137). Ademais, chamava atenção para uma parte do corpo culturalmente convertida em tabu entre varões brasileiros: a bunda. Socialmente apreciada como elemento “feminino”, nos corpos dos homens, o traseiro, assim considerado,

(...) só poderia ser tocado em circunstâncias especiais, por pessoas especiais. Ademais, se a pessoa era verdadeiramente "Homem" (com "H" maiúsculo, como se dizia), ela deveria ser uma área do corpo absolutamente insensível a qualquer toque ou passe (Idem).

Anos depois de suas experiências com o brinqueado, o antropólogo assinalou a moral ensinada e aprendida entre os seus participantes: ao fim das contas, “todos eram muito machos para resistir às apalpadelas no rabo e, simultânea e perturbadoramente, todos eram veadinhos

³¹ A versão que usei foi a republicada pela *Revista Enfoques*, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Volume 9, número 1, 2010.

em potencial” (Ibid., p. 138). O “tem pente aí?” no grupo apreciado, e outras brincadeiras similares, praticadas no território nacional, era indicativo de que, nas relações de catexia da masculinidade hegemônica, havia uma necessidade quase obsessiva dos homens, sobretudo os mais jovens, terem de provar o tempo todo a sua pertença ao gênero, mantendo “uma eterna vigilância das emoções, dos gestos e do próprio corpo” (Idem).

E para complicar ainda mais as coisas, dizia-se que bunda não tinha sexo, o que acentuava a homossexualidade passiva como a única forma estigmatizada de viadagem e situava o encontro homossexual ativo como socialmente aprovado. Assim, o problema não residia em relacionar-se sexualmente com homens, mas em "dar a bunda" o que, num nível profundo, significava ser englobado pelo comedor — as metáforas sexuais reproduzindo as normas hierárquicas da organização social, nas quais o inferior era englobado e se dissolvia socialmente no superior. Um coronel "contém" um major e, este, um capitão que, por sua vez, foi um tenente e assim sucessivamente (Ibid., p. 143).

Para além desses aspectos um tanto já reconhecidos pelos estudiosos que apontaram a relevância desse texto para a compreensão das masculinidades no país, é interessante notar que, nele, DaMatta também não deixou de apontar o que Connell denominou como *corporificação social do gênero*. Somando-se à bunda – parte incômoda para os homens que cultivavam os ideais-práticos da masculinidade dominante –, o dimorfismo biológico, não somente o sexual, era apropriado pelos jovens de seu convívio para estabelecer distinções tanto deles para com as mulheres, quanto entre si mesmos.

Os rostos dos sujeitos apresentavam-se, nesse sentido, importante elemento: “Havia pessoas que tinham ‘cara de homem’. Nelas, era visível uma postulada ‘essência masculina’ que separava os duros dos fracos, os bravos dos covardes, os meros homens dos ‘machos’” (Ibid., p. 139-140). Por seu intermédio, barbas, bigodes ou suas ausências poderiam ser inspecionados, dizendo muito a respeito de seus portadores. Afinal, as convenções culturais imputavam: “se as mulheres tinham rostos macios, rosados e lisos (‘lisos como bunda de santo’, dizia-se à boca miúda entre sorrisos), os homens deveriam tê-los ásperos e cinzentos” (Idem).

Pela mesma lógica, se os lábios e as orelhas femininos eram emoldurados pelo batom e pelos brincos, os dos homens eram vestidos por bigodes e cabelo, o que fazia com que todos nós cultivássemos os ralos pelos que nasciam nas nossas caras e corpos (sobretudo nas pernas e peito) com imenso cuidado e enorme orgulho. À propósito: ter pelo na orelha era sinal de masculinidade e de malvadeza (Ibid.).

Em sequência aos rostos, o pênis era outro elemento privilegiado nos inquéritos de medição das masculinidades: seus tamanhos e funcionamentos tornados objetos de permanentes preocupações entre seus portadores. Visíveis e obviamente comparáveis, eram focos de discretas observações nos vestiários. Depois, convertidas em anedotas constitutivas da pedagogia sexual nativa. Não raramente, ouviam-se “relatos de concursos nos quais a rapaziada

media seus pênis, estabelecendo uma hierarquia entre seus donos” (Ibid., p. 140); ou “narrativas nas quais o falo do herói ‘levantava’ rapidamente e tornava-se um instrumento poderoso, incontrolável” (Idem). Além do que, “idealizado e lido como o pau, a pica, a espada, o mastro, a marreta, o canhão, o porrete, a pistola, etc” (Ibid.), o órgão masculino era metaforizado por todo e qualquer instrumento de agressão.

Esses discursos foram observados, pelo antropólogo, como sendo consonantes à cultura mais ampla, para a qual, em situações de confronto, a afirmação de que se vai “meter o pau”, “porrar” ou “dar um esporro” em alguém denotava agressão ou depreciação de outra pessoa (Ibid). Interessante notar que, em outras sociedades, como a estadunidense ou hispânica, outro símbolo, o escroto, é tomado como relevante discursiva – por exemplo, ao se dizer: “*X’ as balls*”, ou “*no tengas cujones*” (Ibid., p. 141). Mas, em quaisquer dos casos apontados, compreende-se a existência de uma ordenação social dos gêneros, estabelecendo hierarquias entre os sujeitos por meio de relações binárias naturalizantes, tidas como complementares, interdependentes e, ademais, interseccionadas a uma série de outras diferenças convertidas em desigualdades, entre as quais, as de sexo, sexualidades, classe social e etnia/raça/cor, que funcionam para conformar os binômios homem/mulher; heterossexual/homossexual; rico/pobre, santo/pecador; superior/inferior; mais-velho/mais-novo; em casa/na rua; branco/preto; ativo/passivo; comedor/comido; num conjunto em que a categoria superior engloba “todas as outras posições no seu âmbito ou espaço” (Ibid., p. 143-144).

Por tudo isso, o mundo poderia ser lido como constituído de uma oposição irreduzível: masculino/feminino. Mas poderia também ser lido como feito de uma gradação que ia do mais extremado nível de masculinidade — digamos, do “machão” — passando pelos “homens comuns”, transbordando numa fronteira habitada pelos “mordidos de cobra” ou “enrustidos”, atingindo a zona dos homossexuais ativos, passando para os passivos, chegando aos “mulherzinhas” e aos “efeminados” e terminando nas mulheres ou no território do feminino propriamente dito que, para nós, era algo imanente e não precisava de testes, provas ou demonstrações, pois o feminino era como uma morada: estava sempre lá para nos receber (Ibid., p. 144).

A ingênua brincadeira “tem pente aí?”, assim como diversas outras presentes no cotidiano das homossexualidades brasileiras, deixava entrever, portanto, específicos conteúdos, inerentes às pedagogias que engendram o ideário hegemônico de masculinidade. A um só tempo, sua análise permite compreender que, ao contrário de uma “essência” ou “uma garantia dada no plano natural”, o gênero é contextual e relacional, uma negociação, em larga medida, permanente. Seja no plano das ideias ou no das ações, como estrutura, situa-se em suas interseções, comunicando-as.

Virando a chave interpretativa sobre esses códigos de modelização dos homens para as implicações desses ideais nas vidas das mulheres, em *Masculinidades: uma revisão teórica* (2004), Miriam Grossi apontou uma série de estudos que os relacionaram aos crimes de honra no Brasil, entre os quais, seu próprio livro, *Histórias para Contar* (1999), onde analisou processos judiciais envolvendo o assassinato de mulheres pelos maridos, no Rio Grande do Norte. Expressivo destes casos, notou, era o fato de que, ao alegarem estar “lavando a honra” (GROSSI, 2004, p. 12), os homens recebiam sentenças de dois anos de prisão e, logo, se viam livres da pena.

Outro texto comentado por Grossi foi o da pesquisa realizada por Claudia Fonseca, em um bairro popular de Porto Alegre, “Cavalo amarrado também pasta: honra e humor em um grupo popular brasileiro” (1991), no qual a antropóloga demonstrou como a honra masculina, naquele contexto, dependia estritamente das mulheres, haja vista que seriam as únicas capazes de colocá-la em risco. Neste sentido, explicitou surpresas ao perceber as estratégias que elas desenvolviam, mobilizando as trocas informais entre familiares e vizinhos, para fazerem circular fofocas e acusações contra seus maridos.

A origem desse poder, segundo Grossi, estaria nas capacidades das mulheres observadas de manipularem a responsabilidade, a elas imputada, sobre “honra familiar” (Ibid., p. 13). Isto é, por meio de suas adequações, ou não, por exemplo, à incorporação da categoria “respeito” (Idem), muito utilizada na linguagem generificada do senso-comum brasileiro, para adjetivá-las quando cumprem as expectativas hegemônicas de comportamento: se solteiras, deveriam exibir atributos de castidade e resguardo; se casadas, capacidades de reprodução, cuidado de sua prole e marido, expressando a imagem pública e privada de

(...) *mater* dolorosa, um modelo muito poderoso na sociedade cristã que é aquela mãe sacrificada pelos filhos, aquela mulher que morreu de dor no parto, que passa a vida inteira cobrando dos filhos todo o sacrifício que ela fez por eles. Este ideal de comportamento feminino marcado pelo sofrimento materno é conhecido na literatura da área como marianismo (Ibid., p. 13-14).

O problema dessa figura idealizada de mulher, para os relacionamentos heterossexuais, é a dupla moralidade que engendra. Afinal, com “mulher transformada em sagrada, em mãe”, provavelmente não se pode fazer sexo. Essa é uma das razões, segundo Grossi, que os “homens casados alegam ao procurar prostitutas ou prostitutos”:

Isto é o que se conceitua dentro do campo da honra, de dupla moralidade, ou seja, para um homem é perfeitamente possível ter uma mulher em casa e procurar outras na rua, sem que ele se sinta traído ninguém. É justamente porque ele “respeita” sua mulher que ele vai procurar na rua outra, a prostituta, que é paga para o sexo. A própria ofensa “filho da p...” ou “filho da mãe” reflete esta dicotomia nos papéis associados ao feminino (Ibid., p. 14).

E, por voltar a falar dos homens, outro elemento tenaz nos estudos que refletiram sobre os significados do código de honra entre brasileiros foi o de suas figurações em notícias de jornais e na literatura. Nas primeiras, pelo extraordinário número de ocorrências dos “crimes de honra” ou, ainda, dos casos reconhecidos atualmente como feminicídios. Na segunda, pelos numerosos personagens dos romances nacionais cujos epítetos de “honrados”, possuidores de “bom caráter”, de “íntegros” tiveram como pano de fundo dos enredos, cenários do coronelismo nordestino, das outras regiões rurais do país e, mesmo, dos centros urbanos, onde tais “cidadãos de bem” não raramente, ao se envolverem em conflitos, dispunham-se a “lavarem as suas honras com sangue”.

Com efeito, investigações tanto sobre a história do jornalismo, quanto da literatura brasileira, revelam como essas esferas, ao mutuamente se constituírem, em finais do século XIX e início do XX, podem ser compreendidas como verdadeiras “casas dos homens” – isto é, se encaradas segundo àquele ponto de vista mobilizado por Welzer-Lang. Isso fica perceptível, por exemplo, ao tomar essa perspectiva como chave interpretativa de certos aspectos da exposição realizada por Roberto Ventura no livro *Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil* (1991), onde, embora não tenha constado entre os objetivos do autor tratar das questões de gênero, apresentam-se valiosas contribuições para o exame das ideias de masculinidade vigentes entre nossos intelectuais.

Nessa direção, Ventura expôs como, ao se converterem em estilo de exposição das ideias, muitas das polêmicas literárias e científicas, ocorridas entre as décadas finais do século XIX e as duas primeiras do XX, se fizeram acompanhar por um “código de honra” e apreço por valores de coragem e valentia que, não raramente, acabavam em ataques pessoais, duelos ou assassinatos e suicídios entre os homens que os encarnaram:

Alguns debates entre escritores chegaram a ser resolvidos com combates armados. Olavo Bilac duelou com Pardal Mallet, em 1889, por questões literárias e quase se bateu, a espada, com Raul Pompéia. Carlos de Laet foi desafiado ao combate por Valentim Magalhães, que enviou Afonso Celso como negociador. Laet se comprometeu a esclarecer, em carta pública, suas observações sobre o escritor, tendo sido obtido, sem luta, o que este chamou de “desfecho honroso para ambas as partes” (VENTURA, 1991, p. 144).

De outros modos, casos que apresentaram finais infelizes foram os de Euclides da Cunha, assassinado, e de Raul Pompéia, que cometeu suicídio, ambos sucumbindo em função do tal código de honra. O primeiro, ao tentar “lavá-la com sangue”, por descobrir a traição da esposa, Ana Emília Solon Ribeiro com o cadete Dilermando de Assis. Após invadir a casa do cadete, o autor de *Os Sertões* (1902) foi abatido com quatro tiros, revidando e atingindo seu alvo quatro vezes. O irmão de Dilermando, também alvejado, ficou paraplégico e “mais tarde se suicidou.

Em 1916, Euclides da Cunha Filho morreu em confronto armado com Dilermando, ao tentar vingar a morte do pai” (VENTURA, 1991, p. 144-145).

Apesar das tragédias que representaram, examinar esses casos pode iluminar alguns aspectos das transformações e continuidades nos ideais hegemônicos das masculinidades entre brasileiros. Com este sentido, por exemplo nas análises apresentadas por Richard Miskolci, no livro *O desejo da nação: masculinidade e branquidade no Brasil de fins do XIX* (2012), a fatalidade que acometeu Raul Pompéia foi observada em suas interfaces com os elementos constitutivos dos modelos de masculinidade que se dispunham em conflito à época, e os conteúdos apresentados no romance *O Ateneu* (1888).

O argumento do autor foi o de que, sendo marcada por um movimento ambíguo, a formação do Estado brasileiro, articulada à ampliação da esfera pública e às mudanças oriundas da circulação das elites no poder, engendrou um novo modelo de masculinidade orientado pelos desejos de nação e ideais de cidadania emergentes no final do século XIX. Desses processos, resultaram a atualização dos antigos modos de submissão das mulheres, por um lado; e, por outro, na associação entre a ideologia racial – que se constituía, naquele momento, com a ascendência das ciências biológico-higienistas – e as novas exigências morais e de comportamentos, relacionados às capacidades de autocontrole físico e emocional, de resignação à monogamia pelo casamento civil e constituição de família. Aos socialmente classificáveis como “depositários das esperanças da nação” (MISKOLCI, 2012, p. 76), essas qualidades passariam a ser vistas como requisitos para adquirirem os *status* de verdadeiros portadores da cidadania nacional (Idem, p. 53) – adesão “premiada no mesmo grau em que era temida e perseguida qualquer suspeita de dissidência” (Ibid., p. 72-73).

A recém-proclamada República era mais do que um regime político, tratava-se da materialização de um novo ideal nacional que se criava em meio a disputas e divergências, mesmo entre seus apoiadores. Um desejo que conectava a jovem ordem institucional a novas expectativas sobre as vidas privadas que (...) demandavam uma simetria entre intimidade e apresentação pública (Idem).

Examinando as interfaces dessas dinâmicas com os conteúdos apresentados no romance *O Ateneu*, Miskolci interpretou o “enigmático suicídio” de Raul Pompéia, lançando compreensões sobre a trajetória biográfica desse “nacionalista radical, abolicionista e republicano” (Ibid., p. 65) que, apesar de ter apoiado, por meio de seus escritos, a moral que passava naquele tempo a orientar o novo modelo de masculinidade hegemônica, não deixou, contudo, de por ela ser vitimado.

Em conjunto as suas atuações políticas, em *O Ateneu*, Pompéia teria interpelado o regime imperial, ao denunciar os “descaminhos morais que marcavam a formação da elite nacional”

(Idem), corroborando argumentos a favor das necessidades de se implantarem mudanças pedagógicas e morais na sociedade e em suas instituições de ensino. A história contada se passa num internato de meninos, cujo simbolismo remete ao sistema imperial em decadência. Nela, o autor fez descrições sobre as perversões, corrupção e imoralidades que, ligadas ao passado, deveriam converter-se em objeto de intervenção pública.

O repertório linguístico explorado pelo autor incorpora princípios do darwinismo-social, difundidos em seu tempo pela literatura naturalista, compondo uma crítica ao *status quo* monárquico, responsabilizado pelo cenário pessimista que se diagnosticava no contexto nacional (Ibid., p. 77).

Ao ter como protagonista um menino em idade de formação, Sérgio, o romance releva as interações afetivo-sexuais do garoto com outros alunos – o que, para o antigo regime, se não era enxergado com certa naturalidade, ao menos era percebido como “desvios” comuns à juventude da época. A narrativa, de outro modo, os compreende “sob a lente da ‘perversão’ ou da ‘imoralidade’”, expressos por meio das falas do diretor da instituição e mesmo dos estudantes, enquanto “paixões, fraquezas e vergonhas” a serem vencidas pelo jovem na trajetória em direção ao modelo ideal de masculinidade, anunciado pela República (Ibid., p. 78).

De forma que, enquanto neste romance encontramos a preocupação com o controle do desejo dos meninos da elite, por contraste, obras mais facilmente rotuladas de naturalistas mostravam a sexualidade das classes populares a partir das preocupações de nossas elites intelectuais e políticas sobre a miscigenação como chave para a “melhora” racial do povo ou sua temida degeneração (Idem).

O desfecho da estória se realiza com o incêndio do colégio, metaforizando a queda do Império.

Miskolci notou que as categorias “perverso” e “imoral”, mobilizadas por Pompéia para se referir às expressões das sexualidades dos alunos, demonstra aspectos da penetração dos novos códigos de interpretação da realidade, engendrados pelo avanço das ciências médico-biológicas, naquele momento do país. Além disso, assinalou que, “em *O Ateneu*, feminizar e perverter são sinônimos” (Ibid., p. 81). Logo, a mensagem comunicada aos homens era a da necessidade de se distanciarem, pelo autocontrole, tanto do mundo representado pelas mulheres (instância dos afetos e das emoções), quanto dos perigos de “inversão sexual” a que tal afastamento poderia induzir. O casamento e a constituição de família, neste sentido, eram apresentados enquanto soluções para esses males.

Qualquer desvio dessa progressão linear de filho a marido e pai, ou seja, de dependente a *pater familias*, ameaçava a reputação e o reconhecimento do homem como partícipe da esfera do poder, compreendida como masculina e branca, a essência do que se compreendia como civilização (Idem).

Para Miskolci, foi por esses mesmos valores que, “na República, Pompéia viu sua obra e seu engajamento político voltarem-se contra ele” (Ibid., p. 65). Nas contendas em que se

envolveu, em apoio ao marechal Floriano Peixoto contra as oposições de Olavo Bilac e Luís Murat, ocorridas entre 1892 e 1895, recebera acusações de que seu “radicalismo político” estaria associado à “loucura” e à “inconformidade sexual” (Idem). Nesse contexto, *O Ateneu* chegou a ser lido como espécie de autobiografia do autor. Depois da morte do Marechal de Ferro, em 1895, Pompéia foi demitido do cargo de diretor da Biblioteca Nacional. Humilhado nas costumeiras intrigas difundidas pelos artigos de jornais, sem poder respondê-las mediante a falta de apoio das gazetas em que publicava suas réplicas e trélicas aos ataques recebidos, o último ato em defesa de sua honra foi suicidar-se.

Ao analisar *A construção social da Masculinidade* (2004) no Ocidente, Pedro Paulo de Oliveira notou como, a partir da modernidade, o modelo hegemônico que passa a vigorar, nessas sociedades, constituiu-se imbricado às complexas elaborações culturais que engendraram os Estados-nacionais. Entre as qualidades requeridas aos homens, concorreu o atestado de virilidade, demonstrado pelas capacidades de suportarem as dores da guerra, da fome, do frio, de mutilações corporais e, até mesmo, de se submeterem à morte (OLIVEIRA, 2004, p. 31). No imaginário emergente, impunha-se que “o verdadeiro homem viril era aquele que colocasse sua força de resistência a serviço de uma causa de maior valor, realizando um acoplamento entre o agente e o *socius*, através de sua identificação com os mais altos ideais sociais” (Idem) – dito de outro modo, os “verdadeiros cidadãos” deveriam incorporar os valores nacionalmente consagrados, assumindo atitudes patrióticas.

Em vista daquele processo de formação da identidade nacional brasileira examinado por Miskolci, podemos dizer que os sentimentos individuais de honra, virilidade, nacionalismo e coragem passavam, então, a partir de meados do XIX, a serem associados não só ao que DaMatta e Fry constataram entre seus observados como significando ser “homem mesmo”, mas, também, a figurar implicitamente no próprio estatuto de cidadania adotado no país, pelas elites.

O problema implicado nesses processos, sobretudo em países de larga extensão territorial, variações culturais e regionais, como o Brasil, seria o da formação de consenso entre suas populações, sobremaneira entre os grupos dirigentes, a respeito de quem seriam esses homens e mulheres, modelares. Quais qualidades possuiriam ou deveriam possuir?

Nas buscas por respostas a indagações similares é que, em larga medida, se produziram aquelas obras denominadas neste trabalho como clássicas do pensamento socioantropológico brasileiro, o que permite afirmar a importância desses escritos para as formulações de determinados pontos de vistas políticos, e não apenas científicos. Sintomáticas disso, as

discordâncias apresentadas entre essas interpretações, as orientações epistemológicas que adotaram, seus posicionamentos ideológicos ou, ainda, as diversas apropriações que se fizeram de seus conteúdos, suas relações com as atuações intelectuais e militantes exercidas pelos seus autores, constituem razões pelas quais pode-se aventar a relevância dos inquéritos a seu respeito. Apreendê-las como práticas discursivas, portanto, apresenta valor heurístico às compreensões acerca dos interesses locais, regionais e mesmo internacionais que representaram; dos dilemas individuais e coletivos de suas épocas, não obstante reveladores das continuidades históricas implicadas em certas questões contemporâneas.

No caso de Gilberto Freyre, estudo interessante que mobilizou a perspectiva de gênero e das masculinidades para compreender o alcance de suas formulações e atuações políticas foi apresentado por Durval Muniz de Albuquerque Júnior, no livro *Nordestino: invenção do falo* (2013). Embora não se trate de reflexão centrada na obra freyreana, não deixou de observar a eficácia das proposições do sociólogo para a fixação de certas idealizações que se cristalizaram no senso comum a respeito das populações da região nordestina, enquadradas em suas interpretações sobre a cultura nacional.

Destacando as representações que atualizaram os modelos de masculinidades hegemônica e subalternas locais, entre as décadas de 1920 e 1940, Albuquerque Júnior demonstrou como, nelas, Freyre acoplou certos interesses políticos das classes ruralistas, reafirmando-os no tipo de pensamento que elaborou e defenderia até o fim da vida.

Matizadas pelo contexto em que se alteravam as relações de trabalho a partir da abolição da escravidão; passando pela implantação da República e pela emergência das reivindicações em torno dos direitos das mulheres, das populações negras e trabalhadoras, as representações desses sujeitos, tais como foram formuladas por Freyre e pela rede de intelectuais do Movimento Regionalista, caracterizaram-se, segundo Albuquerque Júnior, por “explícito conteúdo autoritário e conservador” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, p. 28). Isso, por enxergarem nas tendências de democratização da sociedade brasileira certo exotismo que não se coadunava “à nossa história social e política” e, portanto, não fazia “parte das tradições nacionais, que precisavam ser defendidas, sob pena de nosso país vir a perder a sua originalidade, a sua identidade” (Idem), sua ordem e hierarquia social, constituídas num longo processo de equilíbrio entre antagonismos.

O que nos chama atenção no discurso freyreano, que se inscreve numa série de discursos que podemos datar de pelo menos o final do século XIX, é que este perigo de quebra das hierarquias sociais e o conseqüente nivelamento dos diferentes grupos que segmentavam a sociedade são sempre descritos a partir de imagens que remetem à família e, mais particularmente, a uma ameaça ao Pai, como representante da autoridade, da ordem e da hierarquia (Ibid., p. 29).

Ademais, Albuquerque Júnior defendeu que o feminino foi “constantemente associado, nesses discursos, à horizontalidade” (Idem). Do mesmo modo, em consonância às metáforas sexuais de que se utilizaram para representá-las, aos homens caberiam “a verticalidade” do poder, do domínio, do elemento ativo, que não deveria ser ameaçado (Ibid.). Assim, o androcentrismo implicado na produção dessas representações pode ser lido, segundo o analista, nos termos dos medos apresentados, por esses intelectuais, devido ao “alastramento do feminino pela sociedade” (Ibid.). Enxergando as causas dessas dinâmicas no avanço da modernização, conceberam-nas como verdadeiro processo de “desvirilização”, de perda progressiva dos valores, das sociabilidades e das sensibilidades que descreveram como patriarcais (Ibid.) – fobia intensificada, sobretudo, à medida que os movimentos feministas emergiam reivindicando mudanças para as condições das mulheres (Ibid.).

Outro estudo que fez menção à obra de Freyre, no sentido de questioná-la em seus vieses político-ideológicos foi apresentado por Leandro Lechakoski e Mirian Adelman, no artigo “O homem cordial: modernização do Brasil e homosociabilidade” (2011). Aqui, a crítica feminista à dominação masculina e os estudos sobre a construção social das masculinidades foram mobilizados para refletir sobre as temáticas da modernização e das relações entre esferas pública e privada, enquanto processos sociais estruturados por gênero. Os autores examinaram as formulações de Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil* (1936), convertendo sua noção de “homem cordial” em objeto privilegiado do inquérito.

O argumento erigido pelos estudiosos foi o de que, apesar de suas utilidades, a expressão buarquiiana precisaria ser repensada, pois sua definição encobriria as desigualdades de gênero, ao negligenciar a participação feminina nas dinâmicas de formação cultural da sociedade brasileira. A crítica, com efeito, foi estendida às obras de Oliveira Vianna (1920) e Gilberto Freyre (1933) pelas mesmas razões: a centralidade e a generalização das características masculinas nas construções reflexivas que empreenderam em torno das sociabilidades ou dos tipos humanos observados no país.

Para os que lidam com o exame dos textos clássicos da sociologia brasileira, Lechakoski e Adelman sugeriram, então, que a adoção da perspectiva de gênero para analisar esses escritos poderia lançar compreensões sobre as “inúmeras relações” por eles não discutidas. Por exemplo, a da “associação do sistema fundante da sociedade brasileira, o patriarcalismo, com a noção de modernidade, nação e homosocialidade” (LECHAKOSKI & ADELMAN, 2011, p. 11). Segundo eles,

A metáfora da cordialidade, quando não examinada com maior cuidado, torna-se uma máscara que oculta às várias contradições que permeiam a cultura brasileira,

e os mais reconhecidos trabalhos do pensamento social brasileiro (VIANNA, 1920; FREYRE, 1933; CARDOSO, 1962; IANNI, 1962; FERNANDES, 1964) tornam-se cúmplices disto, na medida em que negam a relação que mantém com a dominação masculina e com a construção de masculinidades de diversos tipos (hegemônicas, subordinadas) assim como com toda a história de gênero que também faz parte da “invenção da nação” brasileira (Idem, p. 01).

Mas se, em vista dos papéis que desempenharam na conformação dos androcentrismos atrelados às ideias sobre a cultura nacional, concordo que o exame dos clássicos citados pelo viés dos estudos de gênero e das masculinidades pode ser validado; por outro lado, a imputação, a tais obras, de preocupações sociológicas que emergiriam no cenário intelectual brasileiro somente três décadas após suas publicações me pareceu problemática, sobremaneira no que, por seu intermédio, se afirmou a respeito dos escritos de Gilberto Freyre.

Talvez pelos limites de exposição do artigo, a avaliação de Lechakoski e Adelman, embasada apenas nos livros mais conhecidos desses intérpretes, prejudicou compreensões que só uma análise mais ampla, sobre o conjunto das reflexões que produziram, poderia oferecer. Em decorrência disso, percebem-se certas lacunas, afirmações que induzem a determinados erros de paralaxe ou mesmo injustiças, nas inferências realizadas pelos analistas à obra de Freyre. Ponderações semelhantes também podem ser feitas ao ajuizamento de Albuquerque Júnior sobre os aspectos “autoritários e conservadores” dos textos freyreanos, uma vez que seus limites são percebidos, quando o cotejamos com os depoimentos que assinalam tanto o teor progressista, especialmente de *CG&S*, quanto seu acolhimento por jovens à esquerda do espectro político, em seus primeiros momentos de publicação (GAHYVA, 2010).

Por exemplo, verificam-se, em ambas as análises, a não observância de que, apesar de expressar posicionamentos conservadores e críticas ao processo de democratização da sociedade, na trilogia freyreana de interpretação do Brasil, as dinâmicas de formação e declínio do sistema patriarcal, bem como suas relações com a modernização do país estiveram presentes, revelando, também, aspectos negativos do patriarcado brasileiro. Ou, ainda, que ao ter enfatizado os entrelaçamentos entre fatores econômicos, culturais, físicos e biológicos na constituição da sociedade brasileira, Freyre assinalou a construção social das desigualdades entre homens e mulheres. Cabe também ressaltar a demonstração, pelo autor, das imbricações entre sexo, raça e classe na organização dos privilégios e da dominação masculina (FREYRE, 2004b, p. 210) – apresento esses aspectos mais adiante, na introdução do segundo capítulo.

Apesar dessas observações, minha ponderação não se faz diretamente aos textos de Lechakoski e Adelman ou de Albuquerque Júnior no que tange à inferência em torno da trilogia freyreana poder ser lida como “cúmplice” do sistema social de dominação que vigorou no Brasil, por ter reforçado certo ideal hegemônico de masculinidade e produzido, ou fixado,

simultaneamente, masculinidades subalternas. Afinal, esta dissertação chegará, em seu termo, a conclusões similares, ao demonstrar como os sentidos das relações entre as masculinidades apresentadas por Freyre, ao serem cotejados com suas opções políticas e iluminados sob o viés do instrumental analítico mobilizado em seus exames, não deixaram de favorecer um modelo específico.

Deste modo, as questões perseguidas na pesquisa foram direcionadas ao “como?”, isto é: em que medida foi possível ao sociólogo, sem o prejuízo de suas contribuições sociológicas, ter apresentado reflexões que, a despeito de seu conservadorismo, soaram tão inovadoras – especialmente no caso de *CG&S* –, inclusive a certos segmentos progressistas? Indagou-se, ainda, se seus conteúdos demonstrariam alguma relevância para os debates sociológicos contemporâneos, sobre as relações de gênero brasileiras. Em caso afirmativo, em que medidas?

3 JUSTIFICATIVA, PROBLEMA E CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS DA PESQUISA

Sou muitas vezes acusado de conservador. Mas o que eu quero conservar no Brasil? Valores brasileiros que estão encarnados principalmente nas formas populares de cultura, formas regionais, que deem um sentido nacional ao Brasil. É, eu sou um conservador por ser um nacionalista, conservador de valores que exprimem uma nação brasileira através de uma cultura popular brasileira (Gilberto Freyre apud BASTOS, 2006, p. 33).

(...) as posições políticas de Gilberto Freyre – tanto no Brasil como com relação ao colonialismo português na África – contribuíram para identifica-lo com os grupos mais conservadores dos países de língua portuguesa e para afastá-los dos intelectuais mais criadores. Disso resulta que Freyre é hoje [1954], pelo menos no Brasil, um intelectual de direita, aceito pelos grupos no poder, mas não pelos jovens intelectuais (LEITE, 2002, p. 359-360).

3.1 JUSTIFICATIVA E PROBLEMA

Em artigo de abertura à coletânea *O imperador das ideias* (2001), intitulado “O ‘ovo de colombo’ gilbertiano” (p. 17-31), Evaldo Cabral de Mello apontou, no IV capítulo de *SM*, “A mulher e o homem” (FREYRE, 2004b, p. 206-267), a existência de “um exame das relações entre os sexos no Brasil, de feminista nenhuma botar defeito” (MELLO, 2001, p. 23). Segundo Mello, Freyre não teria apenas se antecipado às “várias preocupações do seu tempo”, mas, também, “no tocante a algumas das nossas”, tornando viável a conexão de certas questões que o interpelaram e determinados dilemas contemporâneos a respeito das relações de gênero (Idem).

Todavia, se essas afirmações demonstram consistência, Mello não abriu mão de certa ironia ao proferi-las. Ao sugerir a possibilidade de se estabelecerem conexões entre elementos das reflexões freyreanas e os tipos de análises propostas pelo feminismo acadêmico, o analista

confrontava aquelas críticas, já um tanto conhecidas, a respeito das aproximações mantidas por Freyre com o regime salazarista na década de 1950, da participação que teve sua obra na construção do mito da “democracia racial”, no mesmo período, e de sua adesão à Ditadura Civil-Militar, em 1964 – aspectos que repercutiram, por um lado, no repúdio de alguns setores progressistas aos seus escritos e, por outro, dificultaram percepções em torno das inovações que engendraram nas discussões sociológicas brasileiras.³²

A despeito do comentarista declarar-se não de todo convencido quanto ao fato de que as ideias freyreanas “fossem tão entranhadamente conservadoras como se tentou fazer crer” (MELLO, 2001, p. 17-18), a observação não teve outro sentido senão indicar “o oito e oitenta das modas intelectuais brasileiras”:

(...) as oscilações bruscas e extremas a que nossa cultura submete os seus produtos, fazendo com que os autores passem, de um momento a outro e ao sabor muitas vezes de caprichos políticos e ideológicos, de irrecuperáveis reacionários a gênios da raça (Idem, p. 17).

Não obstante, o chiste oferece bons *insights* de pesquisa justamente pelos minuciosos questionamentos a que induz. Afinal, quais seriam as faíscas resultantes dessa ligação entre polos que, para alguns críticos ou mesmo ativistas políticos, possa ser entendida – talvez de maneira legítima – como imprópria, em vista dos posicionamentos conservadores expressados por Freyre? Dito de outro modo, seria possível, por meio da análise de sua obra, sob a lente dos estudos de gênero, revisar aquele pensamento que, durante algumas pretéritas décadas da nossa história intelectual – e mesmo hoje – tendeu a fixa-la à direita do espectro político-ideológico, impedindo, com isso, vislumbres em torno de seus elementos anticonvencionais (MELLO E

³² A respeito dessas críticas, por exemplo, cf. LEITE, 2002; FERNANDES, 1978a, 1978b; MOTA, 1977. Em “Tempos da Casa Grande: as primeiras críticas à obra inaugural de Gilberto Freyre”, artigo de 2010, Helga Gahyva comparou a avaliação desses autores, situados na segunda metade do século XX, àquelas recebidas por CG&S nos primeiros momentos após sua publicação, apontando suas disparidades, sobretudo em função dos distintos contextos em que foram produzidas e à guinada autoritária do autor no pós-64: “(...) de um lado, o incremento do ensino universitário trazia consigo novos padrões de pesquisa que, tentando se adequar às exigências científicas, rechaçavam a obra inaugural de Freyre em função de alegado ‘primado do subjetivismo’ (LEITE, 2002, p. 360) que lhe conferiria ‘traço pouco acadêmico’ (MOTA, 1977, p. 56). De outro, a atmosfera de polarização ideológica possibilitava nova e oposta interpretação para aquela obra que outrora seduzia os jovens progressistas: desta feita, representativos intelectuais vinculados à esquerda – e, portanto, ao combate à ditadura militar – reduziram *Casa Grande & Senzala* à ‘expressão de um estamento dominante’, produto de uma ‘visão senhorial do mundo’ (MOTA, 1977, p. 54). As duas críticas se complementam: mesmo as qualidades literárias, tão destacadas (...) pelos seus primeiros críticos, são compreendidas como sintoma de seu viés conservador, tal como conclui Mota: ‘O eruditismo e o bem escrever constituem o revestimento do ensaísmo social característico dos filhos das oligarquias regionais’ (MOTA, 1977, p. 59)” (GAHYVA, 2010, p. 247). Outro analista que ressaltou os aspectos inovadores do pensamento freyreano, Gustavo Mesquita, em seu livro *Gilberto Freyre e o Estado novo* (2018), demonstrou como o sociólogo pernambucano “conseguiu introduzir no debate político da Revolução de 1930 a reinterpretação do conceito de região, formulada pelas ideias sociológicas acerca do novo acordo entre o Estado e a sociedade, explicitando a inovação de seu pensamento para a época” (cf. MESQUITA, 2018, p. 16-17).

SOUZA, 2010, p. 09-10) ou, mesmo, progressistas? Quais os ganhos e custos desse proceder para as reflexões sociológicas hodiernas?

Longe de voltar a inflamar essas antigas arengas entre posicionamentos político-ideológicos, as mencionei a pretexto de dizer que, neste estudo, busquei demonstrar como certos elementos da trajetória intelectual de Freyre, entre os quais os traços conservadores presentes em suas reflexões, podem ser cotejados com seus escritos, ajudando a qualificar entendimentos acerca dos alcances e limites da interpretação do país formulada pelo autor. Além disso, lançar algumas sugestões acerca do que, neles, ainda se resguarda de proveitoso para se pensar as relações de gênero e interseccionalidades no contexto brasileiro.

O experimento foi conduzido pelo entendimento de que intelectuais e suas obras constituem-se e são constituídos por um conjunto de forças sociais em suas relações. Neste sentido, enfatizá-las ameniza reducionismos de análise dos seus pensamentos, tanto no que tange aos seus interesses individuais, quanto aos que estiveram envolvidos nas mentalidades corroboradas pelos seus contextos e que, em certos casos, não deixaram de aderir.

Nesses conformes, o escrutínio das representações de masculinidades e feminilidades produzidas por Freyre, ao longo de sua trajetória, serviu de entrada à captação de certos significados, mais amplos, do pensamento político e sociológico disposto em sua trilogia. E, por assinalarem as disposições intelectuais com que se colocou naqueles movimentos críticos pendulares, ao qual se referiu Mello, creio que os resultados do empreendimento também podem contribuir para compreensões em torno das dinâmicas constitutivas da produção do conhecimento nas ciências sociais brasileiras.

3.2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

*(...) “a visão da vida é uma visão limitada e parcial” desde que “a vida é no fundo uma exploração no campo dos valores”.*³³

Considerando as reflexões apresentadas até aqui, para dar atenção aos possíveis erros de paralaxe e riscos de anacronismo envolvidos no exame, dilema comum dos que lidam com o exame de obras clássicas (BOTELHO, 2010; MAIA, 2011), a contextualização dos textos selecionados foi realizada tomando-se por base a bibliografia especializada. Além de recolher informações do que já se apontou em pesquisas acerca da temática do gênero nos escritos de Gilberto Freyre, também pude encontrar fartas referências, comentários, citações de cartas

³³ cf. KNIGHT, Frank H. “The Limitations of Scientific Method in Economics”. In: *The Ethics of Competition*. Nova Iorque, 1936, p. 105 *apud* FREYRE, 2004c, p. 50. Tradução minha.

pessoais e de memórias não só a respeito dos conteúdos dos livros escolhidos, como, ainda, da trajetória de formação intelectual do sociólogo.

Compreende-se que, para tal procedimento, a incursão nas instituições guardiãs do acervo do autor seria a medida mais adequada para o recolhimento dos materiais necessários a essa etapa da pesquisa. No entanto, em vista da contingência de não poder acessá-los devido à pandemia do COVID-19, justifico ter lançado mão de tal estratégia.

Quanto a essas abordagens, analítica e contextual, a noção connelliana de masculinidades hegemônica e subalternas foi mobilizada, num primeiro momento, para estabelecer o critério de seleção e sistematização dos elementos encontrados e realizar, assim, o recorte em torno de certos dilemas existenciais e coletivos que interpelaram Freyre em sua trajetória de formação, a respeito das questões de gênero e dos modelos de masculinidade com que interagiu e, posteriormente, inscreveu em *CG&S*, *SM* e *OP*. Nesta direção, os livros *Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos* (1970), *Tempo Morto e Outros Tempos* (1975)³⁴ e *De Menino a Homem* (2010a)³⁵ foram examinados em razão das reflexões autobiográficas que fornecem, possibilitando o trabalho de captação dos significados atribuídos pelo sociólogo aos seus escritos. Delas, especialmente as compreendidas entre 1917 a 1926, busquei cotejar, ainda, com algumas de suas publicações na imprensa, durante o período³⁶; e a série de correspondências³⁷ que trocou com Manuel de Oliveira Lima (1867-1928) – um de seus mais assíduos interlocutores, naquele momento de sua trajetória.

Ademais, tomando como inspiração as próprias sugestões de Freyre em relação àquele seu método de interpretação socioantropológica, empática, sobre as relações entre indivíduos e sociedade, por meio da análise biográfica (FREYRE, 2004c, p. 49-55; 2000, p. 247; 1981, p. 321-322), o exame teve o objetivo de tornar visíveis valores e símbolos relativos às ideações de masculinidade presentes em suas práticas discursivas, segundo as quatro dimensões das relações de gênero, que o conceito connelliano permite captar.

Conforme o autor, a importância das descrições autobiográficas estaria nos substratos significativos que apresentariam para as interpretações sociológicas. Isso porque, a despeito das possíveis “inexatidões”, “falhas ou distorções de lembrança” dos sujeitos que as formularam,

³⁴ Usei a 2ª edição, publicada em 2006. Doravante referida pela sigla *TMOT*.

³⁵ Doravante referido pela sigla *DMH*.

³⁶ Reunidas em *Tempo de Aprendiz: artigos publicados em jornais na adolescência e primeira mocidade do autor (1918-1926)*, cf. FREYRE, 2016.

³⁷ Expostas na coletânea *Em família: correspondência de Oliveira Lima e Gilberto Freyre*, organizada por Angela de Castro Gomes, cf. CASTRO GOMES, 2005.

mais do que explicarem fidedignamente os acontecimentos como ocorreram, elas serviriam para captar e compreender as reações dessas personalidades a determinadas situações, provocações ou dilemas, pessoais e coletivos, com que se depararam (Idem, 2004c, p. 54-55), sendo possível, assim, por seu intermédio, se revelarem entrelaçamentos entre diferentes espaços-tempos “em consequência de sondagens em que o aspecto social do passado seja surpreendido através do pessoal; e, reciprocamente, o pessoal, através do social” (Ibid., p. 63-64).

Essa reciprocidade parece-nos constituir toda a dinâmica de um passado em que o analista procure surpreender projeções de vida já vivida no presente ainda vivo, ou antecipações – nem sempre exatas – de futuros. Futuros, no plural. Para a análise de jogo, por vezes tão sutil, de inter-relações no tempo condicionadas por situações de espaço, é evidente que os meios têm de ser principalmente qualitativos, embora com possibilidades de interpretações até certo ponto quantitativas (Idem).

Desse modo é que o método me pareceu interessante para escrutinar o pensamento freyreano. Por meio de suas reconstituições biográficas, busquei indícios dos seus posicionamentos e interações com as questões de gênero, enfocando as cumplicidades, reproduções, conflitos e desvios de certos ideais hegemônicos de masculinidade vigentes em seu tempo, para, então, contrastá-los aos conteúdos apresentados em *CG&S*, *SM* e *OP* e, assim, interpretar os sentidos que estes elementos apresentaram no quadro geral de sua visão sociológica e política sobre a realidade brasileira.³⁸

Nesta direção, além das autobiografias escritas pelo sociólogo, suas publicações na imprensa e cartas trocadas com Oliveira Lima, as análises e apontamentos realizados por Maria Lúcia Pallares-Burke, *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos* (2005), e Enrique Larreta e Guillermo Giucci, *Gilberto Freyre: uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro: 1900-1936* (2007), ajudaram na localização e reflexão sobre alguns dos momentos cruciais na trajetória freyreana a respeito de questões relativas ao gênero, sexo, sexualidades, classe social e raça-cor que, tomadas por Freyre como objetos de interesse intelectual, se fizeram presentes em suas práticas discursivas.

No segundo momento do exame, mobilizei a noção connelliana para destacar as figuras de masculinidades que povoam as reflexões dispostas, por Freyre, na trilogia. Em seguida, procurei compará-las, percebendo suas aproximações, distanciamentos, cumplicidades e

³⁸ Nesse exame contrastivo, também considerei o muito que já se aludiu acerca das confluências entre os elementos biográficos e a obra de Freyre. Por exemplo, cf. QUINTAS, 2008, p. 15; LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 10, 13, 17, 30, 239, 287, 377, 379, 394-395, 423, 426-427, 438; BASTOS, 2006, p. 19-20, 35, 152; ARAÚJO, 1994, p. 189, 201, 204; CASTRO SANTOS, 1990; DAMATTA, 1987, p. 03-05.

conflitos, conforme as quatro dimensões das relações sociais que o conceito permite captar: poder, produção e reprodução da vida social, simbolismo/discursividades e catexia (CONNELL, 2015, p. 157-175). Assim, pude extrair seus significados, distingui-los e, por conseguinte, qualificá-los de acordo com as lógicas implicadas em seus relacionamentos e estruturas – o que me permitiu compreendê-los na dinâmica sócio-histórica mais ampla tratada pelo pernambucano e, em certa medida, inferir certos entendimentos em torno das complexidades de seu pensamento político e sociológico.

Não será demais ressaltar, que, por fazer parte da trajetória de constituição dos estudos de gênero nas ciências sociais, o instrumento analítico escolhido não foi mobilizado fora daqueles entendimentos produzidos nesse campo de conhecimento. Sua função, na pesquisa, consistiu em servir de ferramenta heurística para captar, sobretudo, o princípio de organização social fundado na diferenciação sexual e cultural dos sujeitos para dizer a respeito daquilo que, no contexto ocidental-moderno, passou-se a compreender, de variadas maneiras, como homens e mulheres, masculinidades e feminilidades (HEILBORN & SORJ, 1999; STACEY & THORNE, 1993).

Nesses conformes, ao falar em gênero estarei o tempo todo indicando uma forma de categorizar o mundo que, enviesada por determinantes morais, históricas e culturais, mediante o ponto de vista socioantropológico adotado na pesquisa, não pode ser universalizada. Apesar disso, possui capacidade instrumental para a busca de compreensões voltadas aos significados presentes nas interações sociais. Essa ponderação é importante no sentido de indicar o caráter discursivo e situacional das construções de gênero e informar que não as tomei, de antemão, como dados naturais. Deste modo, o exame realizado também dialogou, embora indiretamente, com aquelas reflexões de Butler (2010, p. 154), que observou sexo, gênero e sexualidade enquanto princípios de organização social constituídos por atos de fala, performatividades, práticas reiterativas e citacionais.

Assim, ao ter retomado os escritos e a trajetória de Freyre para examiná-los sob tal perspectiva, mais do que operar uma aplicação mecânica do instrumental selecionado, busquei mobilizar a noção connelliana como quem usa espécie de lanterna para iluminar alguns elementos reflexivos pouco ainda explorados na trilogia que me parecem resguardar possíveis contribuições para os debates sociológicos contemporâneos, a respeito relações de gênero no Brasil.

CAPÍTULO 2

ENTRE HEGEMONIAS E SUBALTERNIDADES: GILBERTO FREYRE NAS TEXTURAS DO GÊNERO E DAS MASCULINIDADES

Pois nenhum homem, grande ou medíocre, mas principalmente grande, é até ao fim da vida um só homem ou uma só pessoa, mas vários homens, várias pessoas. E pessoas desiguais, contraditórias, diversas, que nem sempre se completam, que as vezes fazem de um só indivíduo um campo de batalha constante onde muitos lutam e nenhum é vencido de todo (FREYRE, 1981, p. 250).

A essa altura do desenvolvimento das ideias sobre o país, chega a ser redundante apontar o lugar ocupado por Freyre no rol dos clássicos do nosso pensamento social e político. Conformando a série denominada *Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*, *CG&S*, *SM* e *OP* são seus livros mais conhecidos – embora esse último não tenha sido tão lido, analisado e criticado quanto os outros dois. Apesar disso, e do tempo transcorrido desde as primeiras publicações dessas obras, o que nelas me parece haver de interessante, para se retomá-las, está na série de recursos teóricos, sugestões metodológicas, fontes de pesquisa e *insights* sobre determinados dilemas do passado implicados no presente. É o caso, por exemplo, do extenso material disposto, nesses livros, sobre a constituição das relações de gênero no Brasil.

Um dos primeiros sinais de reconhecimento desse aspecto nas abordagens freyreanas foi “A valorização da Mulher na sociologia histórica de Gilberto Freyre” (1962)³⁹, artigo de Lúcia Miguel Pereira. Nele, a autora enfatizou que, em contraste com o androcentrismo que então caracterizava a produção historiográfica nacional, *CG&S* contribuiu para a compreensão da situação das mulheres no Brasil, sobretudo por problematizar a suposta passividade costumeiramente atribuída às indígenas, negras, brancas e “mulatas”.

Já Heleieth Saffioti, em seu livro *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade* (1976), apoiou-se nas análises dispostas em *CG&S* e *SM* para discutir tanto a “Posição social da mulher na ordem escravocrata-senhorial e suas sobrevivências na sociedade atual” (SAFFIOTI, 1976, p. 160-186)⁴⁰, quanto “A instrução feminina na Colônia e no Império” (Idem, p. 187-204)⁴¹. Nesse texto, hoje considerado clássico da sociologia das relações de gênero e de trabalho no Brasil, Saffioti visou compreender como os “mecanismos típicos através dos quais o fator sexo opera nas sociedades de classes” se desenvolveram no país, “de modo a alijar da estrutura ocupacional grandes contingentes” da população feminina (Ibid., p.

³⁹ O texto, com teor em grande medida apologético, foi replicado na coletânea *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte*, publicada no ano de 1962, em comemoração aos vinte e cinco anos de lançamento de *CG&S* (AMADO et al, 1962).

⁴⁰ Nesse capítulo, as referências diretas à *CG&S* e *SM* são realizadas nas páginas 168, 170, 172 e 173.

⁴¹ Aqui, a referência à *CG&S* aparece na página 188.

15). Para desvelar as origens desse alijamento, a socióloga investigou as justificativas apresentadas tanto pelas mentalidades tradicionais, para as quais às mulheres caberia os papéis a serem desempenhados nas tarefas domésticas, quanto pelas teorias que ensejavam “pretensas deficiências do organismo e da personalidade femininos” (Idem).

As passagens do livro conectadas aos interesses desta pesquisa são aquelas em que, mobilizando a interpretação freyreana do Brasil, disposta em *CG&S* e *SM*, para tratar dos períodos relativos à Colônia e Império, Saffioti assinalou como, do ponto de vista familiar e econômico, a mulher negra representou o “instrumento inconsciente que, paulatinamente” minou a ordem escravocrata estabelecida (Ibid., p. 165). Isso, por um lado, em razão das relações entre senhores e escravizadas desencadearem, por mais restritas que fossem aos atos meramente sexuais, atitudes antieconômicas, entrevistas nos “processos de interação social incongruentes com as expectativas de comportamento, que presidiam à estratificação em castas” da época; e, por outro lado, porque “não apenas homens brancos e negros se tornavam concorrentes na disputa das negras, mas também mulheres brancas e negras disputavam a atenção do homem branco” (Idem). Entre as consequências dessas relações, em *CG&S*, Freyre apontou a gestação daquela moral sexual, racista, comum entre brasileiros, subentendida no ditado popular: “Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar” (FREYRE, 2004a, p. 71-72).

Essas reflexões seriam retomadas por Lélia Gonzalez em apresentação realizada no *IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais*⁴², em 1980, onde teceu as críticas que renderiam o artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984), texto em que enfatizou as violências materiais e simbólicas impetradas às mulheres negras, ao longo da história do país, questionando os lugares reservados à “mulata”, à “doméstica” e à “mãe preta” nas figurações discursivas hegemônicas, denunciando o “duplo fenômeno do racismo e do sexismo” enquanto componentes velados da mistificação da sociedade brasileira em democracia racial (GONZALEZ, 1984, p. 224).

Das argumentações apresentadas por Gonzalez, chama a atenção o confronto realizado entre passagens de outro texto clássico do pensamento sociológico brasileiro, *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942)⁴³, de Caio Prado Júnior, e as reflexões de Saffioti. A comparação serviu-lhe para assinalar a importância desempenhada pelos entrelaçamentos entre as categorias sexo, raça e classe nas dinâmicas sociais brasileiras, sendo indispensáveis para as suas

⁴² O evento ocorreu em 31 de outubro de 1980, no Rio de Janeiro.

⁴³ A edição usada por Gonzalez foi a de 1976, p. 342-343, cf. GONZALEZ, 1984, p. 231.

compreensões. Segundo ela, ao adotar procedimento distinto daquele empregado por Saffioti, restringindo-se às estruturas de classe e negligenciando as demais, a consequência foi a de que Prado Júnior “pouco teria a dizer” sobre a “mulher negra, seu homem, seus irmãos e seus filhos”,⁴⁴ acabando por reduzi-los à condição de escravos (GONZALEZ, p. 232). Por conseguinte, o efeito de seu texto acabou sendo o de negar-lhes “o estatuto de sujeito humano” (Idem). Daí, a crítica lançada pela analista:

É por aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo. Ou sejam (*sic.*), insistem em esquecê-las (Ibid.).

Mais do que mero descuido analítico, para Gonzalez, a falta de atenção aos imbricamentos entre raça, sexo e classe social estaria associada ao duplo fenômeno do racismo e do sexismo à brasileira que, além do caso citado, também estruturou outros discursos intelectuais.

Outro aspecto interessante desse texto é que, ao apresentar um conjunto de argumentações que visaram a desconstrução do mito da democracia racial, o nome de Freyre foi citado apenas uma vez. No entanto, ao se considerarem aquelas passagens em que Gonzalez recorreu ao livro de Saffioti para sustentar suas inferências, justamente aquelas em que a autora referiu *CG&S* e *SM* como apoio de suas análises (SAFFIOTI, 1976, p. 65 *apud* GONZALES, 1984, p. 230), é curioso notar como as reflexões de Gonzalez parecem demonstrar mais confluências do que ponderações em relação à interpretação formulada pelo sociólogo. Fora isso, outros escritos do pernambucano foram dispostos na bibliografia disponibilizada por ela (Idem, p. 242), demonstrando as contribuições legadas por esses textos às discussões sociológicas sobre as relações de gênero que começavam a se desenvolver no país, a partir daquele momento – e, isto, mesmo a despeito daquelas críticas⁴⁵ direcionadas ao conservadorismo freyreano e seus rumos no pós-64.

A partir da década de 1990, com a amenização da radicalização ideológica entre os setores intelectuais do país, observou-se uma retomada da obra de Freyre por pesquisadores que primaram por tons menos combativos e mais analíticos quanto aos exames de seus conteúdos, se comparadas àquelas críticas efetuadas à guinada autoritária do autor nos anos 1960 (GAHYVA & DIANA, 2020) – o que possibilitou certo reconhecimento da presença das relações de gênero entre as reflexões que produziu. Ricardo Benzaquen de Araújo, por exemplo, em *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30* (1994), chamou a atenção para o destaque concedido pelo pernambucano à categoria “patriarcalismo”,

⁴⁵ Por exemplo, cf. MOREIRA LEITE, 2002; FERNANDES, 1978a, 1978b; MOTA, 1977.

elemento que constituiria o sistema fundante da sociedade formada pelos portugueses no Novo Mundo e cuja instituição basilar, a família extensa, “híbrida e – um pouco como no velho testamento (*sic.*) – poligâmica” seria apresentada, sobremaneira em *CG&S* e *SM*, como verdadeiro cenário histórico onde senhoras e escravas, herdeiros legítimos e ilegítimos, sob o poder do patriarca, conviveram em ambígua intimidade e violência, disponibilidade e confraternização (ARAÚJO, 1994, p. 54). Assim, na interpretação de Araújo, o reconhecimento do patriarcado permitiu a Freyre compreender a importância da família, e de seu *habitat*, como elementos que resguardariam os germens constitutivos da cultura nacional.

Freyre também enfatizou as transformações sofridas pela ordem patriarcal a partir da transferência de Dom João VI e de sua Corte para o Brasil, no início do século XIX. Privilegiada em *SM*, a abordagem em torno da decadência do patriarcado e das mudanças ocorridas na família, do modelo extenso para o nuclear, pode ser compreendida, como notou Araújo, nos termos daquele “processo civilizador” estudado por Norbert Elias (Idem, p. 112).

Essa mudança, assim como as descrições que Freyre ofereceu das mulheres das casas-grandes e dos sobrados, estabelecem as distinções entre os conteúdos apresentados em *CG&S* e *SM*. No primeiro, as “senhoras”, por exemplo, quando aparecem, “surgem na qualidade de cúmplices menores daquela despótica e promíscua convivência patrocinada pela escravidão” (Ibid., p. 178). Já em *SM*, elas receberam destaque como as derradeiras vítimas de seus maridos – seus senhores –, “papel do qual seriam resgatadas por uma expansão daquele processo civilizador” que se instalara no país com o Império (Ibid., p. 179). Ainda em *SM*, elas assumem “uma terceira imagem” relacionada ao regime patriarcal e que foi “desenhada de forma tão cuidadosa quanto diversa das duas versões que acabaram de ser resumidas” (Idem):

Onde elas se instalaram, gordas e pesadonas, com seus conhecimentos de coisas de cozinha e de higiene da casa, com seus modos europeus e cristãos de tratar de menino e de gente doente, pode-se afirmar que aí a civilização europeia aprofundou-se mais e fixou-se melhor. As iaiás foram sempre estabilizadoras de civilização europeia no Brasil (FREYRE, 2004b, p. 138).

Para Freyre, portanto, no patriarcalismo brasileiro, enquanto o homem – diga-se mais uma vez: o senhor – desempenhou, entre outros papéis, “o elemento móvel, militante”, “renovador”, e mesmo desestabilizador, a senhora da casa-grande, ou dos sobrados, representou os aspectos conservadores, de estabilidade e ordem (Idem, p. 217).

Conectando as reflexões de Araújo às análises fornecidas pelos livros *As Criaturas de Prometeu* (2006), de Elide Rugai Bastos, e *Gilberto Freyre: uma biografia cultural* (2007), de Larreta e Giucci, destaca-se outro elemento: a inclusão dos temas da família e da vida doméstica no exame dos aspectos culturais e materiais que teriam constituído a sociedade brasileira. Além

de possibilitarem ao sociólogo demonstrar elementos de conformidade e conflito nas relações entre esfera pública e privada, o procedimento também lhe permitiu recuperar não só a presença das mulheres brancas, negras e indígenas, mas, também, os papéis desempenhados pelos *outros* até então marginalizados pela historiografia brasileira: os homens e meninos negros escravizados, indígenas e “amarelinhos” (LARRETA & GIUCCI, p. 425-426; BASTOS, 2006, p. 14).

Esses personagens, em *SM* e *OP*, vão gradativamente assumindo os papéis de “anti-heróis face ao patriarca, o grande herói civilizador” (BASTOS, 2006, p. 14). Se em *CG&S* esses personagens respondem, junto ao português, pela adaptação dos costumes ibéricos ao trópico, no Império, período tratado em *SM*, o avanço do poder público, engendrando aos poucos a quebra das sociabilidades tradicionais, converterá esses sujeitos em expressões dos antagonismos, antes equilibrados pelo sistema patriarcal de família. Com a abolição da escravidão e a implantação da República, matérias de *OP*, consolidam-se os processos de derrocada do patriarcalismo e de enfraquecimento do poder familiar, não anulando, contudo, suas sobrevivências.

Ao relacionar esfera pública e privada, dimensões produtivas e reprodutivas da vida social, a análise desses processos serviu a Freyre para formular a tese de que a modernidade brasileira, inaugurada com a formação do Estado, deu-se a partir das modificações ocorridas nas relações de poder intrafamiliares. Assim, “num *continuum*”, as transformações na esfera familiar tiveram como efeito a singularidade do povo, do Estado e da cultura nacional (Idem, p. 81).

Retomando a específica abordagem da situação das mulheres na obra freyreana, dois outros livros também merecem destaque: *Erotismo à brasileira* (2001), de Helena Bocayuva, e *Sexo à moda patriarcal* (2008), de Fátima Quintas. Do primeiro, aponto a análise realizada em torno do “idioma de gênero” (HEILBORN, 1992, p. 104; 1993, p. 50) – que, constituindo a lógica estruturante da sociedade brasileira sob o regime patriarcal, foi captado e incorporado por Freyre em *CG&S*, *SM* e *OP*. Ao assumir essa linguagem, constituída por pares de oposições como os de forte/frágil, mole/duro, oleoso/seco etc., o sociólogo pernambucano pôde, num só tempo, encontrar as metáforas pelas quais descreveu as relações sociais, assinalar os fundamentos responsáveis por converter os gêneros em elementos “completamente divergentes” (BOCAYUVA, 2001, p. 73) e, ainda, ressaltar os mecanismos de sujeição dos inferiorizados no âmbito daquele sistema. As diferenças entre o homem branco e a mulher branca são evidenciadas, por exemplo, ao se perceberem os usos dos mesmos predicados e

analogias que aproximam o homem negro e as mulheres em geral, na extensa categoria dos dominados pelos senhores patriarcais (Idem, p. 22). Note-se que, em *SM*, o próprio Freyre reconheceu a influência dos fatores socioculturais dessas construções, precavendo seus leitores de possíveis incompreensões em torno de suas declarações:

O conjunto de qualidades exclusivamente doces e graciosas que se supunha resultar, de modo absoluto, do sexo, era como o conjunto de qualidades passivas e dos traços inferiores do negro, que se atribuíam de igual modo – sob o patriarcalismo escravocrático e ainda hoje – à base física ou biológica da raça. Quando a verdade é que a especialização de tipo físico e moral da mulher, em criatura franzina, neurótica, sensual, religiosa, romântica, ou então gorda, prática e caseira, nas sociedades patriarcais e escravocráticas, resulta, em grande parte dos fatores econômicos, ou antes, sociais e culturais, que a comprimem, amolecem, alargam-lhe as ancas, estreitam-lhe a cintura, acentuam-lhe o arredondado das formas, para melhor ajustamento de sua figura aos interesses do sexo dominante e da sociedade organizada sobre o domínio exclusivo de uma classe, de uma raça e de um sexo (FREYRE, 2004b, p. 210).

Além dos aspectos já apontados, não é errôneo afirmar que, ao mobilizar uma noção de cultura, compreendida como um complexo de relações onde fatores mesológicos, biológicos, econômicos e sociais se imbricam, Freyre pôde reconhecer os entrelaçamentos entre classe, raça/cor/etnia e sexo nos processos sociais. Se, por um lado, o uso da linguagem generificada, em seus livros, hoje é passível de crítica – justamente por reforçar binarismos em torno das relações homem-mulher –, por outro, não há dúvidas a respeito de sua lucidez quanto a esse aspecto se atrelar às dinâmicas culturais que buscou descrever, e de sua antecipação nas reflexões que, somente três décadas à frente, passariam a integrar as preocupações dos estudiosos do gênero.⁴⁶

Ademais, o fragmento permite tencionar certas críticas que, ao verificarem as afirmações contraditórias presentes na trilogia, apontaram-nas como confusões do autor⁴⁷, não as reconhecendo como ambiguidades em certo sentido propositais, isto é, constitutivas da estética de sua escrita: um modo de expressar as dinâmicas e complexidades inerentes tanto à realidade social, quanto a seu próprio pensamento. Neste sentido, a citação também ilumina o impacto suscitado pela epistemologia socioantropológica nas concepções de masculinidades e feminilidades que tacitamente incorporou e, paradoxalmente, racionalizando-as, dispôs nesses livros: se, de um lado, é indubitável o privilégio, neles concedidos, ao modelo tradicional de generificação apresentado pela sociedade brasileira – o que permite, pela captação destes

⁴⁶ Entre elas, por exemplo, as que vem se definindo como “corporificação” ou “generificação social” (cf. CONNELL, 2015, p. 111-118), e, “entrelaçamento das opressões” ou “análise interseccional” (cf. HENNING, 2015).

⁴⁷ Por exemplo, cf. LIMA, 1989.

elementos, reconhecer seus vínculos político-ideológicos –, de outro, a perspectiva sociológica adotada não deixou com que o sociólogo os negligenciasse enquanto mecanismos de dominação.

Em relação ao livro de Fátima Quintas, destaco a tese defendida com maior tenacidade: a de como, ao incluir em sua análise a situação das mulheres, Freyre teria revelado o quanto elas serviram como elemento indispensável ao sistema patriarcal brasileiro (QUINTAS, 2008, p. 32). Para a autora, ninguém, antes do autor, teria examinado com tanta atenção os processos históricos de naturalização das diferenças e das desigualdades de gênero na história do país. Para demonstrar o argumento, ela cotejou três figuras típico-ideais preponderantes nas reflexões freyreanas: a “mulher tupi”, a “mulher portuguesa” e a “mulher negra”.

No primeiro capítulo, “A população Feminina Nativa”, Quintas abordou os encontros iniciais, eivados de “intoxicação sexual”, que teve a mulher tupi com colonizador português até a sua posterior inclusão no seio da sociedade que então se constituía por meio da poligamia e da miscigenação (Idem, p. 25). Neste sentido, *CG&S* foi o livro onde Freyre melhor caracterizou os dilemas da indígena:

(...) vê-se que para a mulher tupi a vida de casada era de contínuo trabalho: com os filhos, com o marido, com a cozinha, com os roçados. Isto sem esquecermos as indústrias domésticas a seu cargo, o suprimento de água e o transporte de fardos. Mesmo grávida a mulher índia mantinha-se ativa dentro e fora de casa, apenas deixando de carregar às costas os volumes extremamente pesados. Mãe, acrescentava às suas muitas funções a de tornar-se uma espécie de berço ambulante da criança; de amamentá-la, às vezes até aos sete anos; de lavá-la; de ensinar as meninas a fiar algodão e a preparar a comida (FREYRE, 2004a, p. 189-190).

No capítulo seguinte, “A Mulher Portuguesa em Tempos de Casa-grande”, a autora destacou a principal expectativa social atribuída às senhoras das casas-grandes e dos sobrados: a de que deveriam guardar-se “sob a túnica do recato e da sujeição a uma ordem social que soube lhe impor conceitos de passividade, retraimento e reserva” (QUINTAS, 2008, p. 51). A socialização em que foram imersas desde tenra idade tinha “referenciais opressores, com a supremacia do macho e a inferioridade” de seu gênero (Idem). Filhas legítimas dos senhores, delas a dominação requeria, sobretudo, a realização do fetiche masculino: a posse de suas virgindades – tanto pelos pais, que tinham de protegê-las da predação dos outros homens, antes de se casarem, quanto pelos futuros maridos, a quem eram entregues depois do matrimônio. Para a mulher portuguesa, o hímen era a marca emblemática de sua honra e santidade, pouco importando a função biológica que desempenhava. Enquanto para as meninas a virgindade era imputada como “um instrumento de alto valor” que “a todo e qualquer preço” deveria ser preservada, até finalmente ser doada “com apoteose e consagração, ao macho eleito pelo

casamento formal”; para os meninos, a ausência de atividade sexual era revestida de adjetivos pejorativos que indicavam tendências pouco viris, traduzindo-se, socialmente, como inapetência sexual ou homossexualidade (Ibid., p. 71-72). Entre os emblemas que conferiam visibilidade a sua virilidade heterossexual, constou um elemento significativo do tipo de educação que recebia: a marca da sífilis

(...) que o filho do senhor de engenho contraía quase brincando entre negras e mulatas ao desvirginar-se precocemente aos doze ou aos treze anos. Pouco depois dessa idade já o menino era donzelão. Ridicularizado por não conhecer mulher e levado na troça por não ter marca de sífilis no corpo. A marca da sífilis, notou Martius que o brasileiro a ostentava como quem ostentasse uma ferida de guerra (FREYRE, 2004a, p. 109).

Símbolo da pureza guardada pela sinhá-moça, a virgindade, contudo, não deixou de ser observada por Freyre como sendo mantida “à custa da prostituição da escrava negra; à custa da tão caluniada mulata; à custa da promiscuidade e da lassidão estimulada nas senzalas pelos próprios senhores brancos” (Idem, p. 539). Após atravessarem, por volta dos 15 anos, o maior rito de passagem do regime patriarcal, o casamento, as sinhazinhas envelheciam antes mesmo de alcançarem a idade do discernimento. As preocupações com a estética eram deixadas de lado, afinal, ao garantir o matrimônio, teriam cumprido sua penúltima conquista. A partir de então, restava-lhes, ainda, parir os filhos legítimos de seus maridos, acontecimento que demarcava o início de seus desgastes e decadência exterior: “com dezoito anos, matronas, pesadas”, eram largadas ao destino dos afazeres domésticos (QUINTAS, 2008, p. 103). Assim, a constituição da identidade feminina da sinhá era vinculada aos processos do casamento, da reprodução biológica e da casa. Àquelas que não conseguiam se casar, as “iaiás solteironas” (Idem, p. 84), restava a submissão aos parentes mais chegados,

(...) que as percebiam como um débito a ser ressarcido na conta dos favores. Seu sustento revertia-se num grande socorro ao qual se vinculavam inevitáveis contrapartidas de um crédito bancário. Juros altos (Ibid., p. 88).

Seus dilemas se atrelavam à obediência total e à execução dos trabalhos domésticos para, no plano pessoal, subtrair o sentimento de “invalidez social” e, no plano coletivo, as cobranças pelos familiares acerca de suas dependências (Ibid.).

Nos sobrados, a maior vítima do patriarcalismo em declínio (...) foi talvez a solteirona. Abusada não só pelos homens, como pelas mulheres casadas. Era ela quem nos dias comuns como nos de festa ficava em casa o tempo todo, meio governante, meio parente-pobre, tomando conta dos meninos, botando sentido nas escravas, cosendo, cerzindo meia, enquanto as casadas e as moças casadouras iam ao teatro ou à igreja. Nos dias de aniversário ou de batizado, quase não aparecia às visitas: ficava pela cozinha, pela copa, pelos quartos ajudando a enfeitar os pratos, a preparar os doces, a dar banho nos meninos, a vesti-los para a festa. Era ela também quem mais cuidava dos santos (...). Sua situação de dependência econômica absoluta fazia dela a criatura mais obediente da casa. Obedecendo até

às meninas e hesitando em dar ordens mais severas às mucamas (FREYRE, 2004b, p. 243-244).

No terceiro capítulo, “A Negra por entre os Corredores dos Passos Frustrados”, Quintas apresenta as situações da mulher negra sob o patriarcalismo. A ela, quando jovem, “cabiam tarefas mais ‘assanhadas’, menos virtuosas, principalmente menos assépticas”, o que fez com que correspondesse “ao grande facho fescenino do doméstico” (Quintas, 2008, p. 111). Com este significado, a presença da mucama nas casas-grandes e nos sobrados não apenas serviu ao apetite sexual do patriarca, pois, segundo Freyre, foi com ela que, muitas vezes, tanto o menino quanto “a menina se iniciava nos mistérios do amor” (FREYRE, 2004a, p. 423) – intercursos nos quais o “menino a via com olhos de garanhão, ávido de safadezas”, e a menina, por sua vez, “vislumbrava a ingenuidade de construir castelos e de decifrar o libelo do amor, que lhe foi proibido desde a tenra idade” (QUINTAS, 2008, p. 112). Dos dispêndios sexuais da escravizada notam-se, ainda, as violências que, além dos abusos pelos meninos e pelos homens mais velhos, também incluíam as perpetradas pelas senhoras:

Sinhá-moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. Toda uma série de judiadas (FREYRE, 2004a, p. 420-421).

Não obstante essa faceta de sua condição social, entre as personagens da interpretação freyreana, de maneira geral, a mulher negra predominou como a de maior papel criativo na formação cultural brasileira, precisamente por ser “peça fundamental da engenharia privada” (QUINTAS, 2008, p. 111). Mãe-preta, ordenadora do lar, ama-de-leite por excelência, confidente das senhoras e sinhazinhas, a que garantiu em boa parte a primeira socialização das crianças – era a que de fato exercia a *maternagem*⁴⁸ –, ela teve “prerrogativas” civilizatórias fundamentais no sistema patriarcal brasileiro (Idem, p. 129). Ademais, sua inteligência e seu corpo foram seus únicos recursos de resistência diante dos horrores a que estava submetida.

No capítulo de encerramento do livro, Quintas conclui que, seja branca, negra ou indígena, no quadro geral da interpretação realizada por Freyre, “o feminino atendeu a iguais dimensões de sujeição, variando somente a intensidade do jugo, nunca sua natureza. Houve, todavia, a prevalência de um termômetro piramidal, a indicar o escopo da desigualdade” (Ibid.,

⁴⁸ “Distinga-se maternidade de maternagem. São conceitos diferentes. O primeiro liga-se ao ato de conceber e de gerar o filho; o segundo filia-se ao exercício dessa maternidade – pós-nascimento –, que se modela, na maioria das vezes, em argumentos vitaliciamente culturais” (QUINTAS, 2008, p. 33).

p. 168). Se, por um lado, a mulher branca, na qualidade de senhora, “pôde abrandar a asfixia da dominação com alguns cosméticos neutralizantes”, entre eles a sua condição de classe; por outro ângulo, a investigação permite compreender que a sinhá fora, tanto quanto as demais, reprimida em seus anseios “quando o senhor patriarcal subjugou-a à posição de procriadora”, confinando as atribuições de seu gênero a seu sexo biológico (Ibid., p. 167-168). Assim, atribuindo ao pênis “um valor fundamental” (Ibid., p. 168), o patriarca ergueu a grande flâmula do sistema social construído sob o seu comando no Brasil, cuja instituição basilar, a família colonial, “foi uma família de *Falo* e de *Vagina*. Falo orgástico e vagina derrotada” (Ibid., p. 170).

Os apontamentos realizados por esses críticos evidenciam algumas das contribuições engendradas por *CG&S*, *SM* e *OP* para se pensar alguns aspectos sociológicos da situação das mulheres no Brasil. Sem embargo, pode-se aventar, ainda, o pouco aprofundamento da atenção dispensada às experiências existenciais e questionamentos que levaram Freyre aos moldes das representações de feminilidades e masculinidades inscritas nesses livros.

No caso das figuras de feminilidade, percebe-se ter havido maior preocupação analítica em torno desses textos, enquanto certos fatores contextuais que propiciaram suas construções raramente foram contemplados, como, por exemplo, o da importância que tiveram os encontros de Freyre com o pensamento feminista, com as mulheres europeias e estadunidenses, sobre as reflexões que teceu acerca das brasileiras – assunto encontrado apenas em dois dos trabalhos examinados anteriormente⁴⁹ que, inclusive, permitem tencionar ou, mesmo, questionar algumas daquelas abordagens mais panegíricas acerca dos teores progressistas de tais contribuições.

Além disso, tanto no caso das feminilidades, quanto no das masculinidades, aventa-se que, em tais lacunas, pode ter influído o já mencionado ostracismo impetrado a autor e obra entre alguns setores acadêmicos, baseado, sobretudo, em motivações político-ideológicas (GAHYVA, 2010) – em parte razoáveis, mas que, no entanto, não forneceram compreensões em torno dos matizes existenciais e coletivos estruturantes do pensamento que criticaram. Em relação à específica ausência de análises em torno das representações de masculinidades, infere-se a penetração ainda precária do subcampo dos estudos sobre masculinidades nas costumeiras (re)avaliações dos legados daqueles autores canônicos do pensamento sociológico brasileiro.

Considerando esses fatores, as seções deste capítulo destinam-se à exposição e análise de alguns episódios do itinerário formativo de Freyre que permitem pensar a conformação de suas

⁴⁹ Me refiro aos trabalhos de LARRETA & GIUCCI, 2007 e PALLARES-BURKE, 2005.

perspectivas, no sentido daqueles moldes de representação sobre sujeitos e culturas, tangenciados por gênero, raça, classe, sexualidades e geração, encontrados na trilogia. Para tanto, sem negligenciar a dimensão das feminilidades, concedi centralidade aos elementos indicativos da lida freyreana com certas ideações de masculinidade que, interpelando-o em sua trajetória, também estiveram conectadas aos contextos e questões abarcados pelas reflexões que se apresentam em sua interpretação do Brasil. Deste modo, a esta parte da dissertação compete servir ao leitor, como espécie de antessala, contextual, para que, então, possa-se adentrar, no capítulo seguinte, o espaço privilegiado: o exame das figuras de masculinidades que aparecem em *CG&S*, *SM* e *OP*, e seus respectivos significados.

1 GILBERTO FREYRE E SEUS “VERDES ANOS”: UM PERÍODO FEUDAL NA VIDA DO HOMEM

Gilberto de Mello Freyre nasceu no Recife, em 15 de março de 1900, e morreu na mesma cidade, em 18 de julho de 1987. Pôde observar boa parte dos acontecimentos que, do ponto de vista histórico-sociológico, impactaram o século XX. As raízes de seu grupo social de origem remetem às elites latifundiárias e do comércio açucareiro, decadentes em razão das transformações políticas e econômicas que, ao longo do século XIX, engendraram a transferência da preeminência da região norte para o sul do país. Suas primeiras experiências de vida e formação se deram, portanto, na especial situação de *liminaridade*⁵⁰ em que se encontrava a sociedade pernambucana, a partir da segunda década após a abolição da escravidão, da queda do regime monárquico e da implantação do Estado republicano.

Analisado esse período por meio daqueles apontamentos realizados por Miskolci (2012) e Oliveira (2004), assinalados no capítulo anterior, é possível reconhecer, em alguns de seus dados biográficos, e em abordagens apresentadas em sua obra, certas questões relativas à temática do gênero e das masculinidades. Estes indícios permitem, ainda, lançar luzes sobre elementos não explorados por alguns dos críticos que se restringiram ao combate de seu

⁵⁰ Sobre a noção, cf. TURNER, 1969, p. 117. Segundo esse antropólogo, os atributos de liminaridade, ou de sujeitos liminares, são necessariamente ambíguos, por esta condição furta ou escapa à rede de classificações que normalmente determinam estados e posições de uma pessoa no espaço sociocultural. As entidades liminares não se situam nem aqui nem lá, estão no meio e entre as posições atribuídas normativamente. Nas muitas culturas que formalizam esse período em seus rituais, tal ambiguidade e atributos indeterminados são expressos por uma rica diversidade de ícones e símbolos, que semantizam as transições – mimetizando a morte, o retorno ao útero, a invisibilidade, a escuridão, a bissexualidade, o estar num deserto ou um eclipse do sol ou da lua, por exemplo (idem.).

conservadorismo; ou, ainda, por aqueles leitores de seu livro inaugural que se escandalizaram com o tratamento explícito, nele dado, a temáticas consideradas tabus para a época⁵¹.

Conforme procurei indicar por meio dos apontamentos realizados por Miskolci, a análise dos processos inerentes à formação nacional brasileira permite observar uma ambiguidade constitutiva em suas dinâmicas. De um lado, tem-se a ampliação da esfera pública, por meio do fortalecimento do Estado, inspirada nos anseios civilizacionais trazidos pela modernidade, gradualmente incorporados pelas elites dirigentes em seus empreendimentos em torno do projeto nacional. De outro, a acomodação dessas aspirações aos modos de sociabilidade política e de hierarquização social, atrelados ao patriarcalismo familista e escravocrata, em suas sobrevivências, após sua derrocada e a respectiva queda do Império (MISKOLCI, 2012).

Conectados a essa dualidade, os nacionalismos emergentes no Brasil em fins do século XIX e primeiras décadas do XX, afinados às novas formas de inteligibilidade em torno do social, as ciências médico-higienistas, influíram na gestação de um novo tropo da masculinidade hegemônica a ser perseguida e propalada pelas elites do país: a cidadania. Esta, compreendida e implantada por esses grupos a partir da República, teria como indivíduos modelares de seu projeto homens brancos, ou socialmente brancos, de classe abastada. Por outro lado, efetuava-se a atualização de antigos modos de submissão das mulheres e, também, dos homens não-brancos, por meio de um complexo sistema de seleção e integração social que, embora diverso do que vigorava anteriormente, continuaria operando a mesma lógica produtora de desigualdades e hierarquias.

Nesse sentido, não apenas aquelas características assinaladas, de modo geral, como exigências da masculinidade hegemônica ocidental, passariam a ser requeridas aos sujeitos enquadrados nos moldes da masculinidade cidadã. Eles também deveriam demonstrar qualidades correspondentes às expectativas produzidas, de modo bem específico, pela sociedade brasileira, na época em transição. Isto é, para além da demonstração do autocontrole físico e emocional, da sexualidade heterocentrada – mesmo que naqueles moldes indicados por Fry (1982) e DaMatta (1997) –; do afastamento das feminilidades, então associadas ao ambiente

⁵¹ Como Larreta e Giucci lembraram: “As reações a seus principais textos oscilaram entre o escândalo provocado pelo tratamento audaz dos temas sexual e racial e a suspeita de apologia senhorial da escravidão. Em determinados momentos, sublinhou-se a crueza de seu materialismo; em outros, foi classificado como escritor “culturalista”. Suas posições políticas na década de 1960 contribuíram para que, retrospectivamente, sua obra fosse lida como pouco mais do que uma justificação ideológica do patriarcalismo escravocrata. Recentemente, Freyre foi relido à luz da *nouvelle histoire* francesa, sendo considerado por muitos um precursor da moderna antropologia histórica” (cf. LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 09).

doméstico, às paixões e à irracionalidade; de se resignarem à monogamia pelo casamento civil e pela constituição de família, como que expressando a linearidade, supostamente tida como natural, de conversão do menino de dependente a marido e pai; e de identificarem-se com os ideais coletivos, patrióticos; os reconhecidos como portadores dos ideais emergentes de cidadania deveriam, ainda, possuir os atributos condizentes com as ideologias de branquidade vigentes naquele momento de liminaridade social para, assim, legitimarem suas posições nas estruturas de poder.

Ser branco e pobre era um oxímoro, por isso as classes populares eram vistas como ignorantes, imorais e até “selvagens”. Não seria exagero afirmar que as teorias e práticas higienizadoras do espaço urbano – e mesmo rural – não tinham como objetivo a melhora da vida das classes populares, mas antes a constituição de um cordão sanitário entre elas e as classes altas. Em outras palavras, é possível compreender as práticas higienizadoras como expressão indireta da recusa política de estender direitos políticos à massa, compreendida não como um ator político, mas antes como seu embrião a ser gestado segundo os valores de uma elite que, apenas no futuro, a transformaria numa nação (MISKOLCI, 2012, p. 51).

Enquanto isso não ocorria, a jovem República brasileira justificava, pelos seus porta-vozes oficiais, o exercício efetivo da cidadania como privilégio de certos grupos sociais.

Desse modo, compreende-se que o novo modelo de masculinidade hegemônica brasileiro, emergindo em conjunto com os desejos de nação, passava a operar numa lógica de adaptação do antigo sistema de dominação patriarcal às expectativas de país exigidas no cenário ocidental mais amplo – especialmente, ao efetuar a correspondência entre o poder estatal em expansão e os interesses das classes dirigentes. Essas, apesar de sua diversidade, conflitos e complexidades internas, encontravam base unificadora ao reiterarem a nação que a legitimava, ou seja: “as camadas altas, que – mesmo heterogêneas – eram compreendidas como formadas por ricos homens brancos pais de família” (Idem, p. 52.) empenhados, entre outras coisas, na luta contra os flagelos sociais comprometedores da virilidade nacional – como, por exemplo, a tuberculose, o alcoolismo e as doenças venéreas tão combatidas pelos médicos higienistas da época, deixando entrever, por esses dois últimos fatores, as razões da peculiar necessidade desses homens demonstrarem autocontrole e gerência acerca de suas “tradicional prerrogativas masculinas, em seu ponto talvez mais sensível” (CARRARA, 1996, p. 292 *apud* MISKOLCI, 2012, p. 53): seu acesso às mulheres e a outros homens, no plano dos prazeres sexuais; e, no caso de suas relações com elas, da autonomia sobre as escolhas das alianças matrimoniais. Por outro lado, ao projetarem aqueles males sobre as populações negras e mestiças, os menores, os pobres, os loucos, os mendigos, os prisioneiros, os homossexuais, os desonrados e todos os *outros* considerados desprovidos do uso completo de sua liberdade, razão ou posses, justificavam seus assentos privilegiados no topo da hierarquia social – e, ao mesmo tempo,

como quem se conscientiza das responsabilidades trazidas pela entrada na maioridade, se colocavam como os “tutores” da vida coletiva.

Tendo como pano de fundo esse contexto de transformações e dilemas colocados aos meninos e homens pertencentes às elites da época, é possível compreender, por exemplo, alguns dos sentidos sociológicos por trás daquelas tão conhecidas palavras que abrem o prefácio de *CG&S*, onde Gilberto Freyre apontou para determinadas indagações individuais e coletivas que, insistentemente, o interpelaram em sua trajetória de formação:

Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares. E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação. Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais – mulatos e cafuzos – descendo não me lembro se do São Paulo ou do Minas pela neve mole de Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me à lembrança a frase de um livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: "the fearfully mongrel aspect of most of the population". A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem me dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes (Freyre, 2004a, p. 31).

Antecedendo a passagem onde Freyre assinalou a importância desempenhada pelo contato com os estudos culturalistas de Franz Boas para a elaboração de sua interpretação sobre a formação social brasileira, nesse fragmento, mais do que antecipar a apresentação de uma das suas principais fontes teóricas, o sociólogo também pareceu querer indicar, senão as transformações, as tensões geradas em seu pensamento devido ao contato com a epistemologia socioantropológica.

Tendo isso em vista, daqui em diante retomarei alguns episódios de sua trajetória de formação, para demonstrar como certas questões de gênero, ao nela se apresentarem entrelaçadas a outros dilemas, também se conectaram a esses tensionamentos e repercutiram em suas formulações a respeito da sociedade brasileira e que, portanto, suas apreensões possibilitam compreender dimensões de significados até então não exploradas nessa e em outras passagens de sua *Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*.

Morador de subúrbio num Recife com estilos de convivência ainda atrelados ao mundo rural de seus ancestrais, em sua infância e adolescência, Freyre experimentou as contradições e complexidades desse contexto marcado pelas adaptações, acomodações e resistências às transformações engendradas pelos novos tempos republicanos. Neto paterno de antigo comissário de açúcar dono dos Engenhos Ilhetas, Mascatinho e Trombetas,⁵² ele não pôde,

⁵² Alfredo Alves da Silva Freyre, cuja genealogia, segundo o sociólogo, remete à Gaspar Van der Ley, comandante da cavalaria do conde Maurício de Nassau.

entretanto, fruir os tempos de pujança financeira da família. Aliás, mesmo seu avô teve de enfrentar o declínio econômico, alternando suas atividades entre o comércio, o serviço público e o prestígio auferido pela posse dos engenhos. Não fora, portanto, um aristocrata, mas “um membro da burguesia comercial inserido nas redes sociais do sistema escravocrata, que investiria seus recursos em bem imobiliários” (LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 18-19). Quando morreu, em virtude dos muitos filhos oriundos de seus três casamentos, a partilha dos bens deixara quase nada para seu pai que, impelido a seguir trajetória similar, exerceu o ofício de professor, advogado, delegado de polícia e juiz. Casou-se com Francisca Teixeira de Mello que, embora oriunda de família de classe média alta, após o falecimento de seu pai, Ulysses Pernambucano de Mello, também experimentaria certo “apuro econômico” (Idem, p. 20)⁵³.

Não obstante, daquele ambiente que em sua meninice só restara, se não as memórias e ruínas, as sobrevivências patriarcais de lida com o mundo e as redes prestigiosas de sociabilidade, Freyre não deixou de reter o que, a seus olhos, pareceu-lhe o melhor:

Quando eu nasci já não havia escravidão no Brasil, mas eu ainda encontrei, na minha família, escravas que tinham sido e continuam a ser da família. De modo que, muito na intimidade, eu aprendi que houve, no Brasil, um relacionamento todo especial entre senhor e escravo. Eu me lembro da escrava particular de minha mãe. Chamava-se – vejamos o paradoxo – Felicidade. Mas eu asseguro que nunca, em toda a minha longa vida, encontrei pessoa mais feliz da vida. Dela ouvi histórias e mais histórias. Dela e de uma negrinha por quem desconfio que tive um primeiro amor. Essa negrinha, neta de escravos, outra pessoa feliz que conheci na vida, Izabel, me contava histórias e eu gostava muito de ouvir histórias. Tanto as de Dadade como as de Izabel. Isto, depois, aparece em Casa-grande & Senzala, onde falo de escravas que davam o comer na boca dos meninos, que também repetiam palavras para meninos como tirando os ossos das palavras (Gilberto Freyre apud BASTOS, 2006, p. 21).

Nos registros em que narrou suas reminiscências das férias que costumava passar no engenho São Severino do Ramo (Paudalho, Pernambuco) – propriedade de seus familiares Souza Mello –, primeiro engenho que conheceu (FREYRE, 1981, p. 18-21), o *sociólogo* apresentou as impressões que obteve dos primeiros contatos com aqueles recantos que, anos depois, eternizaria por meio das representações gestadas em *CG&S* e seus demais escritos:

Em S. Severino do Ramo nossa meninice se familiarizou com a vida de engenho. Vimos fazer mel e açúcar, tudo explicado aos nossos olhos arregalados pelos

⁵³ Larreta e Giucci comentaram alguns desses momentos de “dificuldades econômicas” da família Freyre em que, por exemplo, os transportes usados para as visitas às casas de parentes eram os trens, nos vagões de segunda classe: “Os bancos eram toscos e os passageiros, lavadeiras, verdureiros e cozinheiras, que sua mãe às vezes chamava de ‘ralé’. Ao passar pelas casas de gente conhecida, a mãe pedia-lhes que se agachassem, para não serem vistos viajando de segunda classe. A roupa fina dos meninos, a gola de veludo, o casaco Luís XV e os punhos de renda, impostos pela tia e a madrinha rica, contrastavam com as roupas dos demais passageiros” (Idem, p. 32). Ao também assinalar esses episódios, Maria Lúcia Pallares-Burke cita as memórias de Freyre, onde ele diz “ter crescido ‘menino metade pobre, metade rico’ e que as viagens “em trem urbano, de segunda” eram feitas na época em que o pai encontrava-se “sem emprego” (PALLARES-BURKE, 2005, p. 135).

primos velhos; bebemos garapa; e os banhos de rio nos pareceram melhores que os de Caxangá (Idem, p. 18).

Acompanhadas às lembranças deste cenário, Freyre indicou, ainda, certos aspectos basilares de seus processos iniciais de catexia, onde gênero e sexualidade estiveram imbricados às dimensões de raça e classe.

Os episódios que relembrou, por diversas vezes, a respeito das camaradagens vivenciadas com os moleques de engenho, por exemplo, apontam para elementos recorrentemente assinalados pelos estudos sobre a constituição das masculinidades: a da prevalência das relações entre pares na socialização dos conteúdos comportamentais a serem assimilados pelos homens, para certificarem sua pertença ao gênero⁵⁴ –curiosamente, também indicativos das contradições envolvidas nesses processos.

Os muleques da bagaceira recorriam a gestos: os primeiros gestos safados em que fomos iniciados. E de palavras e gestos, dois deles parecem terem combinados entre si que passariam a práticas, que nos iniciariam num jogo de quatro. Nunca me esqueço de um deles me ter dito adoçando a voz: ‘vamos para aquele mato que eu lhe dou o cu’. Enquanto o outro aliciava Ulysses [irmão de Freyre]. Resistimos mesmo porque não sabíamos ao certo de que se tratava. Então eles nos desabotoaram as braguilhas e se apoderaram com mãos avidas e experientes, das por eles chamadas pirocas dos sinhozinhos (Manuscrito pessoal de Gilberto Freyre *apud* LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 28).

Conta ainda que, em certa ocasião, um dos muleques apresentou-lhe uma planta similar a uma “buceta, aquilo que mulher tem entre as pernas”, utilizada às vezes como objeto de iniciação sexual (Idem).

Mais do que especular a respeito das particularidades das experimentações pré-adolescentes de Freyre, do ponto de vista sociológico, o fragmento é interessante por ser comparável com os relatos produzidos por outros autores de sua geração, proximidade e condição social. Por exemplo, aqueles de José Lins do Rego, em seu livro autobiográfico, *Meus verdes anos* (1956)⁵⁵. Nele, ao assinalar a “convivência livre, longe da vista dos grandes, entre meninos da casa-grande e os moleques da bagaceira” (LINS DO REGO, 1957, p. 33), descreveu suas impressões e descobertas em torno de, como, “Os moleques sabiam de muita coisa, sabiam demais. E sabiam ensinar. O mais velho era Manuel Severino, já taludo, e o mais moço, Ricardo”, na época, com a mesma idade do autor (Idem, p. 33-34). O “ambiente de pequenas traquinagens” escolhido por eles era a “casa dos carros”⁵⁶, uma espécie de garagem, onde eram

⁵⁴ Ver, por exemplo, WELZER-LANG, 2001.

⁵⁵ Utilizei a 2ª edição, de 1957.

⁵⁶ Interessante perceber a analogia que pode ser estabelecida, aqui, entre a “casa dos carros” e a “casa dos homens” a que se referiu Welzer-Lang para designar os grupos ou espaços próprios às homossociabilidades (WELZER-LANG, 2001, p. 462).

guardadas ferramentas e peças de arados quebrado (Idem, p. 33). Relembrando esses tempos, o autor registrou:

Começava o meu sexo a desabrochar por aquele recanto. Víamos ali no curral a impetuosidade dos touros por cima das vacas. A vara vermelha dos bichos à procura de se contentar. Então vai-me chegando à memória, à proporção que escrevo, a conversa dos trabalhadores que vinham do Crumataú para os trabalhos do engenho. Falavam sempre de mulheres. Via-os quase nus no sobradinho do engenho, de brincadeira uns com os outros e com os gestos dos touros, de pernas abertas e membros em riste, no deboche, às gargalhadas (Ibid., p. 34).

Prosseguindo o relato, Lins do Rego expõe a pedagogia da imitação, adotada pelos moleques, em relação aos homens adultos:

Na casa dos carros começavam a arder minhas entranhas. Os moleques se exibiam em atitudes viris, assim como os trabalhadores do sobradinho. Manuel Severino masturbava-se na nossa vista. A princípio me senti diminuído, com vergonha porque não sentia as mesmas coisas. Aos poucos, o calor da vida foi aquecendo as minhas tenras carnes de menino (Idem).

Tanto os registros de Freyre, quanto os de Lins do Rego, apontam para um ambiente onde as experiências infanto-juvenis ainda não eram de todo mediadas pelos discursos sobre as sexualidades emergentes no final do século XIX, e que vinham começando a tomar corpo no Brasil durante aquelas primeiras décadas do XX, com a importância dada pelo regime republicano às ciências médico-higienistas enquanto instrumentos de inteligibilidade e intervenção social na educação dos meninos. Isso, contudo, não implica dizer que não existiam contingências sobre tais “traquinagens” e experimentações. Neste universo, elas exibiam outros parâmetros de atuação relacionados aos modos tradicionais de lida com o mundo.

No caso observado por Lins do Rego, por exemplo, se os mais velhos não eram de todo cientes do tipo de artimanhas realizadas pelos garotos na “casa dos carros”, ao menos exibiam desconfianças, intervindo em suas relações. Quanto a isto, o autor não deixou de comentar as histórias contadas pelos “grandes do engenho”: “Falavam de cobras. Um porco da velha Janoca fora mordido de morte por uma jararaca bem perto da grade de dentes [que ficava na casa dos carros]” (Ibid., p. 33). Se, por um lado, esses perigos eram reais; por outro, racionalizando tais discursos, o *Menino de Engenho* pôde deles compreender o que “havia de certo”: “as restrições àquela convivência livre, longe da vista dos grandes, entre os meninos da casa-grande e os moleques da bagaceira” (Idem). Embargos condizentes tanto com as hostilidades apresentadas pelo ambiente natural, mas, também, para com as específicas “traquinagens” e as distinções sociais de classe e raça-cor, impostas as suas relações com os outros sujeitos não-brancos.

Em todo caso, ponto interessante observado nessas descrições são os mecanismos de controle exercidos pelos adultos sobre os menores:

Uma tarde, quando fomos chegando à casa dos carros, levantou-se de uma carroça velha um bicho que avançou para nós. Só sei que era um monstro vestido de estopa, a gritar. Saímos às carreiras e quase que me pulava o coração do peito. [...] A casa dos carros passou a nos amedrontar. Nunca mais tivemos coragem de botar os pés ali. Havia cobras jararacas e bichos de estopa a nos assombrar (Ibid., p. 34-35).

O medo das assombrações é registro significativo apresentado tanto nos escritos freyreanos, quanto nos de Lins do rego, e ilustram um dos instrumentos de socialização, controle e modelização dos ideais-práticos relativos ao gênero e das experimentações da sexualidade, não somente das crianças, mas também de populações inteiras, naqueles ambientes onde as mentalidades tradicionais majoravam.

Em *CG&S*, por exemplo, Freyre apresenta uma série de canções e histórias de grande circulação entre setores populares que, se analisados os sentidos que exibem em suas referências e simbolismos, deixam entrever conteúdos relativos a tabus sexuais, classistas e raciais. Ao assinalarem o não dito pelos interditos, traduziam os espaços físicos e subjetivos possíveis, ou não, ao trânsito de meninos e meninas, homens e mulheres, operando o medo das assombrações como mecanismo de um complexo processo de catexia interseccionando sexo, gênero, raça-cor e classe – e que, justamente por comporem todo um repertório de saberes, moralidades e normas de conduta, o sociólogo mobilizou para indicar as ilhas de sobrevivência daquele sistema patriarcal já destituído oficialmente de seus eixos econômicos e políticos, mas que, segundo seus entendimentos, refletiriam as bases de nossa formação sociocultural, permitindo captar suas dinâmicas de conservação e transformação.

Ademais, como assinala anteriormente, os registros freyreanos acerca de suas experimentações de infância e adolescência não se restringem apenas à indicação dos primeiros contatos com a sexualidade. Eles expressam, ainda, o processo gradativo pelo qual o autor foi socializado nas distinções e hierarquias existentes entre pessoas brancas, pretas e pardas no país que, posteriormente racionalizadas, inseriu em *CG&S*, *SM* e *OP*. Com este sentido, também são interessantes os relatos em que o pernambucano se referiu ao colega de brinquedos com quem ele e seu irmão, Ulysses, se criaram nas andanças pelo engenho São Severino do Ramo: “fazendo dele ora ‘máquina de trem’, que devia apitar, chiar e mover os braços imitando locomotivas, enquanto” o acompanhavam “como vagões de luxo; ora simples cavalo de carro ou de cangalha” (FREYRE, 1981, p. 21).

Nosso brinquedo predileto, com Severino [nome do menino], nosso malungo e leva-pancadas de Ulysses, a fazer o papel de negro de bagaceira, seria de arremedar engenho. Quengas de coco eram os tachos dentro dos quais rapaduras eram dissolvidas, ao calor de pequenas fogueiras feitas com gravetos. Severino malungo reunia folhas e tijolos velhos dos quais levantamos paredes de um pequeno engenho – pequeno porém nosso – coberto com cacos de telhas também

velhas. Ulysses inventou um carro-de-boi. Ficávamos horas brincando de engenho: Ulysses e eu como senhores e mestres, Severino Malungo como cambiteiro. Como trabalhador de eito. Classe e raça num brinquedo que, entretanto, tanto nos unia: sem fronteiras entre os que faziam os “senhores” e o que representava o eito, a bagaceira (Manuscrito pessoal de Gilberto Freyre *apud* LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 29-30).

As brincadeiras, portanto, servindo de instrumento socializador, naturalizando o ordenamento social hierárquico, como que comunicando presente e passado. Por meio dessa visão idealizada que construiu sobre a própria infância, percebem-se conteúdos eivados de distinções sociais que Freyre, entretanto, procurou amenizar para, assim, enfatizar os tipos de aproximações e relacionamentos que, apesar das evidentes distinções que conformavam, não deixavam de, também, estabelecer cumplicidades entre os sujeitos. Note-se que a memória é replicada, quando já adulto, nos suplementos literários publicados em *A Manhã* (FREYRE, 1981, p. 17-22), durante a década de 1940 e, portanto, num momento em que o autor já gozava do reconhecimento alcançado pelas publicações de *CG&S*, *SM* e *Nordeste* (1937).

O interessante do relato é perceber a necessidade de Freyre em repetir, uma década depois do seu primeiro livro, a tese sobre tal aproximação entre indivíduos privilegiados e subalternizados. Para além do esforço de reforçá-la e, com isso, validar as reflexões apresentadas em sua obra inaugural, parece-me que, por seu intermédio, o sociólogo desejou dizer algo a mais que, entretanto, no pequeno fragmento citado, é deixado para os leitores captarem nas entrelinhas: o fato de essas complexas relações de cumplicidades entre dominadores e dominados estarem na base das desigualdades históricas observadas no país, de modo a se imbricarem com elementos constitutivos das experiências de subjetivação dos brasileiros, ao se apresentarem em suas relações desde tenra infância – individuais e coletiva⁵⁷.

A despeito das tão conhecidas – mas nem sempre criteriosas – críticas laudatórias às idealizações e floreios que produziu em torno do sistema patriarcal, esse aspecto do pensamento freyreano me parece importante. Justamente, porque, em detrimento delas, essa faceta passou, em muito, despercebida, ou negligenciada, quanto ao fato dela, paradoxalmente, também representar uma de suas mais profícuas contribuições para a compreensão de certos problemas implicados na formação da sociedade brasileira: os embargos em seus processos de democratização. Afinal, do mesmo modo que as violências de gênero, raça, classe, entre outras,

⁵⁷ Lidos em conjunto, e cotejados com os elementos biográficos do autor, *CG&S*, *SM* e *OP* oferecem percepções sobre uma analogia, estabelecida por ele, entre infância, adolescência e juventude e os diferentes momentos do desenvolvimento histórico do país – Colônia, Império e República. Como se, estes, de certo modo, correspondessem, para o sociólogo, aos aspectos psicológicos de cada uma daquelas etapas de desenvolvimento humano, e vice-versa, servindo-lhe para realizar o movimento compreensivo sobre as relações entre indivíduos e sociedade – partindo, é importante dizer, de sua própria perspectiva e questões existenciais.

podem e devem ser reconhecidas como estando na base dessas dinâmicas; a constatação da persistência histórica desses males e de suas consequências, se orientadas pelo objetivo de saná-los, implica, também, reconhecer os mecanismos que os fundamentam – uma tarefa, aliás, perfeitamente adequada às investigações sociológicas.

Ao ter apontado mais para as cumplicidades do que para os conflitos e violências entre dominantes e subalternizados – apesar de não negá-los –, Freyre parece ter desvelado importante engrenagem da engenharia sociocultural produtora das desigualdades observadas no país: a frequente manutenção de um sistema de solidariedade social, calcado na geração e assimilação, pelos sujeitos – sobretudo pelas elites dirigentes, mas não só por elas –, de variadas expectativas reunidas em torno de hierarquias e assimetrias de poder e privilégio, de modo a acomodar e organizar as relações entre os diferentes corpos e subjetividades, segundo raça-cor, classe, sexo, gênero, sexualidades e faixas etárias. Além da trilogia, esse cenário sociológico comporia, por exemplo, o pano de fundo da estória contada pelo sociólogo em *Dona Sinhá e o filho padre* (1964):

(...) Paulo notava que era para seu Pai uma raça à parte das considerações sociais que a Mãe e, sobretudo, a tia, sua madrinha, caprichavam: “menino” era para elas uma raça, “muleque” outra; “gente fina”, uma gente, “canalha”, outra. Não deviam ser tratadas nunca como iguais (FREYRE, 2000, p. 155).

Elementos analíticos pouco esclarecidos pela fortuna crítica dos escritos freyreanos, contudo, importantes em abordagens, e que o conceito de “catexia”, incorporado por Connell em seus estudos de gênero, ajuda a iluminar, foram as categorias de “sadismo” e “masoquismo” – em larga medida mobilizadas por Freyre, em *CG&S*, *SM* e *OP*, para formalizar entendimentos acerca das relações entre os sexos e da estruturação das variadas desigualdades observadas no país. Apropriados dos estudos de Albert Moll sobre a sexualidade infantil,⁵⁸ esses instrumentos foram utilizados pelo sociólogo para expressar como os desejos individuais e coletivos dos brasileiros foram singularmente modelados, ao longo do tempo histórico, sobretudo durante nossos quase quatrocentos anos de escravidão, por complexos hibridismos entre antagonismos diversos (classistas, raciais, políticos, culturais etc.) que incidiram na orientação de múltiplas

⁵⁸ A fonte apontada em *CG&S*, em relação a essas categorias, é *The sexual life of the child* (1924), de Albert Moll. Nos comentários tecidos por Freyre, “Moll salienta que a primeira direção tomada pelo impulso sexual na criança – sadismo, masoquismo, bestialidade ou fetichismo – depende em grande parte de oportunidade ou chance, isto é, de influências externas sociais. Mais do que de predisposição ou de perversão inata” (FREYRE, 2004a, p. 113). Neste sentido, a infância é compreendida como um período de “indiferenciação sexual” particularmente exposto às influências do meio. Além disso, talvez seja interessante assinalar que, não obstante aos seus pontos hoje considerados polêmicos, esse livro foi um dos primeiros em que se ressaltou a importância da educação sexual das crianças, indicando parâmetros para o que, nela, competiria tanto aos pais, quanto aos professores, e de acordo com cada faixa etária do educando.

experiências relacionais, conformando identidades e alteridades, de modo a aproximá-las, distingui-las e acomodá-las, reunindo-as numa totalidade altamente hierarquizada que, em suas práticas discursivas, o sociólogo compreendeu e sintetizou como “cultura brasileira”.

Retomando a reconstituição da trajetória de Freyre, peças importantes da conformação do seu específico interesse pelo sexo e pela sexualidade enquanto temáticas sociológicas, estão reunidas entre os fragmentos de memórias apresentados em *TMOT*. Uma delas consiste no episódio de quando, por volta de seus oito anos de idade, ao ler uma legenda de caricatura publicada na revista *O Malho*, encontrou uma palavra cujo significado não sabia. Recorrendo ao pai e ao tio, que se encontravam próximos, perguntou-lhes: “Que é meretriz?”. Não obteve resposta. Em vez disso, os dois, caindo em gargalhadas, deixaram-no “atrapalhadíssimo” (cf. FREYRE, 2006, p. 37). A ocorrência o marcou de tal maneira que, em outro momento, ao encontrar o termo “puta” num livro de Shakespeare traduzido para o português, isso soou-lhe como um escândalo:

Li e reli aquela palavra terrível sem acreditar no que lia e relia. Sentindo-me culpado de ter tido a iniciativa de ler o grande inglês em livro que talvez não devesse ser sequer aberto por menino. Com medo do efeito da palavra “puta”, escrita com todas as letras em livro que eu supunha tão nobre, sobre o meu espírito (Idem).

Medo, necessidade de autocontrole, sensação de culpa e de pecado são elementos que, expressando sua lida com os tabus em torno do sexo, foram mobilizados em variados momentos para referir sua passagem pela infância e puberdade, em comentários que deixam entrever certas peculiaridades da socialização voltada, na época, aos garotos de sua cor e classe, de modo a distingui-los dos meninos pretos, pardos ou socialmente brancos, mas pobres, cujo acesso à rua, à experimentação do sexo e à expressão das sexualidades davam-se, aparentemente, de maneira mais livre da vigilância dos adultos, se comparadas com as suas. Não obstante, ele não deixou de vivenciar momentos de liberdade semelhante, naqueles seus períodos de férias no engenho de parentes, e que lhe serviriam futuramente para estabelecer as tão conhecidas diferenciações entre meninos e moleques apresentadas em sua trilogia.

Entre outros fatores, essas impressões sobre diferenças e desigualdades, despertadas pelas relações de sociabilidade com os moleques da bagaceira ao longo da infância, apontam para a formação de um complexo mapa moral na mentalidade freyreana que, incidindo em suas atitudes cognitivas em torno do desejo e passando a orientá-las, repercutiu sobre as específicas concepções contrastivas entre ambiente público e privado, a casa e a rua, presentes em sua interpretação do Brasil. Pode-se aventar que, se durante a infância esses esquemas ainda não se demonstravam tão claros a sua consciência, na adolescência e primeira juventude, entretanto,

essas diferenciações seriam, gradativamente, convertidas em objeto de racionalização – sobretudo, a partir de suas leituras e primeiras experimentações mais conscientes fora do âmbito familiar e, anos depois, por meio da epistemologia sociológica adquirida com seus estudos universitários.

Ao reconstruírem essas facetas da trajetória freyreana, Larreta e Giucci não deixaram de observar:

Nada menos dionísíaco que o início da vida sexual de Gilberto Freyre. Os documentos registram todos os contrastes e conflitos da subjetividade do começo do século num mundo burguês e provinciano. O sexo é, essencialmente, parte do mundo desconhecido da rua. Busca-se o sexo como uma experiência do desconhecido, que ao ser vivido retorna sob a forma de angústias e ansiedades de culpa. A rua é o espaço do exótico, e os corpos femininos com os quais se experimenta diretamente o prazer físico pertencem a outro universo social: garotas pobres, empregadas domésticas, situadas numa posição social inferior. A hierarquia age muitas vezes como um ímã erótico. O amor romântico encontra-se idealizado na figura da mãe, que se projeta sobre as amigas e primas (LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 50).

TMOT inicia-se justamente assinalando o momento dramático em que, para Freyre, a passagem da infância para a adolescência teve início: a despedida de seus brinquedos, ocorrida, segundo ele, aos seus quatorze anos de idade.

Até o ano passado brinquei com bugigangas que em geral não têm graça para meninos de 14 anos. Este ano é que concordei com minha Mãe em que ela distribuisse esses meus brinquedos amados por mim com um especial e já arcaico amor. Tão especial e tão arcaico esse amor, que já vinha me tornando malvisto por tias e tios e ridicularizado por primos e vizinhos (FREYRE, 2006, p. 27).

Apontou, ainda, que a pressão dos parentes se exercia sobremodo pelas críticas que estes faziam a sua “condição melancólica de aparente retardo mental” (Idem, 1970, p. 15), decorrente de sua fixação em hábitos e gostos infantis.

(...) como minha avó, que morreu convencida de que eu era um subnormal. Ela exagerava; nunca fui inteiramente subnormal. Atribuo essa recusa [a ler e escrever] ao meu grande contato com ex-escravos que me contavam coisas, que me contavam histórias na sua linguagem, que modificavam a minha linguagem, que me ensinavam, portanto, de uma maneira que professor oficial nenhum poderia ter feito. Eu me lembro que a negrinha Izabel era uma elitista; suas histórias eram somente de reis e rainhas, príncipes e princesas, gigantes e anões, de entes extraordinários. (...) Foi grande a influência de Izabel sobre mim, sobre meu estilo, porque ela me deu gosto pela oralidade, pelo escrever falado, pela palavra viva (Freyre apud BASTOS, 2006, p. 21).

Apesar de ter que reprimir tais inclinações infantis para dar seus primeiros passos na direção das expectativas de seu meio social – constituir-se como homem –, seus registros de memória demonstram que tais aspectos de suas preferências não foram de todo renegados. Freyre os converteria no específico interesse sobre a fase da infância, a importância do lazer e dos

brinquedos para o desenvolvimento humano, expressados nos diversos escritos que comporiam sua obra.

As memórias sobre a entrada na adolescência, além dessas dificuldades, trazem uma série de passagens que ilustram desajustamentos e reservas para com o universo adulto, especialmente o representado pelo pai, que também era seu professor no Colégio Americano Batista Gilreath⁵⁹. *Dos 8 aos 80 e tantos* (1970)⁶⁰ é livro onde comentou alguns destes conflitos: “Com relação a Meu pai repito que atravessei, adolescente, um período de retraimento dele em que quase não me abria com ele nem ele comigo: sua severidade para com os filhos meninos talvez explique o fato” (Freyre, 1970, p. 30). Tal austeridade se apresentava, sobremaneira, quando o velho Freyre executava papel de pai-mestre e os filhos-alunos, em processo de alfabetização, soletravam erroneamente as sílabas das palavras, “um dois quais terminava sempre quase chorando as suas horas de lições particulares de língua latina com latinista tão rigoroso” (Idem, p. 32), em virtude “das suas repreensões em voz acre de pedagogo às vezes zangado” (Idem). “Estava sempre a corrigir nos filhos e nos netos erros de pronúncia, vulgarismos, anglicismos. Na defesa da pureza da língua materna chegava a ser caturra” (Ibid., p. 33).

Temia críticas do pai. Sabia que para o pai o grande saber era o dos números e não o das letras. Minha mãe era o meu refúgio. Ouvia o que eu escrevia, enternecida. Fazendo-me elogios às palavras que eu escolhia. Aos adjetivos que juntava aos substantivos. Aos verbos com que movimentava as frases. Abria-me a respeito com minha mãe e somente com ela (Freyre apud BASTOS, 2006, p. 22).

Imiscuindo o afeto e a ironia característicos de seu estilo de escrita, os preciosismos são qualificativo recorrente nas descrições do sociólogo sobre o pai: “Um Alfredo Freyre que se supunha sempre certo nas suas sentenças de juiz, sempre certo nas suas atitudes de professor e de diretor de ensino normal, sempre certo nas várias atitudes, decisões, opinião de profissional ou de particular” (FREYRE, 1970, p. 43), “monotonamente correto, escrupuloso, virtuoso” (Idem, p. 44), “ingenuamente vaidoso de ser homem de bem. Homem de bem sem muita imaginação”, “de virtudes medianas e de um feitio autoritário, para os dias de hoje, nada sedutor” (Ibid., p. 52).

⁵⁹ Fundado em 1906, por missionários estadunidenses, o Colégio Americano Batista Gilreath era, na época em que Freyre passava por ele (1908-1917), um dos principais redutos de formação dos rebentos das famílias tradicionais recifenses. Nele formaram-se filhos de donos de engenho, de proeminentes doutores, juizes, advogados, comerciantes, industriais e políticos. Além de ter ajudado a fundar a instituição, Alfredo Freyre exerceu as funções de professor, secretário, advogado e diretor; além de estar comprometido com as atividades religiosas desempenhadas pelos missionários ligados ao colégio.

⁶⁰ Livro biográfico de Alfredo Freyre.

Na escrita de si, o próprio Alfredo Freyre⁶¹ indicou, por sua vez, as raízes dessas atitudes para com os filhos:

(...) aos oito anos, era já considerado não só um homenzinho e vestido como se fosse um adulto como um doutorzinho, versado em letras. Isto não só pela gente do manguieira – o engenho do meu avô Manuel da Rocha Wanderley – como de engenhos vizinhos, onde ao chegar, no meu cavalo, com os outros meninos, era tratado de modo diferente, isto é, como um menino-homem, tendo desde cedo sido considerado bom partido por senhoras de engenho, mães de sinhãzilhas ainda crianças. Crianças que, naquele tempo, cedo se tornavam môças (Ibid., p. 70).

Fui o primogênito no segundo casamento de meu Pai e os meus irmãos achavam que êle me distinguiu, ou tinha preferências por mim, coisa em que, aliás, eles tinham razão. Pelo meu lado, fui sempre bem procedido e procurava, apesar de voluntarioso, satisfazer aos desejos e às atenções de meu Pai e corresponder às grandes esperanças que êle depositava em mim. Não tive uma meninice como a do comum dos meninos: estava mais em casa do que na rua. (...) gostava de ler, tinha gôsto em ouvir o que o meu Pai me referia. Sendo “o velho” um homem inteligente e culto, com êle aprendi muita coisa e firmei depois, na vida, muitos conhecimentos na base que êle lançara em meu espírito (Ibid., p. 96).⁶²

Relata que, como menino e rapaz, nunca foi “dado a extravagâncias nem à vadição própria da maioria dos meninos e rapazes” de sua idade – o que, para ele, “Não era tanto uma questão de índole mas uma questão de disciplina, porque sempre” teria se sujeitado “à disciplina e aos conselhos paternos do que devia evitar e que, efetivamente”, alegou, “ter evitado” (Idem) – além da “disciplina” requerida à formação dos “homens de bem”, percebe-se mais uma vez, aqui, a distinção que se estabelecia entre estes e aquela “maioria” dos *outros* sujeitos, no convívio social.

Mas, como o próprio filho Gilberto observou, tal empenho excessivo em demonstrar seus ideais de hombridade e retidão não livraram o velho Freyre das incoerências e contradições humanas. Especialmente, as referentes àquela dupla moralidade sexual – constitutiva dos ideais hegemônicos de masculinidade entre brasileiros – apontadas em *CG&S* e *SM* e que, expressadas na biografia do pai, permitem reconhecer mais alguns dos elementos da trajetória freyreana que lhe inspiraram as reflexões contidas nesses livros:

Se um filho pequeno surpreendeu-o, certa vez, voltando de madrugada, ele com seu amigo Jovino da Fonseca, de uma ceia alegre com bailarinas espanholas, os dois ainda um tanto sob o efeito da champagne de noite de carnaval elegante, afogados num automóvel de capota arreada, entre as duas guaponas – foi este episódio raridade na vida do puritano, magistrado e professor (Ibid., p. 41-42).

⁶¹ Importante lembrar que, embora *Dos 8 aos 80 e tantos* seja dedicado às memórias de Alfredo Freyre, contendo seus relatos, o livro foi editado e publicado pelo próprio Gilberto Freyre.

⁶² Interessante notar que, tanto nos relatos de Alfredo Freyre, quanto nos de Gilberto, a palavra “Pai” sempre aparece enquanto substantivo próprio.

Além disso, Freyre também teceu comentários sobre os preconceitos de branquidade e elitismo de seu genitor⁶³:

Racista larvado durante grande parte de sua vida – mal de que veio a curar-se quase na velhice e que nele teria sido, em parte, outra provável herança da sua condição de Rocha Wanderley de Serrinhaém e Rio Formoso – não era raro manifestar (...) esse seu preconceito, chamando desdenhosamente certos indivíduos de sua aversão, de “pardavascos ordinários”, “cabras safados”, “negros sem-vergonhas” (Ibid., p. 42-43).

O velho Freyre, por sua vez, ao buscar relativizar a exposição dessas atitudes pelo filho, forneceu elementos indicativos dos modos como o racismo, o classismo e os ideais de cidadania se imiscuíam às suas concepções:

Depois do 13 de maio de 1888, nos primeiros carnavais que se seguiram a essa grande data, vi, confesso que com horror, nas ruas do Recife, negros beijudos com a mão cheia de goma e passá-la nos rostos de môças brancas dizendo: “Tão bom como tão bom”. Por que meu horror? Racismo? Creio que, como diz meu filho Gilberto, mais classismo do que racismo. A verdade é que não sou exatamente um democrata. As manifestações populares muito democráticas não vão de acordo com minha formação (Ibid., p. 72).

Sempre admirei, respeitei e estimei negros cultos e bem educados. Meu “racismo” – se existe – é contra os boçais, pretos ou brancos, que pretendem ter todos os direitos, sem se prepararem para êsses direitos e sem atenderem aos correspondentes deveres (Ibid., p. 91).

Se comparados a alguns dos depoimentos dos membros das nossas elites naquele momento, como os que foram apresentados por Freyre em *OP* (por exemplo, cf. FREYRE, 2004c, p. 595-596)⁶⁴, esses comentários soam bem sugestivos dos preconceitos comuns a estes grupos.

O afastamento emocional e as dificuldades enfrentadas com o pai durante parte da adolescência, por outro lado, conectariam Freyre aos livros, que passariam a constituir objetos sobre os quais canalizaria a imaginação outrora devotada aos brinquedos, utilizando-os, também, como subterfúgios de busca para esclarecimentos em torno de suas questões existenciais, especialmente as de cunho sexual, uma vez que o retraimento e o “puritanismo” de Alfredo Freyre impedia aproximações pelo assunto:

Sua omissão no tocante a coisas de sexo talvez se explique pelo fato de que Alfredo Freyre, a despeito de suas atitudes, em parte científicas, com relação a qualquer problema humano, conservou-se um tanto puritano. Daí, mesmo depois de ter chegado a certa admiração por Zola e por Aluízio de Azevedo, não ter nunca se habituado aos excessos de linguagem livre de Jorge Amado. Mesmo assim

⁶³ O livro em que Freyre mais abordou esse elitismo imiscuído a preconceitos de branquidade foi *OP*.

⁶⁴ Depoimento de Luís de Toledo Piza Sobrinho, coletado por Freyre: “Jamais se aninhou em mim qualquer preconceito de raça. Cresci, e me fiz homem, amando os meus semelhantes, tratando com especial deferência e carinho os pretos e mulatos, os mais humildes. Pensava, assim, resgatar a injustiça da escravidão a que estiveram submetidos. Como já disse antes, minha família foi entusiasta da Abolição” (Idem). Contudo, “Não veria com agrado, confesso, o casamento de um filho ou filha, irmão ou irmã, com pessoa de cor. Há em mim, forças ancestrais invencíveis, que justificam essa atitude. São elas, percebo, mais instintivas do que racionais, como, em geral, soem ser aquelas forças, sedimentadas, há séculos, no subconsciente de sucessivas gerações” (Ibid.).

puritano, não deixa, nas suas memórias, de resvalar em indiscrições sobre assuntos sexuais. Por exemplo: ao recordar a figura do Governador Sigismundo Gonçalves, refere-se à prática, em Pernambuco, em época não de todo remota, de práticas sexuais requintadíssimas, de ordinário consideradas “francesas” quando não lhes faltam antecedentes clássicos mais antigos, tendo também se verificado no Brasil colonial: que o digam as revelações do Santo Ofício (FREYRE, 1970, p. 38).

Das leituras destinadas à orientação sexual, o livro *Sexology* (1904), do médico William Walling, foi apontado por Freyre entre os recursos utilizados em suas buscas de adolescente inquieto com as questões sexuais. Do que dele pôde assimilar, comentou:

Venho me controlando quanto à masturbação, cujo abuso pode prejudicar principalmente o caráter em formação de um homem. Quem tem caráter se domina. Walling diz que após os 14 anos é que o perigo se apresenta maior e que se conhecem casos de adolescentes que têm perecido por excessos de masturbação (FREYRE, 2006 p. 28).

Aqui, pode-se entrever a penetração da pedagogia médica como novo elemento discursivo que, direcionado aos meninos de classe abastada, começava a operar, entre brasileiros,⁶⁵ outros parâmetros para o entendimento da sexualidade, se comparados àqueles métodos tradicionais, apontados anteriormente, acerca do uso das assombrações. Trocavam-se os monstros pelas doenças mentais e venéreas. O medo, no entanto, continuava a ser mobilizado como instrumento privilegiado de catexia.

A despeito disso, mais uma vez, ao relatar suas inquietações, Freyre assinalou as relações entre pares como elemento a se impor em seus aprendizados. Na escola, lembrou, ouvira de um dos colegas a afirmação de que “se masturbava todas as noites: não resistia. Que era até higiênico”; de outro, “que se masturbava até duas vezes por dia” – o que, por sua vez, o levava à conclusão titubeante de não ser “verdade que a masturbação leve o menino ou o adolescente à loucura, a não ser que haja muito abuso, como o do caso do estudante de Montpellier” citado nas preleções do Dr. Walling (Idem). Segundo o médico, a masturbação descontrolada poderia causar, em geral, a perda de memória, indolência, declínio de inteligência, entre outros males.

Nessa época, outro fator de suas preocupações consistiu na possibilidade de uma gravidez inesperada: “Desde os 14 anos que um indivíduo pode emprenhar” – medo que o acompanharia “o tempo todo” nessa fase, em conjunto a “uma variedade de perigos” (Ibid., p. 31). Apesar de Freyre não postular que tipos de perigos seriam, pode-se imaginar, entre eles, doenças venéreas, sobremaneira a sífilis que, além figurar entre os temores coletivos amplamente combatidos pela medicina social higienista da época, foi assunto recorrente em sua trilogia sobre o Brasil. Essas

⁶⁵ Uma das fontes indicadas por Freyre, em *SM*, ilustrativa dos discursos médicos em circulação, no período, é *Homossexualismo: a libertinagem no Rio de Janeiro*, publicado pelo clínico José Ricardo Pires de Almeida, em 1906.

memórias lhe ocorreram atreladas ao episódio de sua primeira experiência sexual que, a despeito de suas idealizações por uma de suas primas, ou por uma de suas colegas de mesma condição social, fora obtida com uma menina negra, a empregada doméstica Amara, em situação que, segundo o sociólogo, o deixara “num ainda inexperiente paladar sexual”:

[A] Cama de lona [emitia o som] de um ranger traiçoeiro que me parecia chegar aos ouvidos de toda a gente da casa, anunciando meu pecado. Preocupação. Prazer perturbado. Desapontamento. Remorso. Sensação de ato incompleto mas mesmo assim definitivo na minha vida. Ato criador de outro eu dentro do meu eu. Lá não sou o mesmo. Já não posso abraçar e beijar minha Mãe como a abraçava e beijava. Nem a minhas irmãs. Sou outro. Curioso que a mulatinha tenha gemido como se eu a estivesse ferindo. E estava: a ela e a mim (Idem, p. 31-32).

Para quem “desejava completar-se, sentindo-se senhor de um ventre de mulher”, a experiência, contudo, lhe deixara com um “gosto de tal modo incompleto”, pois Amara teria lhe conduzido a outra “espécie de experiência” que, curiosamente, Freyre incluiu no relato: “poderia ter tido com R., por exemplo, que tanto se tem oferecido para me servir de mulher, sendo ele menino. Nunca transigi” (FREYRE, 2006, p. 32).

Apesar de relatar frustração, em suas idealizações, Freyre deixava a infância. Conforme suas palavras, o ato ritualizara a separação subjetiva do mundo feminino, ligado à mãe e às irmãs, ao mesmo tempo em que o abria as portas de entrada do universo dos homens. De suas impressões sobre os significados da masculinidade nesse contexto, pode-se interpretar que, além do afastamento do universo infantil e da apresentação da sexualidade heterocentrada, o sociólogo lidou com outro elemento, a repressão dos afetos e emoções:

Ouvi ontem uma conversa de meu Pai com meu Tio Tomás em que não sei qual dos dois foi mais rude com poetas sentimentais e pieguices literárias, tipo Fagundes Varela e Casimiro de Abreu. Senti-me atingido de certo modo, pois desconfio de que sou um tanto sentimental (Idem, p. 29).

As inseguranças e sentimentos de desajuste com o meio foram expressos nos relatos acerca do momento em que passou a constatar alguns de seus gostos literários como contrapostos aos do pai e, também, por ouvir na escola constantes “indiretas contra meninos que não dão para as matemáticas” (Ibid., p. 28):

De um dos meus professores americanos no colégio ouvi um desses dias palavras quase bíblicas que (poderia ter ouvido do meu Pai): “Ai daquele que não dá para as matemáticas! Tudo depende das matemáticas”. E no colégio são os alunos glorificados: os bons nas matemáticas. Eu não estou entre esses glorificados e cada dia acho menos graça nas tais matemáticas (Idem).

Interessante notar como a fala do professor, parafraseando os sermões protestantes, indica a confluência entre as interdições religiosas, o ensino escolar e o sistema de generificação social.

Nos fragmentos acima, percebe-se a oposição estabelecida entre literatura e matemática, de modo que esta parece alocada no campo subjetivo pertencente às masculinidades (razão),

enquanto aquela no das feminilidades ou dos afeminados (emoção). Considerando que, à época, a literatura era um domínio quase exclusivo dos homens (VENTURA, 1991); e que, ao perseguirem os ideais hegemônicos a respeito de suas pertencas ao gênero, os homens passam a atuar, entre pares, como verdadeiros policiais dos comportamentos adequados, ou não, a esse universo; a interpretação de que, ao estabelecer conexão entre as conversas do pai e do tio com a frase do professor, Freyre estaria expressando a geração de inseguranças quanto a sua masculinidade – ou, até mesmo em relação à sua orientação sexual, me parece razoável.

Em vez da matemática, em que seu irmão mais velho, Ulysses, se destacava, e do “latim” estimado pelo pai, Freyre registrou, insistentemente, sua atração pelo “grego” – segundo ele, por estar mais de acordo com seus modos e lhe parecer “mais expressivo”: “A flexibilidade dos seus verbos consegue efeitos de movimento, impossíveis na língua latina, e que me seduzem” (FREYRE, 2006, p. 30). Dando crédito as suas palavras em relação à facilidade que desenvolvera nesse âmbito e o gradativo conhecimento que foi adquirindo sobre os clássicos do pensamento ocidental, pode-se afirmar que tais desenvolvimentos serviram-lhe como instrumentos de aproximação com outros estudantes mais velhos e de gostos similares, entre os quais, os amigos de seu primo Mario Severo, gozando deles o destaque que atribuíam aos seus dotes:

Ele, vários anos mais velho do que eu, já quase bacharel, me toma a sério, conversa comigo e me apresentou ao seu grupo como um menino já homem: menos pelo fato de ainda não conhecer completamente mulher, que eles todos consideram humilhante. Mal sabem que até há dois anos eu brincava com brinquedos de criança. Agora só se espantam de que eu já leia Nietzsche, Spencer, J. S. Mill, Augusto Comte. Às vezes me experimentam: dão-me trechos de autores ingleses e franceses para eu traduzir. E como eu traduzo tudo com facilidade e até um pouco de Latim (que venho, com grande tortura para mim, ensinando no colégio a uma classe toda de rapazes bem mais velhos do que eu) e mesmo um pouco de grego – componho em grego –, me proclamam um prodígio. Se sou prodígio, não é por essas erudições (Idem).

Além das preferências intelectuais e de seu rápido prodígio em “erudições” – que, no entanto, preferiu silenciar –, nas entrelinhas desse fragmento, Freyre expressou suas necessidades de aprovação e atenção por aqueles que, embora já imersos no mundo dos homens adultos, o consideravam entre seus iguais. De certo modo, tal reconhecimento parece ter compensado as dificuldades, sobretudo emocionais, enfrentadas tanto em casa, com o pai, quanto na escola, com alguns de seus professores, relativas ao processo de educação formal.

Colocando essas dificuldades em tela, Larreta e Giucci comentaram as hostilidades iniciais de Freyre com sua professora de matemática, miss Voorheas, cuja pedagogia consistia em fazer perguntas “aos meninos e os que não conseguiam repetir corretamente as operações aritméticas tinham as pernas espetadas com um pau, com uma agulha na ponta, que as fazia

sangrar” (LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 37). Enquanto isso ocorria, ao tempo em que os outros observadores zombavam dos castigados, “a professora dentuça chamada pejorativamente de ‘gringa’ pelos alunos, ‘escancarava os dentes – dentes enormes – como se o seu método de punir os faltosos em multiplicações lhe desse todo um especial prazer” (Idem). Mr. Hamilton, o professor de matemática, e autor das palavras comentadas por Freyre num dos fragmentos anteriormente citados, também figurou entre os alvos de suas antipatias.⁶⁶ Depois de tê-lo reprovado em trigonometria, o colocou como instrutor dos alunos menos adiantados – uma espécie de medida de reparação já que, além da falta cometida, em virtude dos vínculos do pai com a instituição, Gilberto e Ulysses, seu irmão, não pagavam as mensalidades cobradas aos demais alunos (LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 37).

(...) os práticos missionários impuseram uma compensação em forma de trabalho, entendido como parte da disciplina moral necessária para a formação do rapaz. Uma experiência penosa, que deixaria suas marcas, e que é, em parte, a origem de muitos comentários de Freyre sobre a falta de infância das crianças brasileiras (Idem).⁶⁷

Para além da observação iluminar elementos influentes na futura abordagem que Freyre daria aos processos de educação dos meninos no Brasil, ela também descortina o fundo do cenário ocultado pelas suas idealizações acerca de sua, por tantas vezes autoproclamada, rápida passagem de um considerado retardado mental a jovem prodígio. O apontamento de sua inserção nas rotinas laborativas do colégio, pelo pai e professores, indica as contingências impostas pelo ambiente que, a despeito dos sofrimentos relatados, em conjunto com as suas inclinações e inquietações individuais, atuou paulatinamente em seu direcionamento intelectual.

A começar por mr. Williams, professor de inglês e desenho, que teria estimulado seu aprendizado quando, até então – próximo dos seus oito anos de idade –, se mostrava “hostil” a

⁶⁶ Talvez seja significativo lembrar que o fragmento da nota foi retirado de *TMOT*, livro publicado por Freyre cerca de seis décadas depois do ocorrido, tratando-se, portanto, de memórias ressignificadas. Ponto isso, porque, para além das antipatias de Freyre como aluno, somar-se-ia o fato de que, anos depois de sua formatura, mr. Hamilton seria mote de um conflito envolvendo seu pai e o casal Muirhead (também seus professores e dirigentes do colégio), culminando com a saída de Hamilton da instituição: “Em 1921, depois de voltar de férias dos EUA, o missionário Hamilton foi substituído pelo missionário Muirhead para dirigir o Colégio Americano Batista, fato que desagradou Hamilton. Este, não conformado com a decisão, desencadeou uma crise no arraial batista. (...) o problema foi oriundo das constantes críticas maliciosas que Hamilton fazia sobre a amizade da esposa de Muirhead com Alfredo Freyre, com quem ela traduziu alguns livros” (SILVA, 2012, p. 60). Em *Dos 8 aos 80 e tantos* (1970, p. 113), Alfredo Freyre comenta que, num de seus desentendimentos com o professor, quase chegaram aos sopapos.

⁶⁷ Cabe assinalar, aqui, que a ética do trabalho é outro elemento constitutivos do novo ideal hegemônico de masculinidade emergente com a República.

tudo “quanto se relacionasse com ler, escrever e contar” (FREYRE, 1970, p. 112). Segundo Alfredo Freyre,

Ninguém conseguia interessa-lo em leitura ou escrita. Já essa sua atitude nos preocupava e creio que minha boa sogra, Dona Francisca da Cunha Teixeira de Mello, viúva do primeiro Ulysses Pernambucano de Mello, faleceu quase certa de que Gilberto era nada mais, nada menos, do que o que hoje se chama “retardado mental” (Idem).

(...) Mr. Williams conseguiu que Gilberto começasse a aprender a ler, a escrever e a contar – creio que mais na língua inglesa do que na portuguesa. O que fez, continuando a desenhar incessantemente; e a ser criança um tanto difícil (Ibid.).

Demonstrando a importância afetiva desempenhada pelo professor, Freyre o descreveu como o seu “querido inglês” (FREYRE, 2006, p. 72), “o melhor de quantos mestres já tive[ra]” (Idem), cujo estímulo e compreensão similares, revelou só ter encontrado, anos mais tarde, em sua passagem por Oxford (Ibid., p. 154).

Quando outros não hesitavam em considerar-me menino sem nenhuma aptidão para artes ou letras de qualquer espécie, ele arregalava diante dos meus desenhos uns olhos que até hoje me parecem mais de anjo que de anglo para dizer a meu Pai: “São soluções, as que estes desenhos apresentam, que surpreendem”. Eu então não lia nem escrevia: não queria aprender nem a escrever nem a ler. Mas desenhava tanto que enchia cadernos e cadernos com minhas garatujas. Só um inglês deu verdadeiramente valor a essas garatujas (Ibid.).

Em vista dos ideais dominantes de masculinidade que se gestavam no país e no cenário geopolítico mais amplo, pode-se dizer que a passagem de Freyre pelo Colégio Americano colocou-lhe em lugar de certo privilégio. Afinal, num tempo de nacionalismos, guerras internacionais, quebra da hegemonia europeia no concerto dos países ocidentais, a emergência dos Estados Unidos enquanto modelo civilizacional, inspirando intelectuais e políticos no Brasil; os estímulos ao aprendizado da língua inglesa, o convívio com professores ingleses, a preparação e os incentivos para que prosseguisse seus estudos naquele país, além da ética do trabalho inerente à pedagogia protestante,⁶⁸ seriam elementos decisivos em sua trajetória.

Segundo Freyre, a percepção de seu pai – e que, por consequência de suas orientações, assimilara – seria a de que

A vantagem dos anglo-saxões era, nos tempos modernos, a de serem bem dirigidos e bem educados para a época. Os anglo-saxões vinham triunfando pelo “self-control” e pelo “self-support” que lhes dava a capacidade de saberem dirigir-se, certo como era que, desde a infância, a escola, através de professores idôneos e de

⁶⁸ Na biografia de seu pai, Gilberto Freyre observou que os trabalhos manuais eram concebidos como “exercícios de resistência moral” (FREYRE, 1970, p. 15). Segundo Alfredo Freyre, todo ensino deveria “aliar o esforço físico muscular à assimilação de ideias”. Pois, “Libertado o pensamento e o sentimento de toda a tutela pela redução gradual do papel do professor, mais nítida aparecerá a responsabilidade do aluno”. Assim, “o progresso espantoso da república norte-americana’ era devido ‘ao método das suas escolas, cuja substância é **aprender agindo**” (Idem, p. 15-16).

ambientes adequados, preparava o indivíduo para ser homem não só livre como responsável (FREYRE, 1970, p. 15).

Foi no Colégio Americano, aliás, que o jovem Freyre ensaiou seus primeiros passos como jornalista-escritor, incentivado pelas atividades desempenhadas no jornal estudantil *O Lábaro* – concebido pela Sociedade Literária Joaquim Nabuco⁶⁹, instituída por alunos e professores. Seu primeiro artigo, datado de 20 de agosto de 1916, chamando atenção para o papel das grandes personalidades na política eleitoral estadunidense, revela a pregnância das ideias socializadas pelo Colégio em seus interesses intelectuais, indicando, nelas, os germens de certas reflexões sobre os dilemas enfrentados pelos regimes democráticos, que disporia em *OP*:

Os partidos vêm-se forçados a escolher para candidatos figuras de realce e sedução pessoal. É que hoje nos Estados Unidos não é cousa que se despreze o elemento pessoal dos candidatos. Há em todo o país uma grossa corrente eleitoral sem vínculo de partido, independente, moveída, fora de toda classificação partidária e cujo peso numa ou outra concha da balança poderá ser decisivo (*O Lábaro*, 20/08/1916 *apud* LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 53).

O objetivo geral d’*O Lábaro* consta em sua primeira edição, de 04 de setembro de 1913. Nela, se enfatizou a instrumentalização dos alunos para o manejo da “gloriosa espada do pensamento” – um recurso de aprendizado e encaminhamento dos educandos para o ofício intelectual, como que a representar

(...) a bandeira desfraldada no campo do intelecto, sob cuja sombra se abrigará a juventude máscula do Colégio Americano Gilreath, afim de travar combate renhido aos terríveis e perigosos inimigos da civilização pátria, Treva, Ignorância, Analfabetismo, esta hoste negra, interceptora do progresso social e político de todos os tempos (*O Lábaro*, 04/09/1913 *apud* Idem, p. 51-52).⁷⁰

Em poucas palavras, desvelam-se algumas afinidades entre os aspectos particulares da educação formal recebida por Freyre e os ideais de hombridade que se estabeleciam no cotidiano das elites brasileiras, no contexto mais amplo da Primeira República: as imbricações entre masculinidade, patriotismo, cidadania, combate aos males que afligiam a sociedade e o racismo subsumido, sutilmente, na cor com que se matizavam os “inimigos da civilização”.

⁶⁹ A criação da Sociedade fez eco à conferência “A Escola Primária”, proferida, em 1912, por Alfredo Freyre, no Teatro Santa Isabel (Recife). Nela, o orador defendeu, entre outros fatores, a “criação de uma revista de educação” e a “fundação de uma sociedade tendo por fim o desenvolvimento da escola”. Ambos assim, somando esforços à “reorientação do povo brasileiro e da sua reeducação para povo, além de livre, responsável” (Ibid., p. 16-17).

⁷⁰ O fragmento se torna ainda mais expressivo, considerando-o à luz da rede de colaboradores d’*O Lábaro* como, por exemplo, o então renomado professor França Pereira, importante voz do jornalismo local, sem falar das relações mantidas por Alfredo Freyre com o *Diário de Pernambuco*, onde se publicavam não só propagandas do Colégio, com a assinatura de Harvey Harold Muirhead, diretor da instituição, mas, também, suas rotinas de ensino “ministrado praticamente” (*Diário de Pernambuco*, 25/04/1916) e os méritos conferidos às realizações de seus alunos – a frequente exposição dos seus nomes e feitos no Jornal não deixando, portanto, de ser ilustrativa dos modos como se apresentavam à sociedade aqueles sujeitos a serem reconhecidos como cidadãos exemplares.

Meses antes de sua estreia n’*O Lábaro*, em carta recebida de seu irmão Ulysses, nessa época estudante em Baylor (Texas, EUA), mencionam-se os tipos de percepções que compartilhavam em torno desses problemas:

E hoje, só homens, e homens fortes fisicamente, moralmente e religiosamente poderão levantar o Brasil fora da lama e lodo em que se acha presentemente. O nosso maior problema é o de raças. No meu pensar, se as cousas continuarem como vão agora no fim de 5 gerações, no máximo, seremos um paiz de mestiços; não de brancos e índio, nem de africano e branco. E como este, há centenas de problemas, sociaes, políticos e religiosos. Fora a pretensão ridícula de querermos sempre imitar as nações européias e os Estados Unidos, quando as nossas condições são inteiramente diferentes, e os nossos problemas resultam de causas mui diversas. Mas, o que precisamos é de homens; homens que sintam o pezo da responsabilidade sobre os próprios hombros de reformar o seu paiz (Carta de Ulysses Freyre a Gilberto Freyre, 22/05/1916 *apud* LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 67).

Além de deixar explícita a crítica à imitação de instituições estrangeiras e a questão racial como o “maior problema” a ser considerado por aqueles jovens homens a quem era imputada à realização das reformas do país, a carta também indica a dimensão religiosa, como que sublinhando-a enquanto importante elemento que teria interpelado Freyre em seu percurso pelo Colégio Americano. Neste sentido, o contato com o protestantismo, além de suscitar experiência distinta de parte expressiva de seus contemporâneos – por exemplo, a da já comentada lida precoce com a ética do trabalho que passava, gradualmente, a ser requerida aos *cidadãos* da República –, o conduziria às tensas reflexões acerca das relações entre religião e sociedade apresentadas em sua obra.

Nesse aspecto, em conjunto às proximidades do pai com o protestantismo, Harvey Harold Muirhead foi professor que exercera considerável influência sobre Freyre. As aulas do missionário estimularam seus estudos em torno da civilização grega, da Reforma Protestante e da arte política imperial britânica, instigando seus interesses pelos processos históricos. Fora delas, o docente esteve entre as principais figuras que o orientaram naquelas missões de proselitismo religioso pelos bairros pobres da cidade, comentadas tanto pelo próprio Freyre em *TMOT* (FREYRE, 2006, p. 51-52), quanto na biografia escrita pelo seu primo Diogo de Melo Meneses:

Matriculado naquele colégio aos sete anos e nêle conservado até os dezesseis, sofreu, como seu irmão e como outros meninos e adolescentes de famílias tradicionalmente católicas, a influência protestante, que nêle chegou a ser intensa no sentido daquele democratismo ou socialismo cristão à inglesa e de reação à burguesia rica, formalista e às vezes hipócrita (...). É assim que houve por algum tempo um Gilberto, ainda menino, ativo em coisas de escolas dominicais, visitas a bairros operários, em excursões evangélicas aos subúrbios mais pobres da cidade com cantorias de hinos e pregação do Evangelho, um Gilberto de quinze anos que a gente miserável das mocambarias do Recife lembra-se de ter visto no interior de suas choças, ao lado de doentes e moribundos, lendo trechos do Velho e do Novo Testamento (MENESES, 1944, p. 40).

Além dessas atividades, Freyre foi presidente da Associação Christã de Moços, que oferecia aos seus membros estudos introdutórios de economia política, sociologia e ciências contábeis. Nela também se instituiu, em 10 de fevereiro de 1917, o Club de Informações Mundiais, destinado à discussão e divulgação de fatos relevantes do cenário internacional. A inauguração do Club chama atenção pelas personalidades que atraiu, deixando entrever o capital social angariado pelos Freyres. O evento contou com as presenças de Manuel Oliveira Lima, que proferiu o discurso principal, do Dr. Moraes Rego, prefeito do Recife, e seu oficial de gabinete, Dr. Lauro Borba, do capitão Martiniano Correa, o Dr. Olyntho Victor, ajudante de ordens do governador, do Dr. Pedro Celso, diretor de Instrução Pública, e do senador Ribeiro Britto. Entre os sócios honorários, o Club chegou a registrar, ainda, as figuras dos Dr. Andrade Bezerra, Alfredo Freyre, Aníbal Fernandes, França Pereira, Assis Chateaubriand, Manoel Arão, Mário Mello, Oscar pereira; e dos Mr. Waldo Davison e John Warner (LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 592).

O batismo de conversão de Freyre ao protestantismo ocorreu em setembro de 1917, na Primeira Igreja Batista do Recife, meses depois de sua formatura, indicando os vínculos religiosos implicados no projeto educativo idealizado pelos missionários e pelo pai, a despeito da religiosidade de sua mãe – que, nos relatórios escritos por Muirhead, chegou a ser descrita como “uma católica fanática”⁷¹. Acerca dessas experiências, anos mais tarde, Freyre teceria os seguintes comentários:

E foi assim que, ainda com voz de menino, magoando minha Mãe, escandalizando os mais católicos da família, fiz me batizar por Mr. Muirhead, logo começando a *pôr* em prática o meu ideal mítico: o de agir entre a gente humilde do Recife. Pregando. Instruindo. Visitando pobres e doentes. Ajudando a morrer um funileiro que fez questão que fosse eu que lhe falasse de Cristo (Freyre *apud* LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 45-46).

Na última passagem de seu diário referente ao ano de 1917, Freyre revela a reação de sua mãe, ao perguntá-la sobre o que teria achado acerca das conversões angariadas em uma de suas pregações⁷², realizada no bairro do Cordeiro:

Ela disse que se comovera com aqueles homens apertando a mão de um menino em sinal de arrependimento e de desejo de seguirem Cristo. Mas que Cristo estava era na Igreja Católica. E que eles e eu precisávamos de um bom padre que nos orientasse e nos fizesse compreender o que é, na verdade, a Igreja verdadeira que é a Igreja Católica (FREYRE, 2006, p. 51-52).

⁷¹ H. H. Muirhead, *SEVENTY-THIRD ANNUAL REPORT OF THE FOREIGN MISSION BOARD-NORTH BRAZIL MISSION*, in *ANNUAL OF THE SOUTHERN BAPTIST CONVENTION*, 1918 *apud* COELHO, 2016, p. 126.

⁷² Refiro-me, aqui, ao discurso “Cristo do Evangelho e o Evangelho do Cristo”.

Com tais apontamentos, Freyre nos permite pensar como os processos constituintes de sua masculinidade, imiscuindo ideais religiosos e educacionais, também contribuíram para que se afastasse, naquele momento, do universo representado pela figura materna – mais uma vez, aliás, cindindo territórios morais entre o masculino (pai, escola/rua, vida intelectual e a religiosidade protestante) e o feminino (mãe, engenho/casa, vida afetiva e a religiosidade católica).

Larreta e Giucci (2007, p. 43-44) notaram que, mesmo antes de se batizar, Freyre já realizava discursos no templo batista da rua Imperial, no Recife. Entre os quais, apontaram o que talvez melhor revele, senão as tensões, as complexidades vivenciadas em sua trajetória e pensamento. Em “A bíblia como uma força civilizadora”, surpreenderam uma violenta crítica à tradição católica, em contraponto à moral puritana, iluminando um posicionamento reflexivo totalmente distinto daquele que conformaria, décadas depois, a interpretação da sociedade brasileira disposta em *CG&S*, *SM* e *OP*:

Freyre expõe energicamente os fundamentos religiosos da civilização norte-americana, opondo-a à duvidosa evolução da América do Sul, sepultada sob o peso da tradição católica. O motivo da superioridade da América do Norte sobre a América do Sul está na presença da *Bíblia*. O fantástico desenvolvimento da América do Norte explica-se pela colonização puritana. Já na América do Sul, a raça original formavam-na “os degredados, os criminosos, os aventureiros e em vez de Bíblias traziam lanças, saccos e cruces, cousas que sempre symbolizaram interesses vis” (Idem).⁷³

Os autores também assinalaram os pontos de vistas racionalistas e liberais acionados por Freyre, em concordância com as formulações apresentadas por Rui Barbosa no prefácio do livro *O papa e o concílio* (1877) – outro elemento conflitante com seus posicionamentos da maturidade⁷⁴, no entanto, esclarecedor da relevância do fator religião em sua trajetória intelectual:

Freyre considera que a democracia americana, com sua Constituição livre, nasceu da *Bíblia*. No Brasil, em compensação, não se hesita em trair as mais sérias obrigações constitucionais, enquanto o povo “ignorante e crendeiro, corrompido pela fradaria, enfraquecido pela idolatria papal, tolera tão docilmente o tacão das botas dos caudilhos como o pesado báculo de Roma” (LARRETA & GIUCCI, 2007, p.44).

Esses apontamentos tornam-se ainda mais expressivos – e intrigantes – quando comparados a alguns fragmentos do discurso de “Adeus ao Colégio”, proferido no dia 26 de

⁷³ Interessante constatar a adesão de Freyre, naquele momento, às concepções negativas a respeito dos colonizadores portugueses, similares àquelas produzidas por Paulo Prado em seu *Retrato do Brasil* (1928), as quais o pernambucano direcionaria algumas de suas mais eloquentes críticas apresentadas em *CG&S*.

⁷⁴ Em *SM* e *OP*, Rui Barbosa aparece entre os alvos das críticas mais ácidas de Freyre, sobretudo as que se referem à imitação, por intelectuais e políticos brasileiros, de instituições estrangeiras; e a não atenção aos problemas concretos a serem enfrentados pelo país.

novembro de 1917, em razão de sua formatura. A citação é longa, mas vale a pena conferir em vista dos *insights* a que induzem e das pistas deixadas por Freyre, que permitem, se não compreender, aventarem-se hipóteses a respeito das transformações, tensionamentos e ambiguidades inerentes aos fluxos e influxos de seu pensamento:

Não é com palavras subtis e formulas livrescas que se faz uma nação grande e forte. Ás terras de ideologos o triste fim de Byzancio deve servir de dura lição. Nós o temos sido, isto é, a classe alta do país – a que ascende á presidência da Republica, a que enxameia nos ministérios, nos gabinetes dos governadores e nas repartições publicas, a que fala das tribunas legislativas, a encarregada, como os reinões de outrora, do “suavíssimo officio de mandar” (FREYRE, 1941, p. 49).⁷⁵

Verdadeira praga de gafanhotos teem sido para o Brasil essas centenas de bachareis filosofantes e palheiros, arvorados em dirigentes. A reação contra ella está se operando, entretanto, estupidamente. Dizem aos meninos que tratem só de ganhar dinheiro. Pensam que os *Money-makers* são os homens de acção de que precisamos. Enganam-se. Os homens de acção dos Estados Unidos aos quaes devemos procurar imitar são feitos de aptidão pratica e de idealismo. Não são os money-makers. A grande republica sabe oppor um contrapeso aos desmandos que porventura lhe traga o perigo amarelo – que neste caso não é o Japão mas o aureo dollar – com suas universidades, collegios e escolas. Estes seminários, não de simples bachareis, nem só de padres ou pastores evangelicos, mas de homens – de líderes de homens – impedem a bruta materialização da vida americana, e conservam viçosa e pura a flor do idealismo nativo (Idem, p. 51).⁷⁶

(...). Não sejamos meros ideologos nem simples utilitarios, mas idealistas práticos (Ibid., p. 52).

É tempo do Brasil desapegar-se das fórmulas vagas, procurando ver e observar os seus problemas em vez de ater-se ao que está escripto nos livros estrangeiros (Idem).

O Brasil quer homens. O Brasil quer líderes de cultura e ao mesmo tempo capazes de acção. O Brasil quer homens de fé e personalidade, á frente dos seus destinos (Ibid.).

Nesse sentido a figura seria e simples do padre Diogo Antonio Feijó, com a sobrecasaca preta, o colete de pintas, o collarinho muito alvo envolvido pela grande gravata de seda tambem preta a que nos habituaram as gravuras dos compendios de historia nacional, deve ser a figura inspiradora dos adolescentes brasileiros porque foi na verdade o nosso mais possante estadista. O mais corajoso e firme, embora outros tenham sido homens de visão mais larga e intelligencia mais alta, como, nos proprios dias do padre Feijó, José Bonifacio de Andrada e Silva e Bernardo Pereira de Vasconcellos. Feijó foi, porém, uma grande vontade, uma grande sensibilidade e uma grande consciencia ao serviço dos outros homens, ao serviço de Deus, ao serviço do Brasil; e não apenas uma intelligência; não apenas um talento de bacharel ou de abbade a brilhar entre os outros (Ibid.).

⁷⁵ O trecho é interessante pela indicação, do próprio Freyre, acerca do lugar em que se colocava – ou pelo menos se identificava –, no sistema de estratificação social brasileiro da época; ao mesmo tempo, expressa uma espécie de reação ao pensamento das classes médias burguesas emergentes, não só no país, mas também nos EUA.

⁷⁶ Aqui, percebe-se uma concepção sobre o tipo de ensino e objetivos, que as universidades deveriam fornecer e perseguir.

Embora nesse texto seja possível constatar, já nessa época, a presença de temas que se tornariam constantes nas reflexões dispostas em seus futuros livros – como o da crítica à “bruta materialização da vida” engendrada pela modernidade; ou o das ressalvas quanto àquela formação livresca que, segundo ele, levando intelectuais e políticos da Primeira República a um paradigma da imitação, os impediria de enxergar e agir sobre os problemas concretos da sociedade brasileira –, percebe-se senão certa ambiguidade, uma complexidade constitutiva dos posicionamentos freyreanos frente aos novos tempos, entrevistados no apontamento dos tipos de homens modelares, e mesmo nos ideais de civilização que, segundo ele, os então formandos deveriam perseguir.

Ao se referir aos estadunidenses, Freyre contrapôs àqueles *self-made men* (ou, conforme suas palavras, os “money-makers”), em ascensão nas redes das masculinidades ocidentais, aos missionários protestantes. Com isso, pareceu indicar não apenas a sua adesão, naquele momento, ao projeto educacional e religioso batista, mas, também, sugerir a imitação daqueles seus representantes como uma espécie de alternativa ao modelo burguês engendrado pela modernidade. De maneira semelhante ao discurso “A bíblia como força civilizadora”, expressou certo entusiasmo pelos valores protestantes, aproximando-se mais daquele americanismo à Rui Barbosa, que do “iberismo” (VIANNA, 1997). Por outro lado, não deixou de indicar os brasileiros que, aos seus olhos, deveriam ser tomados como cidadãos modelares – a curiosidade incitada por tais apontamentos é a da ausência, sobretudo por ser um discurso realizado na instituição batista, de menção direta a personalidades nela circunscrita, enquanto figuras católicas são colocadas em relevo – frise-se: mesmo num momento em que o jovem aprendiz apresentava posicionamentos radicalmente críticos em relação a esta vertente do cristianismo.

Cabe ainda destacar que, nesse Discurso, Freyre também fez coro à preleção realizada antes por Oliveira Lima, paraninfo da turma. Nela, o orador ressaltou o papel dos EUA no mundo moderno, enfatizando a cultura da praticidade e de civismo, embora criticando a política imperialista do país e seus investimentos de guerra contra a Espanha (LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 59). A Primeira Guerra, aliás, foi outro elemento convergente de ambas explanações – e, como assunto, constou desde os primeiros registros de suas relações epistolares com o paraninfo.⁷⁷

⁷⁷ Ver, por exemplo, a Carta de Oliveira Lima a Gilberto Freyre, em 27/04/1917, *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 45.

No mesmo dia do evento, em conjunto com a publicação de um artigo sobre Oliveira Lima, produzido por Freyre – sua primeira interpretação em torno da obra de um brasileiro, onde destacou o “cunho prático” do ex-diplomata no exercício do ofício (“Oliveira Lima”, por Gilberto Freyre *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 230) –, a edição de *O Lábaro* não deixou de registrar sua passagem pela instituição. Além de ressaltar o “talento singular” característico de seu pai, “de quem herdou as qualidades morais e intelectuais” que o possibilitaram “passar a dianteira a todos os seus colegas de classe, conquistando sempre brilhantemente, o banco de honra”; se referindo aos “tantos dotes que aureolam” sua personalidade, a panegírica nota salienta “o de escritor e o de orador”, que vinham concorrendo para a “ascendência gloriosa, digna de aplausos e bem mais digna de imitação” que vinha sendo a sua vida (“Sobre Gilberto Freyre”, *O Lábaro*, 26/11/1917 *apud* Idem, p. 227) – ao fim das contas, a masculinidade exemplar, a ser perseguida pelos formandos, ecoando suas raízes atávicas, já se encontrariam germinadas em si mesmos.

Não obstante, nos registros em que mencionou o autoritarismo de Alfredo Freyre e a condição tutelar de suas ideias e atitudes, ao longo da adolescência – que também referiu como “período feudal na vida do homem” –⁷⁸, Freyre ponderou esses seus “tantos dotes”, apontando para certas contingências que enfrentou e que concorreram para moldar suas capacidades – entre elas, os projetos de educação e de sociedade concebidos pelo pai e pelos missionários americanos que, ao mesmo tempo, estiveram coadunados àquelas ideações de masculinidade em circulação entre as elites nacionais, durante a República Velha.

Se o período era de mudanças, o agenciamento tanto das ideias quanto das redes de sociabilidade nas quais estiveram inseridos – que congregavam antigos e novos atores sociais, conservadores e progressistas (senhores de terras, aristocratas, comerciantes, servidores públicos, maçons, intelectuais, políticos, jornalistas, profissionais liberais e protestantes, por exemplo) – não deixou, ao que tudo indica, de servir aos Freyres enquanto instrumento estratégico às acomodações e transigências operadas no enfrentamento das questões anunciadas pelos novos tempos. O “equilíbrio de antagonismos” figurando assim em seus posicionamentos e disposições, pode ser elencado como chave interpretativa das reações que esboçaram frente às instabilidades, anseios e novidades engendrados pelas dinâmicas de nacionalização da sociedade. Mais do que sinalizarem estabilidade, os sentidos inerentes à noção, compreendidos no tipo-ideal do *ethos* social e político perseguido – embora, na época, ainda não formulados –

⁷⁸ Segundo Freyre, “Esse período feudal é a adolescência com suas buscas de aventuras e suas ânsias de glórias” (cf. FREYRE, 2006, p. 45).

, já começavam, em certa medida, a germinar em seus primeiros esboços de pensamento. Considerando isso, cabe indagar: seriam aqueles “idealistas práticos” os portadores arquetípicos da masculinidade hegemônica nacional, emergente das texturas que comporiam sua futura trilogia?

2 TEMPOS DE APRENDIZ: GILBERTO FREYRE NAS TRILHAS DA MODERNIDADE E DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA, UMA FIGURA SUBALTERNA?

Como procurei demonstrar, a influência das concepções de Alfredo Freyre, a educação fornecida pelo Colégio Americano, as específicas redes de sociabilidade política e intelectual nas quais fora inserido, mais a conversão ao protestantismo batista concorreram para que Gilberto Freyre estivesse em lugar estrategicamente diferenciado – e privilegiado –, diante daqueles ambíguos processos sociais que, durante as primeiras décadas da República, imiscuíam os recentes ideais de cidadania às antigas formas patriarcais de lida com o mundo e de organização da sociedade. Por meio dos estudos apresentados no capítulo anterior, sobretudo pelas análises realizadas por Miskolci (2012), Oliveira (2004) e Kimmel (1998), busquei antecipar imaginações sociológicas quanto às texturas dessas dinâmicas terem matizado as trajetórias de Freyre e de seus contemporâneos, mesclando-se, ainda, à ascensão do específico modelo de masculinidade hegemônica em ascensão no cenário ocidental. Dando, então, continuidade às tessituras do fio antevisto, nesta, e nas seções posteriores, continuo a explorar alguns dos rastros, deixados pelo nosso autor, a respeito de seus primeiros contatos, mais conscientes, com as questões de gênero, raça, classe e sexualidades. O intuito é demonstrar como essas dimensões se entrelaçaram à fundação de suas perspectivas políticas e sociológicas.

A gradativa ascensão dos EUA como grande potência no quadro geopolítico internacional trouxe consigo nova figura para o topo dos arquétipos representativos da masculinidade hegemônica no ocidente. Sintetizando os padrões étnico-raciais, econômicos e culturais dos vencedores do momento, o *self-made man* convertia-se em metáfora de valor heurístico para referir os sujeitos e, por extensão de suas representatividades, os países sobrevalorizados na hierarquia formada pelas nações tidas como modernas ou civilizadas. Ao mesmo tempo, distinguia os *outros* de suas relações, impondo-se a eles enquanto modelo exemplar. Conforme os apontamentos realizados por Vale de Almeida (VALE DE ALMEIDA, 2018, p. 34), é importante lembrar que o sucesso econômico constituía o tropo dessa representação de masculinidade. Somando-se, então, a este critério, no território nacional que a legitimava e a

convertia em sinônimo de poder, ao persegui-la, seus desejantes deveriam, ainda, possuir as credenciais de brancos-cidadãos.

Considerando o *status* de país independente, recém convertido ao republicanismo e, portanto, ainda realizando a tarefa de (re)organizar instituições e povo – majoritariamente negro e mestiço – conforme às expectativas firmadas entre as nações, não é difícil compreender o lugar de desprestígio ocupado pelo Brasil, associado interna e externamente às suas raízes tradicionais, coloniais e escravocratas. Neste mesmo sentido, também se esclarecem aqueles ambíguos esforços mobilizados pelas nossas elites diante da nova ordem internacional e de seus arautos. Isto é, de um lado, os entrelaçamentos entre gênero, raça e classe nas relações de poder engendradas pelos novos tempos acabaram por imiscuir-se aos empreendimentos de forja da identidade nacional e promoção da conformidade social, por meio da geração de cumplicidades entre os setores hegemônicos e subalternos da sociedade. De outro, ao mesmo tempo em que, esses fatores estruturais repercutiam sobre tais projetos, eles não deixavam seus agentes esquecerem de seus lugares, como subalternos, no cenário exterior.

A respeito disso, as palavras de Olívio Montenegro (1934), proferidas em razão do aparecimento de *CG&S*, soam um tanto ilustrativas da autoimagem circulante entre nossos grupos dirigentes, durante aquelas primeiras décadas do século XX:

(...) a verdade é que vivíamos um pouco às tontas, ou pior que isto, em umas tantas incertezas amargas quanto à real natureza e legitimidade das nossas origens. E dentro dessa imagem um pouco embaciada e confusa do nosso passado nos tratávamos, com um desalentado pessimismo, de sub-raça. Este termo sub-raça foi Euclides da Cunha que popularizou. Víamos os nossos antepassados pelo prisma de uma irrealdade que oscilou sempre entre o excessivamente grotesco e o excessivamente poético (MONTENEGRO, 1985, p. 93-94. Grifos meus).

Segundo Montenegro, até então, na imagem popularmente consagrada em torno do brasileiro, da nacionalidade e de seu passado constitutivo, confluíam representações do colonizador português “como a encarnação ideal da estupidez e da ganância mercantil”, “um extravasamento de escória”, “sobejo poluído e insanável dos cárceres do Reino”; do indígena como a “variante poética”, “celebrado em prosa e em verso pelas suas extraordinárias virtudes guerreiras, o seu gênio livre, a sua sensibilidade lírica”; e do elemento negro matizado pelos preconceitos de raça: “o víamos sentindo no nosso sangue de mestiços como alguma coisa mais do que um salpico de lama; como uma gota de fel” (Idem, p. 94). Compreendida enquanto resultante da mistura entre esses três agentes, a identidade nacional, resultante do nosso passado colonial e escravocrata, era encarada como obstáculo ao ingresso do país no rol das nações civilizadas.

O apontamento de que “vivíamos um pouco às tontas, ou pior que isto, em umas tantas incertezas”, aguça compreensões em torno dos específicos sentidos atribuídos, no léxico das nossas elites, à imperativa combinação entre expressões relativas ao “autocontrole”, “autogoverno” e “uso da razão” como qualidades requisitadas aos cidadãos, tanto para o enfrentamento dos problemas internos ao território nacional, quanto para o posicionamento do Brasil no cenário exterior. Conectando as ideias hegemônicas de masculinidade e *ethos* político, “ser homem”, nesta semântica, passava a significar, então, não apenas demonstrar responsabilidade sobre si e seus próprios atos, mas, também, provar capacidades de liderança ante os *outros* (feminilizados?). Isto é, ter e lançar mão de recursos materiais e simbólicos para o sustento de seus poderes de mando e de organização dos vastos contingentes humanos, ainda destituídos da cidadania. Assim, nas mentalidades circulantes entre esses grupos, estabelecer o “equilíbrio” pessoal equivalia, num outro plano, ao esforço de consolidar o da própria nação e de suas instituições e, conseqüentemente, integrá-la – de forma positiva – ao concerto internacional. Daí, por exemplo, aqueles apelos realizados por Ulysses e por Gilberto, vistos na seção anterior, a respeito das necessidades de haverem “homens” entre os brasileiros – reivindicações aqui interpretadas como sinalizando, a um tempo, tanto as desigualdades que se produziam nos processos de democratização imbricados às dinâmicas de generificação social do país; quanto as origens de certos aspectos conservadores, e mesmo autoritários, em seus pensamentos.

Por outro lado, pode-se afirmar que, para Freyre, a viagem de formação aos Estados Unidos e Europa seria a primeira grande experiência de estranhamento, relativização e conscientização de seus valores mais arraigados, especialmente os relacionados a esse conjunto de dilemas referentes às questões nacionais. Colocando-o face a face com os legítimos portadores da masculinidade hegemônica ocidental, o percurso trilhado suscitar-lhe-ia outros vislumbres de sua própria figura e das de seus conterrâneos. Ademais, forneceria, somados a outros fatores, elementos com que reestabeleceria as bases pelas quais até então, sob o aporte tutelar de seu pai e dos missionários americanos, vinha construindo suas concepções relacionadas aos fundamentos étnico-raciais, religiosos e políticos, implícitos ou declarados, em que se assentava a cultura luso-brasileira, esboçados naqueles seus primeiros artigos, onde comparou a civilização formada por católicos, na América Latina, à constituída pelos protestantes, nos EUA.

Importante dizer que tal revisionismo, no entanto, não se deu abruptamente, nem representou, necessariamente, rupturas ou mudanças radicais, como que de um polo a outro.

Também não esteve restrito ao período compreendido entre 1918, momento de sua partida, e 1923, quando retornou ao Brasil. Outrossim, se estenderia à doravante trajetória de constituição da sua obra, de modo tenso e complexo, incidindo, substantivamente, sobre a noção “equilíbrio de antagonismos”.

Se o término, por Freyre, de seus estudos colegiais e sua concomitante conversão ao protestantismo, consagrados pelos ritos de formatura e batismo, podem ser vistos como assinalando a transição da adolescência para a juventude, é razoável apontar o tempo consequente, de passagem pelos EUA e Europa, como um entre-lugar. Isto é, um estágio de *liminaridade* que, embora anunciando tendências e contrassensos na lida com as questões que o levariam à originalidade das reflexões apresentadas em sua trilogia, não esteve – para usar uma das expressões de nosso autor – de todo livre daquele “período feudal” ou tutelar, comentado na seção anterior. Sem embargo, pode-se dizer que as experiências angariadas nessa fase, em conjunto à gradativa conscientização acerca de sua condição situada entre o tradicional e o moderno, constituiriam as estruturas de sentimento e pensamento que embasariam seus processos criativos.

A continuidade da influência de Alfredo Freyre e dos missionários batistas pode ser percebida nos escritos onde Freyre comentou as motivações que o levaram à Universidade de Baylor:

Nós éramos enviados para aquela específica universidade porque nossos estudos secundários no ‘Colégio Americano’ eram por ela aceitos, já que a maioria dos diretores e professores anglo-americanos do mesmo ‘colégio’ haviam se formado naquela universidade. As autoridades do ‘Colégio Americano’ também prometiam aos pais que cuidados pessoais e assistência especial seriam prestados aos estudantes brasileiros (Rascunho de autobiografia em inglês, escrito por Freyre, *apud* PALLARES-BURKE, 2005, p. 56, nota 06).⁷⁹

Além destes vínculos, que apontam certa dependência para com o apoio angariado pelos missionários americanos, Freyre também contaria com importantes orientadores em seu percurso: o já referido Manuel de Oliveira Lima e Andrew Joseph Armstrong – seu professor de literatura inglesa e comparada, durante os anos que estudou em Baylor. A relevância dessas

⁷⁹ Na rede de instituições encarregadas de receberem e socializar os jovens estudantes nas terras ianques, situava-se a Associação Cristã de Moços (nos EUA, YMCA), a qual, em Pernambuco Freyre era o presidente. Cerca de um ano após chegar a Baylor, num dos artigos que escreveu sobre as atividades desempenhadas pela YMCA, entre os alunos estrangeiros, Freyre assinalou: “Procura suprir-lhes a falta do lar. Para consegui-lo o Triângulo [referência à instituição] apela para as famílias residentes em cidades acadêmicas. Pede-lhes que abram as portas de suas casas aos moços e raparigas estrangeiros. Há famílias que acolhem estudantes de fora na intimidade de seus lares durante um verão inteiro. Outras os recebem por hóspedes durante as férias de Natal e Ano-Bom. Outras, ainda, convidam-nos para um jantar amigo ou uma *soirée* alegre” (*Diário de Pernambuco*, 14/12/919 *apud* FREYRE, 2016, p. 71).

personalidades, nesta fase de sua trajetória, foi assinalada em diversas passagens de *TMOT*, podendo também ser percebida nos conteúdos tanto das cartas, quanto dos artigos publicados por Freyre, no *Diário de Pernambuco* (FREYRE, 2016), relativos ao período. Esses escritos evidenciam a amizade, os subsídios materiais e simbólicos fornecidos pelos mestres ao pupilo e, também, as mediações e facilitação, por eles, de seu acesso às redes intelectuais e políticas de sociabilidade, que consolidaria ao longo desses anos de estudo, das quais recolheria os tantos materiais que converteu nos assuntos tratados em seus artigos e livros.

Aliás, os rastros deixados pelas interlocuções de Freyre com Armstrong e com Oliveira Lima permitem, ainda, iluminar alguns dos caminhos trilhados pelo aprendiz na constituição de suas práticas e identidade intelectual – por exemplo, a assimilação dos modos como passaria a gerenciar a sua própria imagem, publicações e redes de sociabilidade –⁸⁰; assim como, também, a gradativa formação de uma arguta consciência acerca do lugar subalterno em que as culturas latino-americanas, especialmente a brasileira – portanto, seu e de seus compatriotas –, eram alocadas na geopolítica do conhecimento que se firmava, naquele período.

Sobre as relações estabelecidas com Armstrong, alguns apontamentos realizados por Larreta e Giucci (2007, p. 74-75) ajudam a delinear os efeitos de sua presença na trajetória freyreana e, com isto, indicar a relevância do professor nos processos que conformariam as disposições existenciais e criativas implicadas nas tessituras de *CG&S*, *SM* e *OP*. Segundo os biógrafos, antes da escolha definitiva por Baylor, Louisiana College também chegou a ser cogitada, por Freyre, para a realização dos estudos universitários. A sugestão partira do missionário Hamilton, em razão de uma bolsa disponibilizada pela instituição, para a atuação em seu Departamento de Espanhol e Francês – oportunidade oferecida em conjunto a uma remuneração de mil dólares anuais, mais a oportunidade de estudo. Em vista dos gastos envolvidos tanto na viagem, quanto na manutenção de sua estadia até o próximo ano, a proposta realmente deve ter parecido a Freyre tentadora. No entanto, fora descartada, por considerar Baylor universidade maior em tamanho e prestígio.

É nesse momento de indecisões financeiras que se se deu o encontro com Armstrong, e de tal modo que, para Freyre, teria sido uma espécie de intervenção divina. Em 24 de setembro

⁸⁰ Neste sentido, a correspondência trocada com Oliveira Lima é bem ilustrativa dos modos como Freyre foi assimilando, do mestre, formas de consolidar redes intelectuais de interlocução; práticas de captação, organização e exploração dos materiais de pesquisa; e de construção, controle e apresentação pública de sua imagem (cf. CASTRO GOMES, 2005). Já com Alfredo Freyre e Armstrong, os escritos memorialísticos freyreanos, sugerem, neste sentido, expressiva influência nas maneiras como Freyre passaria a articular essas redes aos eventos voltados à disseminação dos seus trabalhos e reflexões.

de 1918, ao se matricular em Baylor, intercedendo junto ao reitor da instituição, o professor lhe conseguiu uma bolsa como instrutor de francês que lhe garantiria não só algum dinheiro – 75 dólares por mês, que se somariam aos 50 enviados com a mesma regularidade pelo pai –, como, ainda, o isentaria do pagamento da mensalidade universitária (Ibid., p. 75). Em carta a seu pai, Freyre expressou a surpresa nos seguintes termos:

Homem de pouca fé! Deus estava cuidando de mim. Minha força até aqui tem sido minha religião. Com ella tenho vencido saudades, ‘hard times’, decepções e tudo mais. Vale a pena ter uma religião potente, e que dá poder pessoal, e conforto, como a christã dá aos que misturam com ella a sua vida e ideaes (Carta de Gilberto Freyre ao pai, em 26/09/1918 *apud* Idem).

Ainda nessa carta, expôs seus entusiasmos com o novo mestre:

Elle é um homem cuja amizade procurarei sempre cultivar. É um amigo. ‘Trate dos seus negócios e dificuldades commigo, como si eu fora seu pae’, disse-me elle, hontem, no seu gabinete. Outros dois bons amigos, que se teem ofrecido para me ajudar são Brasbury e Tidwell. Mas nenhum como Armstrong. Espero que V. um dia o encontrará (Ibid.).

Consequente à benesse, em contrapartida, o aprendiz teria de frequentar, paralelamente às atividades laborativas, um curso de inglês, já que seu domínio da escrita era deficitário. Tais acontecimentos, além de o aproximarem do novo mestre, incidiram sobre o desempenho que apresentou na assimilação dos autores ingleses indicados pelo professor nas aulas de literatura – o que, por sua vez, impulsionaria suas afinidades com o gênero ensaístico apreendido, a partir de então, de modo especializado, influenciando nas maneiras de como passaria a conceber certos aspectos teórico-analíticos das relações sociais.

Entre esses ensaístas, em seu diário-memória, o aprendiz comentou, nessa época, ter lido Bacon, Milton, Dryden, Thomas Browne, De Quincey, Steele, Addison, Samuel Johnson, Hazlitt, Defoe (ensaísta), Walter Savage Landor, Thomas Huxley, Thackeray (ensaísta), Newman, Walter Pater, Arnold, Swift, Lamb, Carlyle, Ruskin, Macaulay. Apontou, ainda, as implicações deste repertório em seus processos de abertura para “novas e largas visões do Homem, da Sociedade, da História” (FREYRE, 2006, p. 58-59)⁸¹. Do contato com esses nomes, confessou ter extraído a percepção de que a “ciência dos Comte, dos Spencer e dos Tylor”, nos modos pelos quais até então conhecia, deixara de lhe parecer capaz de apreender a complexidade de certos aspectos inerentes à realidade humana, sobretudo os que dizem respeito aos seus elementos psicológicos e filosóficos contrastivos (Idem). O gênero ensaio, neste sentido, lhe trazia possibilidades não só de compreendê-los, como de conciliá-los num estilo de

⁸¹ Para análise aprofundada acerca da pregnância dos ensaístas ingleses citados na obra de Gilberto Freyre, cf. PALLARES-BURKE, 2005.

exposição, de modo a complementar os entendimentos angariados pelos “caminhos e por métodos científicos” (Ibid.). Nesta direção, Freyre dava os primeiros passos que o levariam àquela escrita delineada pelos “antagonismos em equilíbrio”, acompanhada de seu interesse pelos estudos biográficos:

É um ensaio que deve ser relido muitas vezes, o de Carlyle, sobre “biografia” e a importância do conhecimento do homem pelo homem: “a scientific interest and a poetic on alike inspire us in this matter”. Isso porque, o problema da existência sendo diferente para cada homem, é também, em muitos pontos, o mesmo para todos os homens e, portanto, suscetível de estudo científico (sociológico, biológico, psicológico, etc.). Ao mesmo tempo, um interesse poético inspira ou informa esse estudo, porque não há problema de existência que não seja para o homem um problema de conflito da sua vontade ou de sua pessoa com a Natureza e com a Sociedade. Daí poder dizer-se que, em essência, a História, a Antropologia e, paradoxalmente, a própria Sociologia, não são senão a reunião de inúmeras biografias. Pelo menos não deveria a História ser senão isto: a essência de inúmeras biografias (Ibid., p. 59-60).⁸²

Armstrong também era um grande animador cultural da vida universitária de Baylor. Organizando eventos e convidando personalidades para discursarem aos alunos, conferia àquele universo toques de cosmopolitismo, contrabalanceando, assim, as primeiras impressões de Freyre quanto a instituição lhe parecer “terrivelmente provinciana” (Ibid., p. 63). Em carta a Oliveira Lima, de 04/05/1919 (CASTRO GOMES, 2005, p. 49-50), comentou algumas dessas atividades, que tiveram como convidados o poeta Vachel Lindsay – celebridade que chegou a conhecer pessoalmente, ao passar uma tarde na casa de Armstrong –, a dra. Ana Shaw, primeira intelectual feminista com quem teve contato nos EUA, e Thomas Marshall, então vice-presidente da República. Além de entreter-lhe, em particular, e à comunidade acadêmica, em geral, em seu diário memória, o aprendiz recordou-se das saudades que sentira do mestre, após aquela fase (1918-1920) que antecederia a sua partida para Columbia: “Sua casa foi para mim um refúgio nos meus dias de *blues*, como aqui se diz” (FREYRE, 2006, p. 79-80).

Naquela referida epístola, por ser a única consideração tecida sobre os discursos assistidos, Freyre deixa a sensação de que os assuntos trazidos por Shaw foram, entre os abordados pelos convidados, os que, talvez, mais lhe impactaram naquele momento:

Ainda não tenho uma ideia fixa, quero dizer uma opinião, sobre a liberdade de sexos. Há vantagens sobre o nosso exclusivismo. Mas torna as meninas, as “American girls” tão fáceis, tão acessíveis que, me parece, tirar-lhes um pouco da graça feminina. Uma certa distância faz essa graça mais sedutora. É possível que esteja errado e fale assim, por estar ainda muito alatinado (CASTRO GOMES, 2005, p.50).

⁸² Importante notar que, tratando-se de memórias reconstituídas, esse fragmento e os que o acompanham soam, também, como sugestões dadas por Freyre aos intérpretes de sua obra – cabe lembrar que, a partir de *OP*, o sociólogo passaria a ressaltar, recorrentemente, o valor da análise biográfica comunicada à sociológica.

A esses comentários somam-se as observações que Freyre vinha realizando em torno das diferenças das relações estabelecidas entre os sexos nos EUA e no Brasil. No mesmo dia em que postou a referida carta a Oliveira Lima, o *Diário de Pernambuco* publicava seu artigo (FREYRE, 2016, p. 61-62) onde, ao fazer registro dos seus primeiros passeios exploratórios, o jovem aprendiz assinalou a “íntima camaradagem” de moças e rapazes como resultante de uma coeducação “largamente praticada” naquela sociedade (Idem, p. 61):

(...) a amizade de rapaz a moça é quase a mesma de moça-moça e rapaz-rapaz. Os sexos não são tão isolados um do outro, como entre nós. O rapaz que se engraça de uma moça, não vai para a esquina, todo romântico, torcendo sua bengalinha. Trata de se fazer conhecido da família e, então, tem direito de *make a date* com a moça, isto é, de sair só com ela para um jogo, para uma fita de cinema, para um chá, para um passeio qualquer. E essas *dates* podem não findar em casamento. É claro que o sistema de coeducação depende muito de ser o rapaz um *gentleman* e de ser a moça uma *lady*. Mas quem desconhece que o respeito próprio é a base sobre que assenta a educação americana nessa questão de intercurso de sexos e noutras? (Ibid., 62. Grifos meus).

Além da crítica a respeito de certos comportamentos observados entre brasileiros, e de estar comunicando a este público outros modos do que, hoje, denominamos “generificação social” – não deixando, portanto, de corroborar com o engendramento dessas formas, no país –, o olhar sobre a coeducação estadunidense também se coadunou à atenção prestada ao “*Student’s self-government*” (Idem) – costume pelo qual, a disciplina da vida universitária era gerida pelos próprios estudantes, responsáveis pela criação e cumprimento das leis internas aos *campus*, nos quais, eram “os próprios polícias” (Ibid.). Ainda versando sobre este aspecto, verificou que,

Em questão de puro estudo, tudo repousa, também, sobre a honra pessoal do estudante. Em exames, por exemplo, o instrutor não fica de vigia. O estudante, ao terminar, assina um *pledge* declarando que se portou com lisura. Este basta para o professor. O mesmo se dá nos *reading assignments*, isto é, leitura de certo número de páginas ou volumes, que alguns cursos requerem. Esses fatos, observados nas universidades americanas – a coeducação e o *honor system* – são hoje sistemas triunfantes. Eles revelam ao estrangeiro que nos Estados Unidos não se compreende a formação da inteligência sem a formação do caráter (Ibid.).

Consequente a esse artigo, no publicado pelo *Diário de Pernambuco* no dia 24/05/1919 (Ibid., p. 63-64), Freyre dedicou-se, então, à formulação das impressões obtidas naquela conferência, proferida pela dra. Shaw, sobre os direitos das mulheres. Depois de iniciar o texto apontando o principal argumento da feminista – o de que os Estados Unidos não seriam uma pura democracia enquanto elas não votassem (Ibid., p. 63) –, teceu suas opiniões:

O sexo a excluir a participação de metade do povo nos negócios do país é uma coisa que se não concilia com o *americanismo*. É verdade que, amanhã, os negros terão direito de dizer o mesmo com relação ao exclusivismo da cor, em direitos políticos. Veremos como o *americanismo*, ou seja, o idealismo nacional, revigorado pela Guerra, fará face a um movimento dessa ordem (Ibid., p. 64).

Compreendendo-se o léxico freyreano da época, o “*americanismo*” aludido tinha como correlatos não só os aspectos atrelados ao nacionalismo estadunidense e, portanto, seus aspectos conservadores imbricados aos preconceitos de raça; mas, também, seus traços cosmopolitas conectados aos avanços mais amplos tanto dos processos de democratização, quanto dos ideais de “*equalization of opportunities*” endossados pelos novos movimentos sociais – processos que começavam a se espriar nas demais sociedades do continente, a partir dos EUA (Idem).⁸³

Nesse sentido é que sua ponderação relativa aos direitos dos negros, mais do que opinião prospectiva dos problemas raciais a serem enfrentados naquele país, pode ser entendida como uma espécie de alerta ao seu público de leitores no Brasil –majoritariamente masculino, socialmente branco e de classe abastada –, movido pelo seu estado de perplexidade em torno dos mesmos dilemas. Quanto a isto, se no referido artigo Freyre não desenvolveu como concebia, naquele momento, as questões raciais seja entre os brasileiros, seja entre os norte-americanos; por outro lado, o modo como se colocou é bem sugestivo de suas ressalvas – e preconceitos – acerca da extensão da cidadania plena a essas populações. Em compensação, ao fechar o texto, como que aderindo às novidades observadas, ao voltar-se para a situação das mulheres no Brasil, não reprimiu seus juízos de valor:

Quando é que, no Brasil, a mulher, sem arrogâncias tolas, sem bulha, reclamará foros de cidadania? Ser cidadão não quererá dizer negligenciar os deveres impreteríveis do sexo. Preocupar-se inteligentemente com os negócios do seu país não fará a mulher menos carinhosa como mãe, menos terna como esposa, menos diligente como dona de casa (Ibid.).

Outro aspecto heurístico entrevisto nos registros das experiências relacionais com Armstrong, consiste nas memórias de Freyre a respeito das tensões propedêuticas que o encaminharam à tomada de consciência acerca de seu lugar – e de seus compatriotas –, na geopolítica hierarquizada de produção e circulação do conhecimento nas sociedades ocidentais. Nesta direção, os comentários tecidos em *TMOT* sobre os conflitos, diretos e indiretos, travados com o mestre, soam bem sugestivos. Contrabalanceando os ditos “exagerados louvores” obtidos do professor que, segundo o aprendiz, o chamava de “‘Genius’ ou ‘Wisdom’”, distinguindo-o, assim, da massa de estudantes nas classes e fora delas (FREYRE, 2006, p. 63); o aprendiz assinalou uma situação em que Armstrong teria insinuado a possibilidade dele ter cometido

⁸³ A esses processos imiscuíram-se, também, as discussões aventadas pelos representantes da Liga das Nações, criada naquele ano pelo Tratado de Versalhes, logo após a Conferência da Paz ocorrida em Paris. Esses eventos marcaram as reflexões freyreanas do período, além de assinalarem a ascensão dos EUA enquanto grande potência mundial, e o acirramento de suas políticas imperialistas, especialmente as de viés cultural, na América Latina.

plágio num dos trabalhos realizados para a sua disciplina: “este seu *paper* é tão bom que só sendo plágio. Vibrei de raiva” (Idem, p. 65).

Tal observação foi realizada linhas depois de ter apresentado rápido perfil psicológico do mestre e esboçado considerações que, por sua vez, me parecem bem sugestivas dos processos pelos quais o aprendiz passou constatar o lugar de subalternidade reservado a ele, e a seus conterrâneos, na geopolítica do conhecimento – e, conforme a interpretação aqui construída, imbricada a ela, a das masculinidades –:

Armstrong não é nada suave. Ao contrário: é vulcânico. Ontem ele me disse: “O que V. precisa fazer é sair de Baylor e não voltar para o Brasil”. Achei a frase brutal. Será que ele pensa que o Brasil é uma terra de bárbaros? Parece. Acha ele que eu deva tornar-me escritor; mas escritor na língua inglesa. “Escritor na língua portuguesa é bobagem”, diz-me ele do alto do seu imperialismo linguístico e literário de grande conhecedor da literatura inglesa. Considera-a – continua a repetir-me – a rainha das literaturas com as outras todas, mesmo a francesa, a alemã, a italiana, a espanhola, a russa, muito abaixo dela. Da portuguesa só toma conhecimento de Camões e da língua, por causa dos Sonnets de Mrs. Browning dizerem: “from the Portuguese” (Ibid., p. 64).

Os constantes apelos de Armstrong fizeram com que Freyre também o comparasse a uma “sereia” a encantar-lhe os passos, no sentido oposto ao de sua língua materna. O que, por outro lado, o aprendiz compreendeu como uma tentativa de persuadi-lo de que o idioma português não corroborava para a realização do seu sonho de se tornar um autor “universal”:

É uma sereia, cantando sempre ao meu ouvido: “A glória te espera na língua inglesa: abandona, pois, a portuguesa, que é, como tu próprio reconheces, uma língua clandestina!”. Para tanto me falta ânimo: não tanto o ânimo de aventura literária como o de repúdio a valores maternos. Sou muito sensível ao que há de materno, para um brasileiro, na língua portuguesa. Talvez uma obsessão psicológica de filho preso demasiado à mãe, e, por extensão, a tudo que se lhe apresente como materno (Ibid., p. 62).

O interessante é notar como, neste fragmento, o gênero aparece enquanto dimensão estruturante dos dilemas existenciais vivenciados por Freyre, deixando entrever os entrelaçamentos de suas escolhas individuais, contingências relacionais e, de modo mais amplo, coletivas – já que, também, situações semelhantes eram vivenciadas por outros brasileiros diante daquele cenário.⁸⁴

As condições para a realização do desejo de se tornar escritor “universal” foram por ele percebidas como estando em oposição as suas raízes identitárias – no trecho subentendidas pela sua língua de origem e “tudo” o que, para ele, se conectava ao âmbito materno (a nacionalidade tomada como análoga à feminilidade, aos sentimentos/emocionalidade e, por efeitos de

⁸⁴ Um dos motivos, por exemplo, que teria mobilizado Eduardo Prado às reflexões contidas no seu *A Ilusão Americana* (1893).

generificação social, ao posicionamento subalternizado nas relações). Por outro lado, se afinava aos valores e disposições simbolicamente ligadas ao pai e aos sujeitos com que vinha se defrontando (o cosmopolitismo/universalismo, a masculinidade, a razão/intelectualidade, a conquista de lugar privilegiado frente aos *outros*). Nestes termos, a dicotomia feminino-masculino, e seus correspondentes, pode ser percebida como espectro que, regularmente, a ele se apresentando, passaria às suas tessituras de forma tensa e complexa, permeando tanto os seus escritos publicados no período, quanto os seguintes, de seu retorno, e os que comporiam, anos depois, *CG&S*, *SM* e *OP*.

O apontamento relativo aos processos de catexia constituintes de suas disposições cognitivas, expressadas em suas dúvidas de “talvez” sofrer de “uma obsessão psicológica de filho preso demasiado à mãe, e, por extensão, a tudo que se lhe apresente como materno”⁸⁵, não deixa de sugerir o poder exercido pelo gênero e, também, pelo capitalismo⁸⁶, enquanto princípios de organização social e de subjetivação que o interpelaram em sua trajetória. A despeito do tensionamento e até mesmo dos seus movimentos de desnaturalização desses fatores, devido a gradativa incorporação da epistemologia sociológica, nas reflexões dispostas ao longo da trilogia (FREYRE, 2004b, p. 210), percebe-se que essas forças sociais continuariam se apresentando em seu pensamento, ao fomentar seus caracteres conservadores e autoritários. Ademais, impelindo Freyre a ocultar certas contrariedades entrevistas em seus desvios de conduta, em relação às expectativas sociais de masculinidade que o requisitaram em seu percurso.

A despeito disso, e prosseguindo a reflexão em torno das relações de Freyre e Armstrong, não poderia deixar de assinalar que as provocações do mestre, incitando no pupilo constatações em torno do “imperialismo” cultural e econômico que estruturava as atitudes dos sujeitos do norte para com os do sul viriam desencadear profícuas reações, intelectuais e políticas em nosso

⁸⁵ Em conjunto àquelas referências em torno de seus interesses pela sexologia, que o acompanharam desde a adolescência até àquele momento, onde as leituras dos ensaístas ingleses chamariam sua atenção para os estudos psicológicos; em outras passagens de *TMOT*, Freyre mencionou seus contatos com a psicanálise, por meio da obra de Freud, pelo “freudismo” e pelo “novo psicologismo americano” (FREYRE, 2006, p. 119-120), indicando a pregnância dessa então recente área do conhecimento científico em suas formulações. Alguns artigos publicados no *Diário de Pernambuco* (FREYRE *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 191-194), durante essa fase de viagens ao exterior, também vão nessa direção, permitindo iluminar não somente determinados fundamentos epistemológicos que cercearam a mobilização das ideias de sadismo e masoquismo com que examinou a sociedade brasileira, mas, ainda, algumas das interlocuções intelectuais que o levariam a aderir àquelas noções que utilizou, em larga medida, para realizar suas análises – e que, para efeitos compreensivos, a grosso modo, condense aqui, no conceito de “complexo de mãe” (FREYRE, 1948, p. 33-34), acionado por diversas vezes em seus escrutínios sobre personalidades estrangeiras e nacionais, e que pode ser aplicado para extrair entendimentos em torno dos significados resguardados na passagem citada.

⁸⁶ Elemento subentendido nas constatações de Freyre tanto acerca do “imperialismo linguístico e literário” de Armstrong (FREYRE, 2006, p. 64), quanto as de ser o “Tio Sam” o “banqueiro e mestre-escola do mundo” (FREYRE, 2016, p. 73).

autor, entre elas, a de sua movimentação no sentido de criar, em Baylor, “um sentimento a favor do Português” (CASTRO GOMES, 2005, p. 50). Para tanto, Freyre intensificou suas interações epistolares com Oliveira Lima e com o Dr. John Casper Branner – geólogo estadunidense e brasilianista, conhecido por intermédio do conterrâneo e que, por sua influência, passaria a admirar como “um amigo bom e forte do Brasil, e um propagandista da nossa língua e cultura” (FREYRE, 2016, p. 69). Motivado pelo furor nacionalista bem singular que o tomava naquele momento, em sua coluna “Da outra América”, no *Diário de Pernambuco*, em 09/11/1919, o jovem aprendiz publicou artigo (Idem, p. 67-70) que, em relação aos seus textos anteriores, marcados pelo entusiasmo das descobertas, assinala mudança de teor em suas disposições cognitivas, para com o universo cultural ianque.

Nessa crônica, Freyre defendeu a importância da língua portuguesa frente à “pasmosa” ignorância, dela e de seus literatos, no exterior (Ibid., p. 67). Sem mencionar Armstrong diretamente, fez a ele ácidas referências: “Do português já foi dita esta frase travosa: é ‘uma língua clandestina’” (Idem). Citada do mestre, mas voltada ao seu público de leitores brasileiros, a frase expunha o lugar ocupado pela civilização luso-brasileira nas representações estadunidenses de mundo:

Sabem do português o que sabem dalguma obscura fala ilhoa. Desconhecem que é a língua de mais da metade da população da América do Sul, pois a ideia comum é que esse continente inteiro fala o espanhol. Ignoram que é falado por mais de 39 milhões: no Brasil, em Portugal, em possessões portuguesas na África e na Ásia. E que o português tem uma literatura à parte, de primeira água, tão boa quanto a de qualquer de suas irmãs românticas, é fato que um ou outro erudito conhece (Ibid.).

A este apontamento, adicionou o das dificuldades encontradas pelos seus divulgadores em solo estrangeiro, entre eles, por exemplo, o dr. Siqueira Coutinho, “fino e erudito português, que na Universidade de George Washington”, ensinava “de graça a sua e nossa língua” e que, no entanto, tinha ele mesmo de “andar à procura de alunos, sendo a frequência de quatro a cinco”; e o próprio Joaquim Nabuco que, em sua época de embaixador nos EUA, “comparava-se a um mendigo, mendigando para Luís de Camões e para a beleza da língua portuguesa a atenção da alta cultura americana” (Ibid.). Espécie de preâmbulo, estas denúncias serviram a Freyre para apresentar a obra de publicidade que o dr. Branner vinha realizando em torno da produção cultural do Brasil e de Portugal. Às palavras disparadas pelo jovem cronista, contudo, não passaram despercebidas tais ignorâncias que, por outro lado, também enxergava entre seus conterrâneos – e de semelhante notabilidade foram, ainda, as petulâncias com que a eles se dirigiu:

Não me darei ao ridículo de apresenta-lo ao público letrado de Pernambuco. Membro das duas sociedades mais representativas da nossa cultura, a Academia

Brasileira de Letras e o Instituto Histórico, nenhum brasileiro culto tem o direito de o desconhecer (Ibid., p. 68).

Mesmo assim, o fez com densa descrição de sua obra, tecendo a ele vultuosos elogios. Por exemplo, o de alocá-lo no conjunto de naturalistas e geólogos – entre eles, citou Louis Agassiz, Alfred Russell Wallace, Orville Derby e Von Martius –, a seu ver, responsáveis pela fascinação provocada pelo Brasil entre o público estrangeiro. Freyre também comparou – pelo mesmo teor de sedução entre os jovens brasileiros da época – seus trabalhos aos romances do francês Júlio Verne.

Desse modo, apesar dos sentidos de reação aos modos como eram concebidas, ou se negligenciavam, a língua e a produção cultural luso-brasileira, no exterior; percebe-se, em seu discurso, um teor de cumplicidade – mesmo que inconsciente – para com os sujeitos dominantes naquelas relações hierárquicas e de poder. Se, por um lado, deixou patente sua indignação com as desigualdades entre os legados civilizatórios; por outro lado, a sofreguidão por reconhecimento – entrevista, especialmente, no prestígio concedido ao elenco estrangeiro selecionado, em contraponto à prepotência com que se dirigiu aos seus patrícios – acabou por minar sua potencialidade crítico-discursiva sobre os fatores que embasavam aquelas assimetrias.

A despeito disso, o artigo ainda se mostra interessante por demarcar um momento em que os pensadores e ideias com que Freyre vinha tendo contato, seja pelos livros ou pessoalmente, passam a figurar em suas reflexões de maneira menos idealista ou generalista, tomando contornos mais questionadores, especialmente quando referidos aos problemas da América Latina, em geral, e aos brasileiros, em particular. Por conseguinte, sem deixar de lado seu gosto por escritores forâneos, sobretudo os ensaístas ingleses, seus escritos e práticas intelectuais também evidenciam maior atenção dada a autores brasileiros, latino-americanos e portugueses.

Ademais, o gradativo aguçamento do olhar sobre a sociedade estadunidense e os caracteres da modernidade por ela encarnada, ocasionando problematizações identitárias no aprendiz, acompanharia um expressivo recrudescimento do teor conservador das opiniões que passava a dispor em seus textos. Dois meses após a apologética crônica em torno da língua portuguesa, Freyre publicou o artigo “As mulheres sul-americanas” (*Diário de Pernambuco*, 06/01/1920, *apud* FREYRE, 2016, p. 74-76), onde novamente enfrentou a questão do progressismo feminista. Desta vez, tendo como interlocutora Ida Clyde Clarke – escritora, sufragista estadunidense e colaboradora da *Pictorial Review*, editorial dedicado às tendências em arte e moda para o público feminino.

Nesse texto, ironizou o espanto vivenciado por viajantes estrangeiros – como o experimentado pela própria Clarke – que, ao se depararem pessoalmente com as mulheres latinas, acabavam por enfrentar situações de autoquestionamento sobre estereótipos e essencialismos tácitos formulados a seus respeito. Assim, Freyre se referiu aos imaginários elaborados entorno de uma suposta domesticidade e submissão incondicional das latinas a seus maridos, atrelados ao de haver, entre elas, um generalizado beatismo que, por sua vez, faria com que tais observadores as concebessem como “sem ideal, ignorante[s] e supersticiosa[s]” (Idem, p. 74). Neste ponto, o artigo chama atenção pela tímida inflexão no pensamento freyreano em relação àqueles seus primeiros escritos onde comparava a civilização estadunidense à sul-americana.⁸⁷ Por outro lado, ao argumentar sobre o progressismo das latinas, especialmente o das brasileiras, novamente seu conservantismo vem à tona:

A mulher sul-americana é progressista, porém não se esquece de que cozinhar o jantar do marido é uma das suas obrigações. Ela não se descuida dos seus afazeres no lar. É a mais extremosa das mães, a mais carinhosa das irmãs e creio – a experiência o confirmará – a esposa mais dedicada do mundo (Ibid.).

A despeito de reforçar a domesticidade das mulheres latinas – e, portanto, ir a contrapelo de suas argumentações iniciais –, Freyre advogou que o progressismo mencionado estaria no avanço delas em relação às atividades públicas, até então dominadas pelos homens. Neste sentido, apontou o aumento da ocupação delas nas “universidades e colégios profissionais”, “preparando-se para serem doutoras, dentistas, professoras, estenógrafas etc” (Ibid., p. 75). Pintado “para inglês ver”⁸⁸, este quadro só não se apresentou em tons mais róseos nas realidades descritas, por Freyre situar a classe social de quem – e para quem – ele comunicava: “Tem sido costume de pais ricos mandar suas filhas às escolas europeias. A algumas das nossas moças o Governo dá subvenções para irem à Europa estudar belas-artes” (Idem). Como exemplos, citou os casos da violinista argentina Célia Torres; e das brasileiras Guiomar Novaes, pianista, Fédora do Rego Monteiro, artista plástica, das novelistas Júlia de Almeida e Albertina Berta, de sua prima publicista Regina de Carvalho e das atrizes Ítala Fausta e Alice Fisher.

Não obstante ao recorte de classe efetuado e a sincera motivação de positivar a imagem das mulheres sul-americanas – o que pode ser reconhecido entre os seus méritos –, o texto não

⁸⁷ Digo “tímida inflexão” por Freyre parecer ensaiar alguns passos na direção contrária àquela generalização realizada em seus primeiros escritos quanto às desvantagens da civilização formada pelo catolicismo, ao sul do continente americano. Isto, no entanto, sem questionar as ditas vantagens, neles defendidas, da civilização protestante sobre aquela. Por exemplo, ao “progressismo” das sul-americanas apontado, o cronista adicionou o fato de que “Algumas delas se esqueceram da Virgem Maria e do miraculoso Santo Antônio e são membros de igrejas evangélicas” e até “livres-pensadoras” (Idem).

⁸⁸ O artigo veio a público, primeiramente, no jornal *Waco News Tribune* para, então, depois ser traduzido e publicado pelo *Diário de Pernambuco*.

deixa de ressonar os complexos malabarismos de nossas elites, ante aos ambíguos processos de mudanças sociais em curso. Se a Modernidade avançava em conjunto aos ideais de democratização, de maneira a impor novas expectativas sobre a atuação dos grupos dirigentes em torno das variadas reivindicações por direitos e demandas por equalização das oportunidades; por outro lado, as respostas que dariam a elas estariam ainda, em larga medida, atreladas às práticas e mentalidades tradicionalistas e autoritárias do passado.

No que tange à situação das mulheres, esses processos levaram a uma sofisticada realocação de suas domesticidades – ou, para usar expressão de Freyre, dos supostos “deveres impreteríveis do sexo” – combinada à concessão, tutelada pelos homens (maridos, pais e irmãos), delas poderem ou não frequentar específicos espaços públicos de entretenimento, educação e/ou trabalho. Isso, especialmente, no caso das mulheres oriundas das classes altas e médias, que puderam transferir a responsabilidade da maternagem e dos afazeres domésticos manuais para as subalternizadas. Sem embargo, suas possibilidades de independência financeira pela via do trabalho, não raro, eram minadas – seja pela resistência dos próprios familiares em rigor dos códigos e mentalidades tradicionais ainda dominantes; seja pela desigualdade de salários frente aos homens ocupantes dos mesmos cargos; pela preferência deles a elas para desempenhá-los; e, ainda, pela precarização destes ofícios e diminuição dos proventos a eles relativos, mediante a evasão dos homens, neles anteriormente ativos.

No caso das mulheres pobres, perpetuava-se a precariedade de suas circunstâncias. Tal como no regime precedente, a elas só restariam os subempregos, sobretudo os ligados às áreas do cuidado, antes realizados pela mão de obra escravizada – que, em muitas situações, já eram executados por elas mesmo. Toda essa preleção, até aqui, para enfim dizer que, naquelas crônicas freyreanas acerca desta e “Da Outra América”, muitas opiniões e representações sobre as mulheres brasileiras, que figurariam em sua trilogia, já se encontravam em desenvolvimento – inclusive, os relacionados aos posicionamentos políticos do autor, que a elas conferiria o sentido de expressarem elementos de conservação cultural contrapostos às transformações engendradas pela modernidade – faceta que, de modo complexo, se apresentaria nesses escritos, imiscuindo dimensões progressistas, conservadoras e, também, autoritárias. Todas elas, compreendidas em seus intentos de elevar a imagem dos brasileiros, de suas autoestimas, e suas contribuições, tanto para a formação da identidade nacional, quanto de seus bens culturais, frente aos arautos, conterrâneos e estrangeiros, daqueles processos de mudanças.

Para a gradativa elaboração dessas representações e entendimentos sobre as mulheres e homens brasileiros, portanto, em muito contribuíram as situações de estranhamento e as

questões com que Freyre se deparou em sua passagem pelos EUA e Europa. Especialmente, as de sua lida com os costumes observados entre as estrangeiras. Grande impressão, neste sentido, por exemplo, lhe causou seu encontro com a “tão afirmativa” (FREYRE, 2006, p. 76) escritora Amy Lowell – que conheceu por intermédio de Armstrong, em junho de 1920, no evento de comemoração do Jubileu de Diamante da Universidade de Baylor, onde a poetiza recebera o título de dra. *Honoris causa*.

Integrante do movimento literário “New Poetry”, neste tempo, Lowell era considerada celebridade entre estudantes e intelectuais interessados em literatura e artes. No caso de Freyre, ela constaria entre aqueles interlocutores que influenciaram os “pontos de *technique*” que adotou em seus métodos de escrita.

Miss Lowell pertence ao grupo dos “imagistas”. Os “imagistas” preferem os pormenores exatos às generalizações vagas. Uma imagem exata, definida, precisa, faz mais que representar uma emoção ou ideia: apresenta-a. É por meio de imagens assim que Miss Lowell faz de seus poemas um gozo não só para o ouvido como para o olhar (FREYRE, 2016, p. 85-86).

Fora as apreciações intelectuais e estilísticas, como vinha acontecendo em outras situações de contato com personalidades do universo literário, Lowell seduzira a curiosidade inquisitorial do nosso jovem aprendiz por destoar daquelas representações que orientavam suas concepções de gênero e de expressão da sexualidade. Neste sentido, seu primeiro registro sobre a escritora para o público brasileiro (*Diário de Pernambuco*, 15/08/1920 *apud* FREYRE, 2016, p. 83-86) ilustra o espanto em sua lida com tal figura e seus hábitos. No texto, assinalou sua “fama de espaventosa” (Idem, p. 83) que, ao chegar em Waco para receber distinção honorífica, “tomara cinco quartos no hotel Raleigh com uma despesa diária de \$50”, cada um; além disso, “fumava depois do jantar, não *cigarettes* como as meninas de Vassar, porém charutos” (Idem). Ao tempo em que teceu elogios ao seu “*charm* intelectual”, sugestivamente sublinhou que, nela, “a ânsia de perfeição venceu a vontade de aparecer” (Ibid.). Ao descrever seu talento como escritora, como que em reverência, o cronista chegou a fazer menção à própria condição, apequenada, de escritor-aprendiz:

Escrever bem não é garatujar uma folha de papel. Nós os garatujadores, é que temos essa ideia. Daí ser a literatura o templo mais infestado de falsos profetas. Pessoas que diante de um piano não ousam tocar nem de leve na dentadura escancarada do instrumento, com medo de ofender o instinto melodioso do gato que ronrona sobre o sofá, garatujam uma folha de papel com maior sem-cerimônia deste mundo. E supõem que escrevem (Ibid., p. 84).

A retórica se deu no sentido de, em seguida exaltá-la: “Ninguém hoje, nos Estados Unidos, excede a Miss Lowell no manejo do inglês que **ao toque mágico de suas mãos canta, ondula, sorri, distende músculos e tendões suavemente**” (Idem. Grifos meus). Feita essa constatação,

adicionou a da excelência de Lowell como crítica: **“também é dona desse talento especial de desfibrar os elementos de uma obra de arte, no qual parece, às vezes, que a inteligência feminina excede a nossa”** (Ibid. Grifos meus).

Os sentidos dos subtextos grifados acima ficam mais claros em artigo posterior (*Diário de Pernambuco*, 20/08/1922 *apud* FREYRE, 2016, p. 225-226) onde, ao registrar a visita feita à casa de Lowell, no Brooklin, Freyre começou pontuando a alcunha pela qual seu amigo, o jornalista e professor França Pereira⁸⁹, usava ao se referir à poetiza – como uma “Sapho yankee” –, para, então, acrescentar a sua própria: “É também um Lucullus de saia. E esta dupla característica de sua personalidade – Sapho e Lucullus – no físico de uma governante alemã: gorda, rósea e de lunetas” (Idem, p. 225). O comentário é seguido por considerações que tencionam a origem protestante da imagista e seu estilo de vida nada frugal:

Do ouro ancestral, que é farto, se serve a escritora ilustre para fazer da vida a mais graciosa das artes – sorvendo-lhe o licor, gozando-lhe os encantos de som e as delícias de gosto e as riquezas de cor. Ora, considerem-se as reviravoltas do mundo: o ouro de tersos ancestrais puritanos gasto na busca de gozos mais ou menos pecaminosos: charutos finos, bons bocados para as ceias gentis, telas a cores aguadas de Manet, marfins chineses, estofos macios, encadernações de luxo, objetos frágeis, inúteis, perversos e dum sensualismo pagão. Parece lição invariável da história: o século XVII, severo, *grisatre*, de espírito cingido por como cinto de castidade, seguido pelo século XVIII – solto; mundano, voltairiano (Idem. Grifos meus).⁹⁰

(...) uma mulher que consegue ter espírito e dinheiro ao mesmo tempo! É combinação que raro ocorre (Ibid., p. 226. Grifos meus).

E é Miss Lowell reclinada no sofá, um charuto apertado entre os dedos muito brancos, quebrando o severo silêncio da livraria com suas risadas argentinas, falando de arte, falando de literatura, falando de si mesma, falando dos outros, a Miss Lowell que ficará vivendo na minha memória (Idem).

De fato, no início da década de 1940, ao tecer recordações sobre os encontros com a escritora (“Recordações de Amy Lowell”, *Correio da Manhã*, Rio de janeiro, 10/12/1940 *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 251-253), Freyre equivaleria a esses seus traços “antipuritanos” os que, a seu ver, faziam dela “a negação do tipo poético, em geral, e do tipo ‘modernista’, em particular”, uma vez que, segundo ele, “era gorda, vermelha, bochechuda, de pince-nez” (Idem, p. 252). Outro caractere de sua “condição apoética”, segundo o cronista, era o de que: “além de gorda era rica. E além de rica, fumava charuto como qualquer burguês de caricatura socialista” (Idem).

⁸⁹ Também pertencente ao corpo editorial do *Diário de Pernambuco*.

⁹⁰ Neste ponto e nas citações seguintes, é interessante notar que, se por um lado, Freyre esboça um “puritanismo” semelhante, ou mais intenso, àquele de Alfredo Freyre, comentado na seção anterior; por outro, também são evidenciados indícios daquelas tensões que o levavam, gradativamente, a se afastar do protestantismo – ocultadas pelo autor nos escritos publicados no período mas, anos depois, confessadas em *TMOT* (cf. FREYRE, 2006, p. 56, 57, 66).

De família antiga da região que “depois de ter dado ao país personalidades austeras, acinzentadas pela formação puritana, explodira naquela antipuritana gulosa de cores vivas e de imagens pagãs” que, ao lado dos “livros raros”, vivia “sob o olhar de retratos a óleo de avós puritanos e magros” (Ibid.).

Aliadas a essas passagens, compreendem-se melhor alguns dos significados grifados naqueles subtextos, onde Freyre diz “ser a literatura o templo mais infestado de falsos profetas”; seguida dos simbolismos implicados no ato de não tocar “na dentadura escancarada” de um piano, “com medo de ofender o instinto melodioso do gato que ronrona sobre o sofá”. A alusão ao gato enquanto correspondente das expressões dos desejos e instintos, provavelmente foi retirada, pelo aprendiz, de suas leituras do conto *O gato preto* (1843), de Edgar Allan Poe – pistas a respeito, se encontram no artigo que escreveu para o *Diário de Pernambuco*, de 03/04/1921. Considerando isso, pode-se aventar uma possível indicação, do aprendiz, de estar, naquele momento, vivenciando dilemas e conflitos existenciais, relativos à religiosidade e as expressões da sexualidade.

Os subtextos, aliás, são elementos constantes nos escritos freyreanos da época – talvez, como sugeriu em *TMOT*, um modo de dizer, não dizendo ou, mesmo, de quando não querendo dizer, acabar como que, freudianamente, deixando escapar. Afinal, segundo o próprio:

(...) compreende-se que todo homem, ao voltar-se para o tempo vivido, procure rejeitar parte dele: matá-lo, até. Eliminá-lo da sua memória viva. Ou considerá-lo morto. O que nem sempre consegue. Toda memória de homem parece reter, a contragosto, recordações que esse homem vivo preferiria que não o acompanhassem. Preferiria que se conservassem mortas constituindo, com outras recordações semelhantes, uma espécie de tempo verdadeiramente morto. E como tal, inatuante. Pelo menos em confronto com os tempos vivos e com as memórias atuantes (FREYRE, 2006, p. 21).

Até aqui procurei elencar alguns episódios da trajetória de Freyre, durante o período em que estudou em Baylor, relacionados aos seus primeiros encontros com o pensamento feminista; seus estranhamentos ao se deparar com hábitos e instituições ianques – especialmente os observados entre as mulheres estrangeiras –; e seus surtos de conscientização acerca do lugar do Brasil na geopolítica cultural que se firmava entre as nações, durante aqueles anos – fatores que, por sua vez, ressonariam sobre a modulação das representações de cultura e sujeitos apresentados em *CG&S*, *SM* e *OP*, no sentido de que estiveram conectados aos processos que, gradativamente, o impeliriam à convicção da necessidade de se positivar a textura das imagens dos brasileiros não só para si mesmos, como, também, para “inglês ver”.

3 GILBERTO FREYRE NAS TRILHAS DO GÊNERO: UM HAMELET FLANANDO ENTRE OS “BLUES” DA *LIMINARIDADE*

Considerando os rastros deixados em seus escritos, e utilizando como critério o teor de proximidade ou de identificação intelectual-afetiva nas relações que estabeleceu com aqueles que indicou sofrer influências, cabe apontar outra personalidade de fundamental importância, nos processos de formação de Freyre. Oliveira Lima, pode-se dizer, sem medo de incorrer em exagero, foi senão o maior, o mais presente de seus mentores, interlocutores e bem feitores, durante o período compreendido entre seus estudos em Columbia e o seu retorno para o Brasil. Ilustração do reconhecimento desse mestre pelo aprendiz é encontrada no fragmento de carta a ele enviada, em 02/06/1921:

É um prazer encontrar de sua parte, através desta carta [*aqui, Freyre se refere à que recebeu em 27/05/1921, onde Lima o convidara para ser hóspede por uns dias, em sua casa, em Washington*] e de outras, carinhoso interesse por um moço compatriota, seus trabalhos e seu futuro. Em mim tem o Sr. – e creio que já o sabe – um admirador sincero, admiração que vem da meninice e que aumenta à medida que os estudos e a melhor observação do mundo pacificaram minha mente, tornando-lhe mais difíceis os entusiasmos. Se tenho grande ambição – tão grande que a confesso com timidez – é a de reproduzir palidamente na minha carreira a sua – incluindo os aparentes fracassos, no seu caso, as melhores vitórias (CASTRO GOMES, 2005, p. 89).

Além de inseri-lo em importantes redes intelectuais e políticas, foi por meio do o ex-diplomata que, em larga medida, Freyre tomaria como exemplo os modelos de práticas e rotinas com que, integrando às demais angariadas em seu percurso, construiria e gerenciaria sua imagem pública como intelectual; passaria a coletar e sistematizar seus materiais de pesquisa, meios onde publicá-las; e, ainda, os modos com que erigiria e consolidaria suas próprias redes de relacionamentos políticos e intelectivos.

Por conterem esses indícios, suas interações epistolares compreendidas no período entre 1917 e 1927⁹¹ servem de fonte para se constatarem os modos como Freyre foi sendo iniciado pelo mestre e modelou-se na direção de alcançar a autonomia e as capacidades de liderança intelectual que demonstraria, especialmente na segunda metade da década de 1920, com a fundação do Movimento Regionalista. Possibilitam, também, contextualizar, em certa medida, o teor idealizado de algumas das narrativas que construiria, anos mais tarde, em torno de sua trajetória, depois de seu logro com *CG&S*⁹² – por exemplo, a de seus comentários sobre, já

⁹¹ Essas cartas foram organizadas e publicadas por Ângela de Castro Gomes, no seu já referido livro *Em família: a correspondência de Oliveira Lima e Gilberto Freyre* (2005).

⁹² Aliás, se cotejadas com os conteúdos dessas cartas, já em *CGS* é possível tencionar algumas dessas idealizações. Como, por exemplo, a daquela referência de Freyre aos estudos realizados com Franz Boas, sugerindo ter sido este um dos seus maiores orientadores, nos estudos que o levaram a produzir as reflexões contidas no livro. Se, por um

nessa época de formação nos EUA e Europa, desejar se tornar escritor “universal”, a partir do Brasil, fixando-se em Pernambuco e, portanto, concebendo aquele momento, de maneira linear, simplificando-o, como que numa fase passageira de estudos e, com isso, ocultando tensões, dificuldades e incertezas vivenciadas; ou quanto aquelas onde narrou sua adesão ao protestantismo batista como crise de adolescência que logo terminara, devido a sua desilusão com os protestantes estadunidenses.⁹³

No que tange às questões perseguidas nesta dissertação, os conteúdos dessas epístolas permitem captar e compreender como os *anthropological blues*⁹⁴ experimentados por Freyre em sua passagem por Nova Iorque, entre 1921 e 1922, estiveram conectados aos confrontos de suas ideações de gênero, interseccionadas com as de classe, raça e de expressões da sexualidade, com as que observou na grande metrópole. E como este movimento cognitivo, tornando para ele visíveis alguns dos aspectos e significados da modernidade em sua versão estadunidense – que, por sinal, começava a se irradiar para as demais sociedades da América Latina –, o permitiu, pela vivência e percepções dos contrastes, não só dar coerência a estes em pensamento, mas, também, aos seus próprios valores enquanto brasileiro, de formação acentuadamente tradicionalista. Aliás, esses detalhes, em suas cartas, somam-se àqueles outros indícios desestabilizadores da romantização que efetuou, durante aqueles momentos nos EUA e Europa, acerca de sua própria figura, para seus leitores do *Diário de Pernambuco* – especialmente as que tangem a certas representações onde se projetou como espécie de *flâneur*, viajante-estudante bem sucedido.

lado, a obra do mestre realmente influenciou suas análises; por outro lado, tirando o momento das aulas e de que Oliveira Lima o conhecia, poucas, e sem expressividade, são as citações onde Boas aparece nas epístolas (CASTRO GOMES, 2005, p. 11, 112, 113, 114).

⁹³ Neste sentido, os rastros elencados na seção anterior – tanto os relativos aos vínculos que, em certa medida, tornavam Freyre dependente dos batistas, em sua estadia em Baylor; quanto àqueles onde o aprendiz demonstrou-se espantado com os hábitos “antipuritanos”, observados em Amy Lowell; além da difícil relação que manteria com agentes da reação católica, após o seu retorno ao Brasil, evidenciam que seus laços com o protestantismo não se enfraqueceram tão rapidamente como deu a entender. Por outro lado, suas confissões tardias em torno do desencantamento com a religião permitem perceber determinadas tensões oriundas tanto das relações de cumplicidade e contrariedade com ela mantidas – e, mesmo, de suas hipocrisias, que procurou ocultar naquele tempo, mas que, em sua maturidade, acabou por trazer à luz. A respeito disso, aliás, aqueles subtextos e referências à homossexualidade de Lowell são bem sugestivos de como lidou de forma conflituosa com seus próprios sentimentos e expressividade do desejo naquele contexto.

⁹⁴ Expressão cunhada por Roberto DaMatta, a partir de sugestão que coletou dos trabalhos de Jean Carter Lave, para designar os mal-entendidos, dificuldades, aspectos carismáticos e extraordinários vivenciados por pesquisadores em suas experiências de campo. Elementos estes que, por outro lado, ao lhes proporcionarem consciência sobre a condição de liminaridade em que se colocam, permitem a produção de conhecimento acerca das alteridades, e de seus próprios valores, por torná-los visíveis graças aos choques culturais que suscitam: exotismos, estranhamentos, saudades de casa, alteração das emoções e contrariedades, sentidos no contato seus interlocutores (DAMATTA, 1978, p. 01-12). Mobilizei a expressão coletando uma rápida sugestão do próprio Freyre, em *TMOT*, numa passagem onde se referiu aos seus momentos de tristeza e saudades como “dias de blues” (FREYRE, 2006, p. 79).

Na crônica onde descreveu as primeiras experiências daquele momento (*Diário de Pernambuco*, 20/02/1921 *apud* FREYRE, 2016, p. 94-96), um parágrafo traz noções desse tipo de representações construídas acerca de si mesmo e dos impactos sofridos pelo imaginário daquele “Provinciano encontrado na maior das cidades”; de como assimilou a paisagem social e, segundo o próprio, do *mix* de saciedade da sua “gula intelectual”, investida da “gana de *mirar algo nuevo*” (Idem, p. 94). Momentos em que se viu como um menino faminto e guloso “diante de enorme travessa de canjica ou de pudim: sem saber por onde começar” (Idem).

No mesmo dia pode o curioso volver os olhos da azafamada Wall Street, onde os reis da finança estudam as cotações da Bolsa, para o Ghetto, o bairro pobre, com seu pitoresco napolitano, seus garotos esfarrapados, suas velhotas gordas, de xale encarnado, vendendo frutos e legumes e os seus restaurantes, onde italianos palreiros comem macarrão a garfadas; ouvir missa na catedral de St. Patrick, entre vitrais de cor e pilastras majestosas e descer a um *cabaret* alegre de Greenwich Village, o bairro da folia e da pândega; vagar encantado pelas salas do Metropolitan, entre quadros preciosos arrancados à Europa pelos tentáculos do Senhor Dólar Todo Poderoso e atravessar a pé a ponte de ferro de Brooklyn, orgulho da engenharia *yankee*; assistir a uma comédia de Bernard Shaw num teatro da Broadway ou Times Square e visitar a casa humilde, feita de tábuas, em que Poe escreveu “O corvo”; furar pelas ruas estreitas do bairro chinês, entre caras amarelas e lanternas de papel de seda e parar às monstras faustosas da Fifth Avenue (Ibid.).

Descrevendo as noites de Greenwich Village, com “seus *cabarets* e tavernas” enxameados por moças e rapazes “de vida alegre e bizarro”, o *flâneur* expôs, também, a perplexidade sentida em tal situação, para ele de exotismo, mas, naquele contexto, naturalizada (Ibid., p. 97). A cena vislumbrada remeteu-lhe às nossas folias carnavalescas: os sujeitos que nela se encontravam, de “tão bizarros às vezes e tão fora das convenções burguesas”, pareceram-lhe “foliões” (Idem.). E, ao constatar a mistura de homens com mulheres, num mesmo espaço noturno, reunindo-se “em camaradagem para dançar, cantar, conversar” e, também, “fumar *cigarettes*” – no que, mais uma vez, em comentários com Oliveira Lima, assinalou: as meninas se excediam –; chocou-lhe, ainda mais, o fato de que os tais foliões praticavam “o amor livre” (Freyre em Carta a Oliveira Lima, 17/01/1921 *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 63-64).

Outro impacto na subjetividade do jovem *flâneur*, aparecida na crônica, foi o de seu encontro com os *skyscrapers*, reunidos a modo de “monstros”, “fumando com insolência de *parvenus*, de arrivistas, de novatos espantosos, os charutos negros de suas chaminés” (FREYRE, 2016, p. 96); amedrontando “provincianos endinheirados do Middle West, de chapéus de abas largas, assombrados” pelos seus “vultos enormes” (Idem, p. 95). Como um *Dom Quixote* a observar aquelas modernidades, o cronista se viu “numa cidade de gigantes” que olhada, no entanto, da perspectiva de um de seus arranha-céus, “por cima de quarenta

andares”, lhe pareceu uma “cidade de brinquedo” (Ibid., p. 96) – deslumbres de perspectivas opostas, à maneira de um sujeito tradicional a contemplar o moderno, e vice-versa, que, narrativamente, em tons de criança espantada com a grandeza do mundo, recorrendo à religiosidade, procurou amenizar para si e para os seus leitores: “Aos olhos de Deus, que mora num lugar mais alto que o minarete de Woolworth, New York deve parecer menor ainda – talvez pouco mais que um pontinho negro, no azul da distância” (Ibid).

É interessante notar como, nesse ponto de seus registros, ao se projetar enquanto “um provinciano encontrado na maior das cidades”, Freyre operou sua identificação com aqueles *outros* “provincianos endinheirados” do meio oeste estadunidense, deixando entrever que, nas dinâmicas conflituosas das masculinidades travadas naqueles solos, especialmente entre os “patriarcas gentis” e os “self-made men” – para usar as tipologias estabelecidas por Kimmel (1998) –, situou suas cumplicidades ao lado das ideações tradicionalistas, em oposição às modernas. Mais que isso, seus modos de representar esta modalidade, se comparados àqueles que, regularmente, usou para se referir àquela outra, tida por ele como representativa dos verdadeiros *gentlemen*, possibilitam aventar como, também, foi nesse período de suas viagens que Freyre coletou certos matizes que mobilizaria, anos depois, para traçar os diversos tipos de sujeitos-homens que aparecem em sua trilogia sobre a sociedade brasileira, especialmente as texturas com que daria acabamento as suas figuras de “senhores de engenho” ou de “patriarcas”; aos “bachareis”, em geral, e aos “bacharéis-mulatos”, em particular.

Nos embates entre esses elementos, Freyre projetou, simbólica e materialmente, os conflitos entre sujeitos e culturas, oriundos da radicalização da modernidade – o que possibilita aventar que, em sua trilogia sobre a formação social brasileira, a formulação de uma ideia coesa e positivamente compartilhada, entre as partes conflitantes, em torno de uma cultura nacional, ao fomentar cumplicidades entre elas, poderia dar um tom de “equilíbrio” aos seus “antagonismos” – mesmo que, somente, no plano das ideias e aparências, para “inglês ver”.

Os escritos de nosso *flâneur* durante o período possibilita, ainda, enxergar outras texturas de masculinidades. É o caso, por exemplo, da crônica (*Diário de Pernambuco*, 27/02/1921 *apud* Freyre, 2016, p. 97-98) que publicou logo depois da acima mencionada, onde, já em sua primeira linha, indicou a especificidade do tipo a ser, por ele, colocado em tela: “New York pulula de judeus” (Idem, p. 97). O material com que elaborou esse artigo foi colhido em suas andanças, numa “ilha de seleção”, Ellis Island, pela qual os imigrantes deveriam passar para, então, receberem “os primeiros toques de americanização”, tais como: ouvirem o hino à bandeira; “discursos explicando-lhes os principais deveres e direitos de cidadania”;

entendimentos sobre a “presente condição econômica, a dificuldade de encontrar trabalho nas cidades congestionadas”; e, por outro lado, as “facilidades” e “vantagens” de “trabalho no campo, amanhando a terra, plantando, tornando-se em pouco tempo pequenos proprietários rurais” (Ibid., p. 98). Diante dessas “tão eficazes” dinâmicas “de digestão social”, os judeus – para o cronista, um “povo mais conservador de si próprio e de suas tradições, mais rebelde a esforços de absorção estrangeira, de que há exemplo na história” – não conseguiam escapar (Idem). No entanto, ao constatar suas presenças na grande metrópole, observou:

Há os de toda classe: ricos, de ventre arredondado, jogando na bolsa, em Wall Street e tentando entrar, com seus sacos de milhões e seus peitinhos mal engomados, nas salas dos *Fou Hundred; petits bourgeois*, negociantes a retalho, donos de lojas, bazares e botequins; pobres, de cor esverdeada, de grandes barbas e meio rotos, vivendo nos ‘cortiços’ sujos do Ghetto. Encontramo-los por toda parte – como é inconfundível o nariz semítico! – falando, gesticulando, mercadejando, lendo jornais impressos em arrevesados caracteres hebraicos (Ibid., p. 97).

E, novamente, trazendo para o texto elementos com que se identificava, comparou a história desses homens em Nova Iorque à vivenciada pelos de mesma estirpe no “Brasil holandês”, sublinhando, contudo, que, diferente do que se passou nesse contexto, na cidade estadunidense eles não foram “enxotados” pela “intolerância católica” (Idem). “Deixaram os donos de New Amsterdã – como então se chamava New York –”, “ainda pacata cidade de holandeses, rosados e louros”, “viver e abrir seus bazares os pobres diabos” (Ibid.). Assim, tanto naquelas origens nova-iorquinas, quanto nas situações hodiernas as quais os observara, Freyre fixou-os como tipo “essencialmente urbano, prosperando mais depressa à sombra dos *skyscrapers* e das grandes fábricas que ao sol, nos campos de plantações” (Ibid.). Isto, em relação aos homens, cujo traçado matizou como “pequenos, espertos, de grandes barbas, de fortes narizes”, imbuídos do “nativo pendor para a mercancia” (Ibid., p. 98). Já as mulheres, seu imaginário as capturou estereotipando-as “com seus xales de cor”, em texturas de “tristes, doces amigas do silêncio” (Idem).

Como será demonstrado no capítulo seguinte, bem a modo da trilha aberta pelos diversos estudiosos⁹⁵ da obra de Freyre: o português é o grande herói que emerge de sua epopeia sobre formação social brasileira, sobretudo de *CG&S*. Não obstante, no livro, Freyre também assinalou os traços culturais negativos dessa figura, atrelados às mazelas brasileiras. Dentre os quais, o do seu legado de atrasos para a situação econômica nacional, implicado em suas práticas e mentalidades imperialistas e escravocratas. Neste ponto é que o mencionado artigo,

⁹⁵ Entre os já comentados, por exemplo, cf. GAHYVA, 2010; BASTOS, 2006; ARAÚJO, 1994.

se cotejado com *CG&S*, chama a atenção. Nele, a tolerância religiosa protestante é, em certa medida, louvada, frente às atitudes contrárias, dos católicos, durante o Brasil Colonial – assinalando a ocorrência de uma transformação nas concepções freyreanas. O judeu, no entanto, matizado pela negatividade de seu “nativo pendor para a mercancia”, foi compreendido entre os portadores da modernidade – que, sinalizei, naquele momento, já vinha desencantando, o cronista. Note-se que, apesar de taxá-lo como “conservador”, seu conservantismo, segundo o autor, correspondia à modalidade de um individualismo “conservador de si próprio e de suas tradições” – frise-se, cosmopolita.

Em *CG&S*, por outro lado, a intolerância religiosa católica é relativizada em vista de seus pontos positivos. Conforme Freyre, teve serventia ao critério de seleção, integração e assimilação – e também de contingenciamento por coerção, pode-se dizer – dos elementos e sujeitos culturalmente desviantes do modelo hegemônico vigente durante a Colônia – sendo os judeus, nestas dinâmicas, assimilados como “cristãos novos”. É em suas caracterizações que a interseção entre os dois textos se encontra. Os pontos negativos do português e de seu passado, em *CG&S*, aparecem, justamente, nas várias passagens onde suas raízes atávicas miscigenadas, entre *outros* elementos, ao semita, são expostas. Nelas, ao ter apontado as bases culturais dos pendores lusos para a escravidão e para todo o tipo de “exploração dos pequenos pelos grandes” (FREYRE, 2004a, p. 305), a figura do judeu foi indicada como protagonista na sociogênese desses males. Cito uma dessas passagens:

Em essência o problema do judeu em Portugal foi sempre um problema econômico criado pela presença irritante de uma poderosa máquina de sucção operando sobre a maioria do povo, em proveito não só da minoria israelita como dos grandes interesses plutocráticos. Interesses de reis, de grandes senhores e de ordens religiosas. Técnicos da usura, tais se tornaram os judeus em quase toda parte por um processo de especialização quase biológica que lhes parece ter aguçado o perfil no de ave de rapina, a mímica em constantes gestos de aquisição e de posse, as mãos em garras incapazes de semear e de criar. Capazes só de amearhar (Idem, p. 304-305. Grifos meus).

Deste modo é que, de um texto para outro, o analista mudou suas perspectivas de acordo com os elementos contextuais que o interpelaram – em certa medida, acompanhadas das transformações em suas preferências religiosas, civilizacionais ou, mesmo, políticas –, mas não os matizes tradicionalistas que orientaram seus modos de traçar a representação desses sujeitos-homens.

Aliás, em relação às mulheres, minimizando a aparência “triste” com que foram retratadas no artigo, em *CG&S*, não somente seus xales como, também, suas “amizadas” pelo silêncio – ou silenciamentos – aparecem de forma mais complexa, como o observado na introdução deste capítulo: ora sinalizando uma das matrizes culturais formadoras da identidade nacional

brasileira; ora apontadas como vítimas do despotismo do patriarca; por vezes, como suas cúmplices; e, acrescentando-se a essas imagens às forjadas em *SM* e *OP*, também como aliadas dos *outros* subalternizados, compondo os elementos desestabilizadores engendrados pelo avanço da modernidade e alargamento da esfera pública que, segundo Freyre, enfraqueceriam o poder patriarcal no transcurso histórico. Tudo isso, no entanto, sem tirar os tons impingidos em suas texturas, de submissão aos homens e de conservação cultural – por sua vez, ameaçados por aqueles fatores contingenciais de mudança. Além disso, é importante dizer, a imagem das judias não é tão fixada quanto a dos homens enquadrados neste grupo. Outrossim, dissolve-se nas representações relativas às mulheres brancas, ou mestiças.

Avançando sobre os escritos freyreanos da época, outro registro dos momentos de espanto, e uma das poucas situações que expressou ter íntimo contato físico, acompanhado de desconforto – senão de horror –, se deu em seus trânsitos pelos subsolos da cidade. No artigo (*Diário de Pernambuco*, 13/03/1921 *apud* FREYRE, 2016, p. 99-100), contou como experimentou os “negros comboios de lanternas encarnadas” que, “guinchando dia e noite”, fizeram com que se sentisse como um verdadeiro e “azafamado new-yorkino”, a “livremente furar pelo túnel, a cem quilômetros por hora”, e integrar-se ao “tão volumoso” e de “grosso *surplus*”, tráfego de pessoas que embarcavam nos *subways* durante os horários de pico (Idem, p. 99).

Mais do que os trens, o que lhe chamou a atenção nesses intercursos – razão, também, de provabilíssimos sofrimentos – foi ter de se “ensardinhar” com a “lufa-lufa” neles comprimida (Idem). Suas sensações, especificou, foram as de estar num “estúpido ‘frevo’ carnavalesco” (Ibid.). A descrição fornecida é interessante, pela empatia que produz nas subjetividades contemporâneas, especialmente às pertencentes aos grandes centros urbanos, como o paulista e o carioca, por remetê-las às “delícias” de suas vidas modernas:

(...) por volta das seis da tarde, hora de recolher à casa, dos escritórios, das lojas, dos armazéns, das repartições públicas, todo um oceano humano. A esta hora, ao estacar um trem em Times Square (a estação subterrânea mais central), verdadeiras ondas de gente arremessam-se sofregamente para os vagões a acotovelar-se e empurrar-se grosseiramente. Às vezes há quem se rebele contra a tamanha rudeza, como uma velhota rosada com quem viajei outro dia, que, aos gritos, ameaçou uma outra de pancada, com seu guarda-chuva, por causa de um empurrão. Porém creio que esses atos de rebeldia são raros, por inúteis (Ibid.).

Identificações à parte, a naturalização das condições desumanas observadas nas reações, quando não de violência, de atitudes *blasé* entre aqueles nova-iorquinos, foi ponto alvo privilegiado de suas asserções no texto. Sobremodo, nas em que se voltou para as descortesias, convertidas em hábito, pela obrigatória acomodação das pessoas àquelas situações: “Vi outro

dia uma velhinha de capota viajar de pé, enquanto perto viajavam, sentados, fortes rapagões” (Ibid.). Das considerações imediatas, o autor saltou, então, para as de sentidos estruturais mais amplos, conectadas às razões de seu gradativo desencantamento com a modernidade em sua faceta estadunidense – e que, aos poucos, constatava, como interpelando seus costumes e os de seus conterrâneos. O comentário é sugestivo:

Faço porém justiça aos passageiros do *subway* de New York; não é fácil guardar maneiras gentis no meio de tanta lufa-lufa. Demais, com a igualdade dos sexos, a democracia e outras bonitas coisas modernas, está a esfumar-se dos nossos hábitos o de cavalheirismo. Mais depressa acharia Diógenes, nas ruas de New York, *homens*, que Emerson um *gentleman*. É artigo raro, muito mais raro que *whisky*, apesar de haver contra este uma situada lei de puritanismo político-social-religiosa e a favor daqueles vários tratados de civilidade e até uma *Enciclopédia de Etiqueta*, que notei outro dia, na montra de uma livraria. Moral: não se fazem males sociais com intransigentes leis nem se fazem *gentlemen* com tratados ou enciclopédia de etiqueta em dois volumes. Como é fácil fazer moral à custa de New York e a propósito dos *subways*! (Ibid., p. 100).

Interessante notar como o termo “democracia” foi associado, por Freyre, à “igualdade dos sexos” e à “modernidade”. O que, por sua vez, sugere um sentido bem peculiar com que o autor passaria a não só mobilizar esses termos como, ainda, a buscar novos significados para a sua aplicação à compreensão da realidade brasileira. No próximo capítulo exploro, novamente, essa dimensão, quando retomá-la para tratar da expressão “democracia racial”, por ele utilizada na década de 1950, que lhe provocaria incisivas críticas disparadas por segmentos progressistas, um tanto já conhecidas.

Não obstante, neste fragmento percebe-se, mais uma vez, as reticências de Freyre com relação ao modelo de masculinidade que vinha se tornando hegemônico, e sua gradativa adesão àquele outro, tradicionalista, mais afinado aos valores maternos e do Brasil de seus avós, “o patriarca gentil” estadunidense – que, aos seus modos daria expressão, mais tarde, em seus livros. A situação narrada também deixa transparecer o, talvez, mais expressivo episódio entre os *anthropological blues* vivenciados por Freyre, naqueles seus momentos de formação. Isto, no sentido de ter sido a sua única menção, direta e pública, durante o período, às dificuldades enfrentadas naqueles percursos – embora o teor narrativo, de “curiosidades” exploratórias de um prestigioso *flâneur*, tenha cumprido a função de ocultar de seus leitores esse aspecto.

Por outro lado, a pista deixada no texto em relação a essas dificuldades, se examinada à luz das cartas trocadas com Oliveira Lima no período, conduz aos comentários onde Freyre, por diversas vezes, expôs não só seus contatos com a “lufa-lufa” como, ainda, ter se encontrado nesta condição, quando os recursos provenientes de sua bolsa de estudos, em Baylor, chegara

ao fim de vigência. Aliás, é nesse período de transição tanto na vida de um, quanto de outro,⁹⁶ que se verifica a intensificação de suas correspondências. A começar pela carta, do aprendiz ao mestre, datada de 15/12/1920 (CASTRO GOMES, 2005, p. 58-59), onde, além de informá-lo de seus planos de estudo e comunicar suas pretensões de ir visitá-lo (Idem, p. 58)⁹⁷, solicitou, também, que fizesse sugestões de assunto para a sua tese:

Poderia o Senhor sugerir alguns assuntos? De preferência um assunto que seja de interesse para o americano. – Creio que tirando meu Ph.D na Faculdade de Ciências Políticas, que é muito compreensiva – inclui Sociais e Jurídicas – poderei voltar ao Brasil com um preparo liberal no sentido amplo. E há esta vantagem: no caso de me ser impossível fazer a “*decente living*” no Brasil terei o recurso de estar habilitado para um professorado, nos Estados Unidos, em assuntos Sul-americanos (Ibid., p. 59).

Depois do pedido de orientação, deixando subentendida suas preocupações e inseguranças econômicas, o interpelou: “A propósito: há oportunidade de praticar jornalismo, com remuneração decente, no *Jornal do Comércio* ou no *Estado de São Paulo*?” (Idem). Consciente do limite excedido, buscou estabelecer uma ponte de empatia com o bem feito: “Desculpe-m’os. Talvez não tenha sido estranha aos seus vinte anos a minha situação de Hamlet...” (Ibid.). Ademais, na contra partida das solicitações tanto explícitas, quanto implícitas, Freyre prometeu o favor de recomendar-lhe a Lowell.

A resposta de Oliveira Lima foi remetida ao pupilo no dia 25/12 daquele mesmo ano (Ibid., p. 59-61). Nela, o mestre expressou reconhecimento sobre a “muito acertada seleção” de Freyre para a especialização em Colúmbia, sugerindo, entre os temas para a suposta tese, que considerasse os da “evolução constitucional depois da independência”; do “problema do elemento servil no Brasil” que, segundo ele, “foi uma progressão legal e ordeira”; o do “parlamentarismo *versus* presidencialismo”; o da “questão social ou antes racial nas duas Américas (espanhola e portuguesa)”; ou o de seu “desenvolvimento econômico, agentes que o favoreceram e que o contrariaram” (Ibid., p. 61). Desestimulou o aprendiz quanto ao seu desejo

⁹⁶ Naquele momento Oliveira Lima, também se encontrava de mudança para Washington, onde se instalou e fundou a sua tão famosa Brasileira.

⁹⁷ O interessante, neste ponto é o modo como Freyre realizou a comunicação: “Pretendo mesmo visitá-lo com intensões de Boswell” (Idem). A referência ao escritor – considerado, na época, e ainda hoje, um dos maiores do gênero biográfico –, provavelmente se fez no sentido do aprendiz explicitar seu desejo, senão de biografar o mestre, captar traços importantes de sua vida e obra – o que já havia ensaiado, aliás, naquele seu artigo publicado no *O Lábaro*, no dia de sua formatura no Colégio Batista. Ademais, Freyre havia, há pouco, publicado uma resenha (cf. FREYRE, 2016, p. 93) sobre o recente livro de impressões de viagem lançado pelo mestre, intitulado *Na Argentina* (1920). E, se toda biografia traz em si um objetivo, que pode variar entre apologizar, tecer críticas, descobrir, demolir, reabilitar etc, o exercício de pesquisa para construí-la sempre acaba implicando, conscientemente ou não, certa pedagogia do exemplo – a bem da verdade, nos mais diversos sentidos. Digo isto para reafirmar aquela hipótese da iniciação intelectual de Freyre, operada por Oliveira Lima, no período que se estende, especialmente, de 1921 a 1927.

de retornar ao Brasil, alegando o pouco que conseguiria em termos de trabalho (Idem).⁹⁸ Sobre a indagação a respeito das possibilidades no *Jornal do Comércio* e no *Estado de São Paulo*, também acabou por o desencorajar (Ibid.). Mostrou-se, por outro lado, interessado na proposta de conhecer Lowell, perguntando ao pupilo o que ler, para quando a encontrasse, não demonstrar ignorância acerca de sua obra (Ibid.).

As dificuldades financeiras, somadas à condição de estrangeiro, exotismos e choques culturais devem, um tanto, ter influenciado os tons de ressentimento que se verificam em seus escritos dessa época. Essas mesmas dificuldades, por outro lado, parecem, também, ter aguçado seus interesses intelectuais por aquele caldo de questões que o interpelavam. No que tange aos seus contatos com as mulheres nativas e com o pensamento feminista, outra temática que o atravessou foi a das polêmicas em torno das novas técnicas contraceptivas, ou – conforme a crônica que a elas dedicou – “maternidade voluntária” (*Diário de Pernambuco*, 20/03/1921, *apud* FREYRE, 2016, p. 101-103).

Essa temática chamou suas atenções pouco depois de ter iniciado seus estudos em Colúmbia. Ao se deparar com a questão, para compreendê-la, Freyre visitou a sede de uma das instituições nova-iorquinas empenhadas na reflexão, ativismo e divulgação de informações acerca desses novos métodos. O ponto de interesse que venho destacar no referido texto é o das referências, nele contidas, à dirigente da organização, Margaret Sanger – “autora de vários livros sobre o problema de educação moral e relações sexuais do ponto de vista da mulher” –, a qual descreveu como “notável pelo seu temperamento combativo e pela coragem intelectual que desfraldou, há anos, a bandeira encarnada dessa revolução interessantíssima contra a ‘garnacha’ ortodoxa” –; ao seu livro de sugestivo título *Woman and the new race* (1920), que tinha acabado de ser publicado; e, também, à *The Birth Control Review* – por ela dirigida, e responsável, em larga medida, pela popularização do termo “controle de natalidade” (Idem, p. 101).

Apesar das muitas críticas⁹⁹ recebidas por Sanger, devido às conexões de suas concepções com a escalada do radicalismo eugenista, xenofóbico e racista nos EUA, a partir da década de 1920, as ideias contidas em *Woman and the new race* têm, de certo modo, um lugar na história

⁹⁸ Além disso, quando o tema entrava em pauta em seus diálogos, Lima regularmente se referia ao meio intelectual brasileiro, sobretudo o recifense, como “mediocre”, “acanhado” e repleto de “invejosos” – o que Freyre, depois de seu retorno, não deixaria de reproduzir, em diversos momentos de seus escritos de memória.

⁹⁹ Para reflexão mais aprofundada em torno dos debates acerca da “maternidade voluntária”, as participações, neles, de Sanger, assim como as associações de suas ideias com a xenofobia, o racismo e o eugenismo nos EUA, a partir de 1920, cf. DAVIS, 2016, p. 216-233.

do pensamento progressista ocidental. Tributário das tensas discussões travadas entre as feministas e o marxismo, o livro sustenta oposição radical às negligências desse último em relação à esfera reprodutiva como elemento necessário à compreensão das desigualdades sociais produzidas pelo sistema capitalista:

O desenvolvimento social de maior alcance dos tempos modernos é a revolta da mulher contra a servidão sexual. A força mais importante na reconstrução do mundo é uma maternidade livre. Ao lado dessa força, os elaborados programas internacionais dos estadistas modernos são fracos e superficiais. Os diplomatas podem formular ligas de nações e as nações podem prometer sua força máxima para mantê-las, os estadistas podem sonhar em reconstruir o mundo a partir de alianças, hegemonias e esferas de influência, mas a mulher, continuando a produzir populações explosivas, converterá essas promessas em proverbiais pedaços de papel; ou ela pode, controlando o nascimento, elevar a maternidade ao plano de uma função voluntária e inteligente e refazer o mundo. Quando o mundo for assim feito, ultrapassará o sonho do estadista, reformador e revolucionário (SANGER, 1920, p. 04).

Além de indicar algum contato de Freyre com essas questões¹⁰⁰ que possivelmente o interpelaram pela sua condição de estrangeiro, a referência à *Woman and the new race* também se mostra interessante por sublinhar os dilemas sociais oriundos dos choques entre raças e culturas nos EUA. Passada a Primeira Grande Guerra, esses conflitos se recrudesceriam devido às inflamadas querelas sobre a questão dos imigrantes, entrevista no aumento dos casos de xenofobia no país, conectados a problemas antigos, como o da consolidação dos direitos das populações negras, cerceados pela gradativa expansão da expressão política de grupos supremacistas brancos, sobretudo ao longo dos governos de Woodrow Wilson, compreendidos entre 1913 e 1920.

Quanto a esse estado de coisas, ponto de interlocução que pode se estabelecer entre os assuntos tratados por Sanger e a obra freyreana é o do contato mantido por Freyre, nessa época, com o debate sobre o “branqueamento” e os conflitos dele resultantes, em sua versão estadunidense. Isso, devido à sugestão dada pela autora sobre a existência, naquele contexto, de mentalidades se não favoráveis, céticas a respeito da tese biologicista que via na miscigenação racial motivo de degenerescência. Não obstante o fato de que os elementos da mistura por ela discutida eram sujeitos brancos-europeus, em sua abordagem, percebe-se um esforço de deslocamento da atenção comumente colocada sobre as condicionantes biológicas para as variáveis socioculturais.

¹⁰⁰ Que, aliás, sugerem uma possível fonte entre as que o levariam a conectar os fatores reprodutivos às dimensões raciais e econômicas, nas análises que dispôs em sua trilogia. Não obstante, devido às limitações encontradas no desenrolar das pesquisas realizadas para esta dissertação – uma delas foi a da impossibilidade de acessar os arquivos e acervos do autor – não pude confirmar se Freyre chegou a ler esse livro, deixando esse aspecto da pesquisa em aberto para futuros inquéritos.

Cada um de nós tem um ideal do que o americano do futuro deve ser. Foi-nos dito inúmeras vezes que da mistura de origens, da mistura de ideias e aspirações, surgirá uma raça maior do que qualquer outra que tenha contribuído para a população dos Estados Unidos (Ibid., p. 18).

Ao rapidamente ter apontado as possibilidades das contribuições do contingente estrangeiro, as palavras da autora chamam atenção. Apesar do teor de positividade com que as assinalou, não deixou de tecer juízos valorativos – chegando a lembrar, neste ponto, algumas colocações do próprio Freyre:

Que esses estrangeiros que vieram em hordas trouxeram consigo sua ignorância sobre higiene e modos de vida modernos e que são prejudicados por superstições religiosas é bem verdade. Mas eles também trazem em seus corações um desejo de liberdade de todas as tiranias que afligem a terra. Eles não estariam aqui se não carregassem dentro de si a audácia dos pioneiros, uma coragem nada mesquinha. Eles têm a fé simples de que na América encontrarão igualdade, liberdade e uma oportunidade para uma vida decente (Ibid., p. 21).

Ademais, segundo a autora, eles tinham outra coisa: “Os plasmas celulares desses povos” eram “carregados com as potencialidades do que há de melhor na civilização do Velho Mundo”, rica “em tradições de coragem, arte, música, letras, ciência e filosofia”, sem as quais os próprios americanos não se considerariam “mais cultos”, a menos que viajassem até lá “para encontrar acesso aos tesouros criados por homens e mulheres com esse mesmo sangue” (Idem). Note-se que, apesar da referência ao biológico, são os traços culturais aqui que estão em questão – o que acaba sugerindo, pela semelhança nos teores argumentativos, uma das temáticas tratadas por Freyre em sua trilogia: a *assimilação*; além de indicar paridade àquela sua discussão acerca das relações entre raça e cultura, creditada aos seus estudos com Boas. A menção do cronista ao seu contato com a instituição onde Sanger divulgava essas ideias demonstra, em certa medida, circulação não circunscrita somente ao âmbito acadêmico e, portanto, mais difusa na sociedade estadunidense da época.

Não obstante, ao tratar da mestiçagem, Sanger raramente se referiu à situação das populações negras – o que é sugestivo, já que a problemática-alvo do livro foi o das assimetrias e desigualdades produzidas nessas dinâmicas. Privilegiando a situação dos imigrantes europeus no país, no livro, um dos questionamentos lançados aos leitores diz respeito ao tipo de recepção por eles dada a estes estrangeiros: “Que oportunidades demos a esses povos para enriquecer nossa civilização?” (Ibid.). E, lembrando os modos norte-americanos de contemporização com eles, denunciou: “Nós os cumprimentamos como ‘um monte de (...) ignorantes’, gritamos, agitamos e chutamos eles”, além disso,

Nossas indústrias se aproveitaram de sua ignorância sobre os métodos do país para fazê-los trabalhar em usinas, minas e fábricas com salários de fome. Nós os reunimos em favelas para adoecer, se tornar um fardo social ou morrer. Nós os

reunimos como coelhos para multiplicar seus números e sua miséria. Em vez de dizer que os americanizamos, devemos confessar que os animalizamos (Ibid.).

No capítulo onde se encontram essas passagens, intitulado “Os materiais da nova raça”, a feminista apresentou acurado levantamento da situação demográfica do país, no sentido de apurar tanto os elementos do caldeamento de raças – ela usa a expressão “melting pot” – que, nele, vinha se operando; quanto de seus efeitos sociais (Ibid., p. 18-26). Das constatações a que chegou, apontou correlações entre o aumento populacional de imigrantes e a elevação, entre eles, da pobreza, do trabalho infanto-juvenil, da prostituição, dos números de ambientes laborais insalubres e das vulnerabilidades de saúde ligadas ao problema da precariedade de suas moradias e da extensão das famílias que nelas habitavam – entre as tais patologias, elencou: o alcoolismo e as doenças a ele relacionadas, a tuberculose, doenças venéreas e a desnutrição, sobretudo entre as crianças. Daí, a sugestão, pela autora, das medidas de controle populacional via utilização de métodos contraceptivos pelas mulheres:

Devemos, portanto, não permitir um aumento na população que não estamos preparados para cuidar da melhor maneira – que não estamos preparados para fazer justiça, educacional e economicamente. Devemos popularizar o pensamento de controle de natalidade. Não devemos deixá-lo ao acaso para ser o privilégio dos já privilegiados. Devemos colocar este meio de liberdade e crescimento nas mãos das massas (Ibid., p. 25).

A autora conclui o capítulo argumentando, mais uma vez, que estariam sobretudo nos fatores socioculturais, econômicos e mesológicos a razão daqueles muitos males, comumente atribuídos à mistura racial, do que nela propriamente:

Devemos libertar a maternidade. Devemos dar à mãe estrangeira e submersa o conhecimento que a capacitará a evitar dar à luz filhos que ela não deseja. Sabemos que em cada um desses elementos submersos e semissubmersos da população existem ricos fatores de cultura racial. A maternidade é o canal pelo qual essas culturas fluem. A maternidade, quando livre para escolher o pai, livre para escolher o tempo e o número de filhos que resultarão da união, automaticamente funciona de maneira maravilhosa. Ele se recusa a gerar fracos; recusa-se a gerar escravos; se recusa a ter filhos que devem viver nas condições descritas. Ele retém o inapto, traz o apto; traz poucas crianças para lares onde não há o suficiente para sustentá-las. Instintivamente evita todas as coisas que multiplicam as desvantagens raciais. Sob tais circunstâncias, podemos esperar que o “caldeamento” se refine. Veremos que ele salvará os metais preciosos da cultura racial, fundidos em um amálgama de perfeição física, força mental e progresso espiritual. Tal raça americana, contendo o melhor de todos os elementos raciais, poderia dar ao mundo uma visão e uma liderança além de nossa imaginação atual (Ibid. p. 25-26).

Apesar da obsessão eugênica, comum à época – a de se refinar a população pelo “caldeamento” racial – e, também, dos termos usados nas motivações que deu para a contenção da explosão demográfica – a de que esta engendraria sujeitos “fracos”, “escravos” ou “inaptos” –, a autora acabou por fugir daquele determinismo biológico, popular entre os setores mais intelectualizados.

Nesse ponto, ao ter combinado princípios econômicos e reprodutivos de organização social (o sistema de exploração capitalista imbricado à dominação masculina¹⁰¹ e ao papel social das mulheres), valorizando os aspectos socioculturais na compreensão dessas dinâmicas – assinale-se, neste sentido, a junção efetuada no uso, por Sanger, da expressão “cultura racial” –, ela pode ter acabado por tencionar as maneiras pelas quais Freyre vinha, até então, observando tais questões.¹⁰² Lido ou não, a referência ao livro, em sua crônica, confere algum sentido à importância do contato de Freyre com os debates nele abordados e, portanto, ajuda a elaborar entendimentos acerca deste momento de sua trajetória – seja por contribuir para a formulação de hipóteses investigativas sobre as relações de seus conteúdos com os escritos produzidos pelo autor na época; seja para contextualizar seus posicionamentos diante das arengas ora mencionadas.

No referido artigo, pelos comentários tecidos em torno dos embates travados entre um clérigo e outra feminista da organização, notam-se os modos como o aprendiz vinha assimilando aquelas discussões. A contendora em questão foi Geneviève Grandcourt – auxiliar de Sanger –, enquanto o adversário, o dr. Ryan – publicista de uma revista de Washington. Segundo o religioso, a difusão das novidades contraceptivas seria degradante para as relações conjugais por enfraquecer “nos pais a capacidade de sacrifício e de *self-control*”, além de, neles, aumentar “o amor ao luxo e à vida fácil” e, por conseguinte, rebaixar “a moralidade pública”, causando “o declínio da população” (FREYRE, 2016, p. 101-102).

Apesar de suas reticências à “fleuma apaixonada” das ativistas, Freyre se demonstrou solidário àquele, segundo ele, “radicalismo travesso e audaz” que enfrentava a “intransigência ortodoxa” (Idem, p. 101). Argumentando ao lado delas, o cronista adicionou a sua apreciação os posicionamentos médicos elaborados pelo dr. Adolphus Knoppe, publicados no *American Journal of Public Health*, para o qual, ensinar “pais sífilíticos ou afligidos de outras doenças transmissíveis à prole ‘os meios de evitar concepção durante as fases agudas da doença’ seria

¹⁰¹ Importante assinalar que um dos pontos polêmicos do livro é o da crítica disparada pela autora à passividade, aceitação e ignorância das mulheres acerca de suas condições existenciais, de subjugação pelos homens: “Na mera superfície dos protestos organizados da mulher, não havia indícios de que ela desejasse realizar uma mudança fundamental em sua posição. Ela reivindicou o direito de sufrágio e regulamentação legislativa de seu horário de trabalho e pediu que seus direitos de propriedade fossem iguais aos do homem. Nenhuma dessas demandas, porém, afetou diretamente os fatores mais vitais de sua existência. Quer ela ganhasse seu ponto ou não, ela permanecia uma fraca dominada em uma sociedade controlada por homens” (Ibid., p. 04. Tradução minha). Apesar de, por essa provocação, a feminista ter recebido muitas reprovações, ela se deu no sentido de chamar as mulheres à responsabilidade pelas suas próprias situações, como que, numa tentativa de demonstrar outros motivos para as suas subalternizações, além do exclusivismo masculinista.

¹⁰² Uma pista que vale registrar, embora não diga nada a esse respeito, é a de o livro de Sanger conter breve prefácio de Havelock Ellis e fazer referências a Edvard Westermarck, ambos lidos, citados e comentados por Freyre, em *CG&S*.

limitar consideravelmente no mundo o número de crianças cegas e com outros infortúnios” (Ibid., p. 102). Daí em diante, do modo próprio ao costume observado em seus escritos daquela época, o aprendiz seguiu em seus juízos: “O mesmo se aplica aos casos de pais imbecis, epiléticos e inclinados ao alcoolismo” (Idem). E, prosseguindo na mesma linha de raciocínio de Sanger, ao tecer comentários sobre questões biológicas, não aderiu a determinismos neste sentido – o interessante é que, em seu juízo, especifica claramente as camadas sociais alvos daqueles discursos:

(...) não vejo como atacar a teoria da maternidade voluntária sob o ponto de vista de suas consequências biológico-econômico-sociais. Sob o sistema de famílias limitadas às oportunidades para o melhoramento da raça, sua classificação de elementos mórbidos, tarados e anormais etc. são mais fáceis e mais largas que sob o sistema de famílias numerosas, que é o *laissez-faire* aplicado à economia social. Demais, a prática de limitar a família a número razoável, quer dizer, entre as classes pobres, menor dificuldade para educar os filhos, e manter higiene na habitação (Ibid.).

Nesse ponto, Freyre acabou por incorrer no mesmo posicionamento de Sanger que, em conjunto a outras de suas opiniões, presentes naquele seu *Woman and the new race*, gradativamente, concorreria para minar o teor progressista de suas proposições em relação às reivindicações das mulheres e afastá-la, nas décadas seguintes, dos caminhos trilhados pelos outros feminismos estadunidenses. Conforme Angela Davis apontou: “o movimento foi roubado quando [Sanger] passou a defender não o direito individual das pessoas de minorias étnicas *ao controle de natalidade*, e sim a estratégia racista de *controle populacional*” (DAVIS, 2016, p. 227) – razão pela qual muitas mulheres negras passariam a se opor aos novos métodos contraceptivos, assim como a essas ativistas, delineando algumas das primeiras clivagens de afastamento entre o feminismo que passariam propor e aquele, branco e de classe abastada.

Naquela mesma direção para qual rumara as ideias de Sanger é que, então, o aprendiz pareceu, reticentemente, ensaiar ao finalizar seu texto:

Encoraja o sistema de famílias pequenas “o amor ao luxo e à vida fácil da parte dos pais” como sugere o dr. Ryan? É possível que sim, porém, a meu ver este argumento é semelhante ao que, no Brasil, usam contra o divórcio algumas pessoas: “que uma vez instituído, todo mundo quererá usar dele inescrupulosamente”. Será verdade que uma vez facultada por lei, onde ainda é ilegal, e sancionada pela moralidade, onde ainda é imoral, a divulgação dos meios de *birth control* a limitação de família resultará na perda do espírito de sacrifício, da devoção aos filhos, e outras qualidades que são características do pai e da mãe? Não serão estas qualidades mais instintivas que efeitos de circunstâncias econômicas? São questões dignas de estudo (FREYRE, 2016, p. 102-103).

Enquanto isso se passava, as dificuldades financeiras enfrentadas por Freyre, entre sua saída de Baylor e seus primeiros meses em Nova Iorque, continuavam a se acentuar. Num dos postais enviados a Oliveira Lima, o aprendiz justifica os atrasos em suas respostas às missivas

do mestre: “a lufa-lufa em que ainda estou não me permitiu que respondesse mais cedo” (CASTRO GOMES, 2005, p. 63); e, situando o ex-diplomata acerca de suas dificuldades, reclamou da carestia de vida na grande metrópole devido ao “dólar nas nuvens” – o que, explicou, o impelia a procurar “todos os meios de auxiliar” o pai na manutenção das despesas realizadas naqueles seus processos de formação (Idem, p. 64). Um deles, foi o de trabalhar como editor associado da revista *El Estudiante*, onde passou a receber 40 dólares mensais.

Todavia, suas esperanças eram as de, rapidamente, conseguir uma bolsa de estudos na nova instituição onde ingressara. Para tanto, já havendo arregimentado uma carta de recomendação do dr. Brooks – reitor de Baylor –, solicitou uma a Oliveira Lima, direcionada a Haring Sherped, professor de Colúmbia, já conhecido do mestre e que viria, por intermédio do mesmo, ser orientador de Freyre nas atividades de pesquisa que resultaram em sua dissertação de mestrado, *Social life in Brazil in middle of the 19th century* (1922), lhe conferindo o título de “Master of Arts” (Idem).¹⁰³

Freyre matriculou-se em Colúmbia em fevereiro de 1921. Além das atividades acadêmicas e de suas colaborações na revista *El Estudiante*, também intensificou a publicação de artigos no *Diário de Pernambuco*, que passara a lhe pagar por peça enviada (Ibid., p. 67). Numa das edições daquela revista, transcreveu algumas páginas do livro de viagens de Oliveira Lima, *Na Argentina* (1920) – o qual, aliás, já havia publicado uma resenha no *Diário* (FREYRE, 2016, p. 91-93) –, demonstrando, deste modo, reciprocidade à amizade e às benesses do mestre. Em abril daquele mesmo ano, sai a sua nomeação para a tão desejada bolsa de estudos. As trocas de favores entre os dois tornam-se mais frequentes, perdendo os tons de timidez. Nos postais onde são explicitadas, encontram-se os pedidos mais diversos – desde materiais para a realização de pesquisas, fotografias, edições de revistas, propostas de produção de artigos para a viabilização tanto em canais de divulgação científica, quanto nos eventos que participavam – , sugestivos, assim, de como estabeleciam alianças e constituíam suas redes intelectuais. Num deles, por exemplo, Lima interpela o pupilo:

Tenho 2 favores a pedir-lhe: 1º obter-me o número do *living Age* de 20 de Novembro passado [se refere a uma das edições *Pan-American Review*], que traz um artigo do Zeballos sob o título “United States Diplomacy in South America”; 2º o de obter-me 2 números do *New York World* de 8 de dezembro mais ou menos, que contém um telegrama de Buenos Aires sobre uma entrevista concedida pelo Dr. Zeballos ao representante do mesmo periódico. Ambos os pedidos são para satisfazer o próprio Dr. Zeballos que me escreveu a respeito e muito empenho faz desses números. Peço-lhe por isso que m’os arranje o mais depressa possível, pelo

¹⁰³ Além da carta de recomendação, Oliveira Lima também interpelou Sherpherd, dirigindo-se a ele pessoalmente, a favor de Freyre (Ibid., p. 67).

que lhe ficarei muito obrigado (Carta de Oliveira Lima a Gilberto Freyre, 23/03/1921, *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 73. Grifos meus).

Já em outro, a solicitação não foi nada convencional:

Flora pede-lhe o favor de trazer, mas rigorosamente por conta nossa, 2 libras de café venezuelano ou o melhor que houver, não torrado, cru porque está cansada do café que aqui se consome e desejaria experimentar outro (Idem, p. 130).

Essas dimensões de suas interações epistolares, portanto, muito dizem a respeito da pedagogia do exemplo seguida por Freyre em seus contatos com Oliveira Lima. Munido de tais aprendizados, anos mais à frente, o aprendiz converter-se-ia em mestre e, angariando seus próprios pupilos¹⁰⁴, os reproduziria em relações similares, consolidando suas próprias redes e identidade intelectual. Mesmo que, em larga medida assimétrica – autárquica –, é importante frisar que essa aliança entre os “patrícios”¹⁰⁵ não deixou, contudo, de comportar reciprocidades – não só de favores, mas, também, de saberes, e afetos mútuos.

A amizade, entre outros fatores, serviu de contraponto ontológico-emocional àqueles *blues* experimentados por Freyre diante da modernidade estadunidense, com seus distintos modelos culturais de gênero, expressões da sexualidade e de masculinidades; assim como das dificuldades financeiras; de *stress* pela sobrecarga de atividades intelectuais; e incertezas quanto ao futuro profissional, salvaguardando-o, portanto, das crises e abalos sofridos em suas tácitas concepções das relações entre sujeitos e sociedade como, ainda, resguardando-lhe a saúde mental. A respeito disso, em algumas passagens de suas correspondências, constam menções implícitas do aprendiz à “situação de Hametet” (Ibid., p. 59) que enfrentava, ou de estar no “*Hamelet mood*” (Ibid., p. 71); e outras mais explícitas, onde chegou a afirmar: “Tenho estado em exames e doente dos nervos” (Ibid., p. 85), “a lufa-lufa em que venho vivendo e o cansaço de nervos (...) me obrigou a passar alguns dias fora de New York” (Idem). *T MOT* também traz uma página conexa a essas referências:

Abri-me ontem com O. L. Falei-lhe da inquietação que vem me angustiando. Da minha obsessão com a ideia da morte. Da dificuldade em conciliar-me com essa ideia terrível. Do meu medo de enlouquecer” (FREYRE, 2006, p. 100).

¹⁰⁴ Entre os mais íntimos, neste sentido, estaria José Lins do Rego (ver, por exemplo, DANTAS, 2015).

¹⁰⁵ Outra expressão de tratamento por eles empregada nessas epístolas. Talvez seja interessante a curiosidade de que, além de referenciar sujeitos oriundos da mesma pátria, o termo também era de uso comum na maçonaria para designar membros de uma mesma loja. Deixo a sugestão, de maneira retórica, como que assinalando o teor de cumplicidade, e das alianças firmadas em redes, entre aqueles sujeitos elencados como “portadores da cidadania”, mencionados na primeira seção deste capítulo.

Sobre as reações do confidente: “Ele sorriu”, dizendo ao pupilo que, com sua idade, “atravessara dias angustiados pela mesma inquietação. Também temera a loucura” (Idem). Dos efeitos do diálogo, pontuou o [sociólogo relembrando sua fase de] aprendiz:

Fez-me bem essa conversa de homem para homem com O. L. Agora o vejo com outros olhos: como um homem que conquistou o bom-senso atual através de terríveis batalhas mentais. De modo que não sou o primeiro a travar tais batalhas. O. L. travou-as e venceu-as, sendo hoje uma espécie de Dr. Johnson brasileiro pela independência bravia e pelo quixotismo de atitudes. Mas sem que lhe falte um profundo bom-senso. Quase como o também gordo, quase obeso, inglês (Ibid.).

Nessa época, em seus artigos no *Diário de Pernambuco*, se encontram assuntos mórbidos e conflituosos que, em momentos abordados com certo teor catártico, outros transparecendo ressentimentos, deixam entrever seus *blues*, permitindo afirmar que, paralelamente às obrigações acadêmicas, de produção intelectual para seus artigos no *Diário* e nas revistas em que publicava, seus interesses e gostos por autores como Edgar Allan Poe, William Shakespeare, Lorde Byron, Oscar Wilde, Rabindranath Tagore, John Newman, Liev Tolstói, entre outros, também estiveram conectados a esses dramas pessoais. Perspectivando-se esses escritos¹⁰⁶, por meio dos indícios e reflexões realizadas até aqui, percebem-se certos movimentos de *estruturação* do seu pensamento, relativos tanto às suas apropriações de aspectos biográficos e maneiras pelas quais esses pensadores lidaram com dilemas ressonantes aos seus; quanto o inverso: a mobilização dos próprios repertórios e problemas (práticos, emocionais, valorativos e intelectivos), para lhes compreender as obras e histórias de vida – de certo modo tácito, marcando o hábito daquela interpretação empática presente nas reflexões de sua trilogia, e explicitada, enquanto método sociológico, em *OP*.

Operando, então, nesses termos, a apresentação para seu público das biografias, escritos e questões que os cercearam, Freyre transpareceu-se e aos seus dilemas nessas crônicas, por meio de assuntos como a “tísica” (Ibid., p. 105), que abateu a esposa de Poe; a “lufa-lufa” (Idem), por assim dizer, das condições materiais vividas por este autor que, segundo o aprendiz, tinha razão de ser na “somicaria dos editores” (Ibid.), que lhe pagavam “minguado dinheiro” pelos seus trabalhos (Ibid.) – “sovinice em troca de escritos primorosos” a que, por exemplo, catarticamente, indagou:

Por que no meio de toda essa miséria não manda Poe para o diabo os editores sovinas? Por que não tenta ganhar dinheiro doutra maneira? **Seria sua vocação fuoco mais viva que seu amor?** Parece (Ibid. Grifos meus).

¹⁰⁶ Por exemplo, *Diário de Pernambuco*, 03/04/1921, *apud* FREYRE, 2016, p. 104-106.

A personalidade projetada neste escrito, embora subsumida pelo teor da erudição mobilizada, torna-se legível se matizada pelos indícios daqueles dilemas existenciais revelados pelo cronista a Oliveira Lima, em torno das contrariedades entre suas inclinações e expectativas pessoais (converter-se em escritor “universal”, por exemplo), e as contingências de cunho econômico, social, emocional e moral com que se defrontava (a “lufa-lufa”, a “somicaria dos editores”, “a alta do dólar”, conflitos religiosos e com a sexualidade, as diferenças dos códigos culturais, que tornavam difíceis a convivência com os *outros*, em determinados círculos daquele contexto). Desequilíbrio que, ora percebido num polo, ora no noutro, por lampejos de consciência sobre as adversidades a serem enfrentadas e sem garantias de sucesso nas empreitadas realizadas, era sentido como tendo consequências negativas (problemas físicos e mentais, de saúde, por exemplo).

Como já assinalado, Freyre enfrentava a problematização da própria ontologia, em suas precárias bases de sustentação existencial. Dilemas engendrados por sua condição *liminar*. No grifo do fragmento acima, isso fica subsumido na escolha a ser realizada por Poe e suas implicações: amor si mesmo ou ao outro da relação? Às suas inclinações artísticas (pessoais) ou ao casamento (cuidando de sua esposa doente)? E, como o Hamelet do Shakespeare, “Ser ou não ser?” Daí, as confissões realizadas por Freyre a Oliveira Lima, naquelas epístolas, em que por vezes se disse estar em “*Hamelet mood*”.

Adjuntos à temática dos amores desfeitos pela morte, doença e pobreza, também comparecem, nesse texto sobre Poe, a dos vícios, especialmente o do alcoolismo; o tema da agonia mental causada pela tristeza e, de modo intrigante, as tensões e contrariedades do modelo tradicional de masculinidade, observadas no fenômeno que denominou “byronismo de mocidade”, ao qual, segundo ele, pagavam tributo “entre os dezessete e os vinte e dois anos, certas naturezas delicadas, sensitivas, intensamente intelectuais” –, neste sentido, se referindo especialmente aos escritores para os quais tal “angústia” se pacificava “com a idade e a posse mais ampla de si” mesmos.¹⁰⁷

A questão das expressões da sexualidade fora dos padrões normativos, mesmo nos termos e imaginários comuns àquela época, portanto, não deixou de lhe tomar algum tempo de reflexão. Embora seja importante dizer que, naqueles idos, não a tenha encarado diretamente, privilegiou, de outro modo, meios linguísticos indiretos, deslocamentos na atenção dos seus

¹⁰⁷ *Diário de Pernambuco*, 03/04/1921 *apud* FREYRE, 2016, p. 105. Se, neste ponto, houve personalidade, para além do conflito envolvendo a sexualidade, o autor também deixou indícios de seus dilemas a respeito de, ainda, se ver sob a tutela dos familiares, especialmente de seu pai – razão comum, aliás, que leva muitos jovens homoafetivos a ocultarem essa dimensão de suas existências.

leitores pelo uso de metáforas, subtextos, erudições ou tratando-a lançando mão das biografias de personalidades cujos traços eram, mais ou menos, de conhecimento comum a seus leitores, como o Lorde Byron na referência do fragmento acima; ou a Safo grega, daquele seu escrito sobre Lowell. Essa maneira, aliás, seria uma constante em suas formas de abordar a temática, especialmente em vista das patentes reações conservadoras do público brasileiro.¹⁰⁸ Por outro lado, as atitudes freyreanas de ironia, depreciação ou onde a homossexualidade aparece enquanto desvio de juventude, deixam entrever seus preconceitos e, também, de seu grupo social, permitindo examiná-los e, por comparação, compreender algumas de suas pregnâncias em determinados meios, ainda hoje.

Retomando a preleção, em vista dos indícios deixados por Freyre não seria estranho indagar sobre as tantas alusões, especialmente em *TMOT*, às suas preferências pelo “grego”. Haveriam, nelas, ou naquela referência ao “byronismo de juventude” algum teor sugestivo de Freyre sobre a própria sexualidade?

O questionamento é retórico, uma vez que se sabe do “desvio lírico, além de sensual” (PALLARES-BURKE, 2005, p. 124) vivenciado por Freyre em suas experiências oxfordianas, tão bem examinadas por Maria Lúcia Pallares-Burke (2005). No entanto, não deixa de ter valor heurístico no plano de compreensão das texturas de gênero, raça e classe que se apresentam entre os componentes reflexivos de sua obra. Especialmente, no que tange àquela sua inclinação pelo grego, pelos ingleses e, ainda, as ideações de masculinidade que expressou ter encantos e preferências.

Por exemplo, no artigo onde narrou sua visita à Universidade de Princeton (*Diário de Pernambuco*, 04/12/1921 *apud* FREYRE, 2016, p. 163-165), nas considerações tecidas sobre aquele ambiente, não deixou de mencionar o amor socrático implicado no tipo de educação oferecido pela instituição:

Imitada talvez dos gregos, o povo sem igual. Pois não dava preleções nos jardins, longe do mau gênio de Xantipa, o sábio Sócrates? E Platão? E Epicuro? Os ingleses levaram o costume para sua ilhota – essa ilhota de mau clima e de *fog* [posso estar exagerando na interpretação, mas não deixa de ser interessante a paronímia desse último termo com “*fag*”]. E Oxford tem *campus* lindíssimo – torres góticas a repontar entre árvores. No Brasil, país sem névoas, onde a natureza é perpétuo verão em flor, nada mais próprio que o campus em volta dos edifícios acadêmicos: *campus* onde passeassem os rapazes nas horas vagas, em revoadas alegres; onde conversassem sob a umbela escarlate de flamboyants; onde se

¹⁰⁸ A respeito disso, Freyre justificou seus modos de abordagem nas considerações finais de sua seminovela *Dona Sinhá e o filho padre* (1964). Na época em tela, o contato com as obras de alguns críticos, como Henry Mencken – que, por exemplo, no seu *The American Credo* (1920), exortou sobre as minúcias de se lidar com questões morais que ferem o grande público –, podem ter contribuído para a tal orientação adotada por Freyre.

sentissem à vontade e um tanto à parte, e mais íntimos uns com os outros. Vejo, porém que divago e corre; o ponteiro do relógio (Idem, p. 163. Grifos meus).

Além da clássica referência acompanhada de subtextos, nesta crônica, também confessou que, naquele androcêntrico ambiente de Princeton, sentira vontade de ser “namorado ou poeta ou jogador de *polo*” – o que, objetou, seriam “desvantagens” para “os antilíricos” contrários à “educação com quintal” (Ibid.). Dos estudantes, assinalou que, majoritariamente, eram de famílias ricas, “de renome e posição nos Estados Unidos – gente de *pedigree*, em cujo seio a fidelidade à ‘alma-mater’ passa de pai a filho”, vivendo “inteiramente à parte, como se grosso *iceberg* os separasse da intensa vida **cá fora**” (Ibid., p. 164. Grifos meus) – concluindo, disso, ser aquela Universidade um “lugar de exclusivismo social” e “espírito meio aristocrático” ao qual lhe pareceu “desejável” por fazer “flourir qualidades finas de *leadership*”, homens “às direitas e *gentlemen* à moda antiga” (Ibid.).

Para o acompanhamento das reflexões posteriores, é importante notar que, na expressão grifada, o autor pareceu reconhecer, conscientemente ou não, estar situado à parte daquele universo – o que possibilita entender que, nas dinâmicas das masculinidades ocidentais, identificar-se ou ter cumplicidades, nos sentidos aqui compreendidos, não é o mesmo que ser ou pertencer.

O motivo que o levara a Princeton foi o da participação numa conferência sobre a questão do desarmamento, que vinha levantando inflamados debates nos EUA. Ocorrida em 26 de outubro de 1921, Freyre esteve entre os delegados da Liga Pan-americana de Estudantes, representando os acadêmicos da América Latina. Para os admiradores contemporâneos das passagens sociológicas e, mesmo, dos aspectos progressistas de sua trilogia sobre a formação brasileira, talvez seria bom que o autor desse cabo do artigo, por ali mesmo, naqueles seus lirismos e cumplicidades que deixou entrever. Mas, como os desencantamentos também vigoram nos processos analíticos... Do desenrolar das discussões, acordos e encaminhamentos firmados, a síntese que deles expôs, seguida de seu comentário, urgem relevantes insinuações para o exame das figuras de masculinidades dispostas em *CG&S*, *SM* e *OP*:

A *resolution* que afinal se adotou e a que deram estampa os jornais do país é enfática no seu apoio à política de desarmamento; tocante, sem ser sentimental, no seu apelo a favor da paz; preciosa e hoje tão ameaçada pelas sombras do navalismo como há dez anos pelas do militarismo. O que as criaturas mais otimistas e com maior vontade de ver as coisas cor-de-rosa veem claro é isto: que levaremos o diabo – biologicamente, economicamente, espiritualmente – se nova guerra nos ultrajar e devastar (Ibid., p. 165).

O medo racista e classista do “navalhismo”¹⁰⁹ se fazendo presente, ao ter sido colocado em tela se contrapondo àqueles “gentlemen” de sua preferência, mais do que um vislumbre em torno do futuro estadunidense, soava – como em outras de suas antevistas crônicas, aliás – sinal de alerta para seus leitores brasileiros – neste ponto, reitero: majoritariamente homens, de classes média e abastadas, brancos ou assim considerados.

Em carta a Oliveira Lima daquele ano, ao indicar suas leituras ao mestre, também deixou registrados comentários sugestivos sobre suas formas de pensar as populações negras:

Já leu *the rise of the color tide* e *The passing of a great race?* Li o ultimo há meses e estou no meio da leitura do primeiro. São interessantes estudos do problema de raças, mistura, etc. do qual nosso Brasil sofre. Precisamos opor ao “salto atroz” o imigrante branco. Quanto mais estudo o problema do ponto de vista brasileiro, mais alarmado fico. Estive a notar outro dia a tripulação do “Minas”: a gente de cor deve ser mais de 75% (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 18/02/1921 *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 68).

Assim, interpretando e estabelecendo conexões com aquelas concepções raciais de Ulysses e Alfredo Freyre apontadas na primeira seção deste capítulo, percebe-se que as masculinidades negras, em suas versões capoeiristas, foram representadas com as mesmas texturas nas variadas passagens onde aparecem em *SM* e *OP* – tal como as imagens dos judeus. Retirando-se a visão positiva lançada nestes livros a respeito da miscigenação, a continuidade nos matizes mobilizados pelo autor é patente.

Em *SM*, por exemplo, ao comentar o embate entre um homem negro e um agente da Ordem Imperial – que descreveu enquanto “bela e forte figura de fidalgo mouro”, embora assinalando as semelhanças dos dois no quesito “vigor” físico, definira o primeiro como

(...) a própria figura do capoeira: expressão do ódio do preto livre ou do mulato pobre – e também livre – ao branco rico; da gente da terra ao europeu; da população dos mucambos à dos sobrados. Extremara-se o capoeira na defesa do Trono sob a forma de “guarda negra” nos dias em que a monarquia – repelida por tanto senhor ilustre de casa-grande e de sobrado, de quartel-general e de palácio de bispo, desapontados uns com os excessos abolicionistas, outros com os exageros paisanos ou regalistas do imperador – foi encontrar, sob a figura da princesa Isabel, aclamada “a Redentora”, simpatias e até dedicações entre cabras, negros e muleques dos mucambos (FREYRE, 2004b, p. 56-57).

Importante notar que, subjuntivo ao traço psicológico central pontuado nessa figura, seu arrivismo, os sujeitos enquadrados na categoria “capoeira” são, como os demais subalternizados ao longo de toda epopeia freyreana, narrada na trilogia, marcados pelo tom de suas cumplicidades com as figuras hegemônicas, variando em suas alianças e arrivismos, em maior ou menor intensidade, conforme a pregnância da modernidade e seus avanços, no transcurso

¹⁰⁹ A alusão se refere aos movimentos negros, e de reação, levados pelos capoeiristas – figuras de masculinidades que aparecem tingidas pelas mesmas representações de “arrivismo”, em *SM* e *OP*.

histórico brasileiro. E, se tais cumplicidades, como ao seu modo demonstrou o autor, são os principais fundamentos de dominação e da coesão da sociedade, também estariam nelas as continuidades, que procurou apontar – e, talvez, remendar –, das linhas de patriarcalismo entranhadas no emaranhado sociocultural do país.

Nesse sentido, tais continuidades da cultura patriarcal – seu modelo de dominação e produção de desigualdades –, também estariam sedimentadas em outro traço psicológico-relacional de suas populações, especialmente as pretas, pardas e pobres: suas carências afetivas ou ânsias por reconhecimento social. Por sua vez, engendrados pelos modos de catexia entrelaçados à gênero, raça e classe:

Muitos desses [capoeiristas] eram negros fugidos ou descendentes de negros fugidos que, frustrados em suas relações de “filhos” com “pais” nas fazendas, estabelecimentos ou sobrados patriarcais, sentiam, ainda, necessidade de “pais” ou “mães” simbólicas ou ideais que os protegessem de maneira se não efetiva, mística ou simbólica, dos pais renegados ou maus (Idem).

Daí, as reflexões dispostas por Freyre, nesses livros, ao mesmo tempo revelarem importantes mecanismos de sujeição social – o engendramento e a manipulação dessas carências afetivas e ânsias de reconhecimento, pelos grupos dirigentes, a modo de assimilarem, acomodarem e hierarquizarem essas populações –; e, também, a adesão do autor a esses esquemas sociais de dominação, uma vez que sociologicamente os desvendando, simultaneamente, os imbricou com opiniões pessoais e mentalidades de época, tanto no sentido de os justificar, quanto para lançar sugestões em torno de suas passibilidades de uso político – demonstrando como esses livros, portanto, podem ser lidos na dupla perspectiva de esclarecer e conformar tecnologias de *subjetivação*.¹¹⁰

Apesar disso, é nesse aspecto que, a meu ver, estaria a grande contribuição sociológica de *CG&S*, *SM* e *OP*: mesmo afirmando elementos político-ideológicos em cumplicidade com as ideações hegemônicas de gênero, raça e classe; em razão do léxico epistemológico utilizado, esses livros não deixaram de expor todo um modelo de estruturação social que, por sinal, ainda nos interpela e, portanto, também contribuíram para a sua desnaturalização. Assim, compreende-se como, promovendo os entrelaçamentos daqueles princípios de organização da sociedade, os processos mais amplos de catexia emergem nesses escritos enquanto aspecto sociológico relevante de generificação e produção de desigualdades, fornecendo valiosas contribuições aos estudos contemporâneos.

¹¹⁰ Desenvolvo essa tese no capítulo seguinte. Quanto ao conceito de subjetivação empregado, o mobilizo no sentido conferido por Foucault (cf. FOUCAULT, 1988).

Prosseguindo, no artigo publicado pelo *Diário*, de 23/10/1921 (FREYRE, 2016, 147-149), Freyre assinalou determinados traços que compunham as ideias do “*homo americanus*”, e como fez a digestão daquela “enorme travessa de canjica ou de pudim”, com sabores de modernidade e de democratização, provados naquele grande centro, a partir do qual novas relações entre sujeitos e sociedade se projetavam para as demais localidades do continente americano (Idem, p. 147). Como apontei, patente foi a distinção, estabelecida pelo seu paladar, sobre alguns dos ingredientes reunidos no prato: a figura do “*money maker*” – que, além de *parvenus*, também chamou “*upstarts*” – e à daqueles *gentlemen* aos quais repousavam suas preferências de gosto, identificação, cumplicidades e, nessa crônica, enquanto o tipo com “educação e maneiras superiores” (Idem). Também estabelecendo as clivagens entre ambos, apontou uma terceira tipologia: “o americano vulgar” – segundo ele, englobando a generalidade dos homens comuns entre as populações estadunidenses, “que gosta[m] de *baseboll*, de sanduíches de linguiça, de *chewing gum*, das novelas de Robert W. Chambers, de *rag time* etc” (Ibid.).

Dessa terceira figura – que, também, poderia ser abarcada pela categoria de povo ou cidadão nacional *par excellence* –, conformando suas opiniões às de Henry Mencken e George Nathan, expressas no livro *The American Credo: a contribution toward the interpretation of the national mind* (1920), Freyre assinalou como esse tipo reunia os traços do “que há de mais vivo no caráter americano”: “a ansiedade de subir de posição social” (FREYRE, 2016, p. 147-148).

(...) está sempre a trepar numa escada, ansioso, incerto, com medo de cair. E isto devido ao fato de que nos Estados Unidos a posição social é movediça, sujeita a mil e uma reviravoltas. Sobe-se facilmente e vai-se ao chão mais facilmente ainda (Idem).

Esta síntese do traço hegemônico da masculinidade cidadã estadunidense, segundo ele, lá poderia passar “como por mágica, da massa quase proletária às culminâncias plutocráticas”, tal como revelam os casos das famílias Rockefeller e dos Vanderbilt (Ibid., p. 148). Não parando por aí, notando nesse o jogo de “sobe e desce” o “maior *sport* nacional” desses sujeitos, o cronista traçou, então, uma de suas primeiras formulações em torno do espraiamento dessas formas de sociabilidade sobre a sua própria e a dos seus patrícios, fornecendo vislumbres de como captava, naquele momento, e não sem perplexidade, as implicações dos modos de estratificação operados naquela sociedade:

(...) em Pernambuco temos ilustração corrente às nossas ventas do interessante *sport* nacional [estadunidense]. A antiga aristocracia dos engenhos não está descendo (a maior parte já está no chão, esparramada como uma jaca mole podre de madura) enquanto sobem risonhamente os *upstarts*? Encontram-se hoje por aí rebentos da nossa *gentry* – e nós tivemo-la da melhor cepa aristocrática – em

estado execrável: tipos sem dignidade, com empregos de \$30 por mês ou sem emprego nenhum, magricelas amasiados com mulatas gordas de cabelos encarapinhado. O triste fim de uma aristocracia! (Idem).

Além da prova de como enxergava o fenômeno da miscigenação, nesses idos; o cronista, deixou entrever que, para ele, oriunda daquelas crenças de ascensão social que, desmedidamente, vinham se difundindo pela América Latina, a situação que se passava “em maior escala” nos EUA, rebaixando indivíduos e famílias de “gentis-homens”, deveria ser mais bem observada em relação à sociedade brasileira, pelos seus dirigentes, devido a sua pregnância, já instalada no país (Ibid.). Afinal, constatou, “este *Credo* instrui” (Ibid.).

E parece que o instruiu mesmo. Para além dos aspectos anedóticos dos preconceitos difusos entre estadunidenses comentados por Freyre no artigo – descartados nas considerações aqui tecidas –, lido atenciosamente, sobretudo os objetivos traçados pelos autores, em seu prefácio, *The American Credo* pode ser aventado entre os livros que, possivelmente, mais influenciaram o jovem aprendiz em seu percurso até *CG&S*. Nele, Nathan e Mencken apontaram as utilidades daqueles elementos pitorescos, ou estereotipados, recorrentes nas práticas e mentalidades de um povo, para os interessados em organizá-lo em torno de um projeto unificador ou, dito em outros termos, de caráter nacional:

No fundo de cada homem existe **um corpo de atitudes congênicas, um** corpo de doutrinas e maneiras de pensar tão sedimentados que, de quase imutáveis, determinam suas reações ao ambiente ideacional com que se defronta, tão seguramente, quanto sua atividade física é determinada pelo comprimento de sua tibia e a capacidade de seus pulmões. Essas atitudes primárias, de fato, constituem o homem essencial. É pelo reconhecimento deles que se chega a uma compreensão precisa de seu lugar e função como membro da sociedade humana; é por um cálculo astuto e pelo balanceamento deles, um contra o outro, que alguém prevê seu comportamento provável diante de estímulos incomuns (NATHAN & MENCKEN, 2007, p. 02).

Para os autores, investigar, identificar e inocular de energia emocional esses elementos culturais, direcionando-os para determinados fins (não dados aprioristicamente, mas politicamente), seria a verdadeira tarefa dos profissionais comprometidos com os valores que sustentariam a ordenação social.

(...) o professor religioso, o reformador social e econômico e todas as outras variedades de educador popular, incluindo o mais humilde assessor de imprensa de um quinto secretário de Estado. Assistente, ator de cinema ou comitê de espremer peitos da YMCA. Esses professores hábeis de convicção e entusiasmo, no verdadeiro sentido, nunca ensinam realmente nada de novo; tudo o que fazem é dar novas formas às crenças já existentes, organizar os pedaços de vidro, ônix, chifre, marfim, fósforo e cobre no caleidoscópio mental da população em novas permutações. Para mudar suas figuras, eles podem dar à medula oblonga, ao órgão cerebral das grandes massas de homens simples, um poderoso diurético ou emético, mas, raramente, ou nunca, acrescentam algo novo ao seu suprimento primário de gorduras, proteínas e carboidratos (Idem).

Assim, o trabalho político de ordenação social em torno de um projeto nacional não seria o de criar “do nada” uma ideologia da identidade ou do caráter coletivo, senão o de formulá-los a partir das ideias mais básicas, já sedimentadas e difusas, entre as populações. Isso, tendo-se em vista que toda elaboração intelectual direcionada a esse objetivo, não observando essa premissa, poderia ferir as crenças e moralidades responsáveis pela sustentação ontológica dos sujeitos envolvidos, incitando-lhes reações e, com isso, conflitos. De outro modo, a empresa, neste sentido, consistiria em dar forma expressiva ao “funcionamento instintivo de raça e nacionalidade” neles já existente:

O que dá cor aos níveis superiores [superfície/aparência do todo social] é em grande parte o funcionamento instintivo de raça e nacionalidade, a rivalidade inextinguível entre tribo e tribo, a luta primária pela existência. No fundo, sem dúvida, os homens simples de todo o mundo são quase indistinguíveis iguais; um erudito antropólogo, Prof. Dr. Boas, escreveu um livro para provar isso (Ibid., p. 103).

Segundo os autores, seria possível conceber a aparência de uma sociedade – seu aspecto –, e até mudá-la, mas não seus traços substantivos mais profundos, uma vez que, neles, estariam “a pequena estabilidade de que necessita, em meio a toda a oscilação de um cosmos gelatinoso, para salvá-la da ruína que sempre a ameaça”:

Sem seus sonhos [crenças e valores mais arraigados], os homens teriam caído e devorado uns aos outros há muito tempo. No entanto, todo sonho é uma ilusão, e toda ilusão é uma mentira (Ibid., p. 02).

Percebe-se, na discussão e instrução aventada, que a noção “raça”, embora atrelada ao caráter biológico, foi mobilizada, patentemente, para se referir aos traços socioculturais.

Daí, ensejando a hipótese de que as compreensões obtidas nessa época, ao ressonarem sobre interpretações e os debates propostos por Freyre em *CG&S* e *SM*, especialmente com as críticas tecidas ao “arianismo” analítico de Oliveira Vianna (FREYRE, 2004a, p. 105-106; 2004b, p. 802-803), mais do que direcionadas aos preconceitos deste, e ao estabelecimento da diferenciação raça-cultura, estiveram relacionados aos modos como o saquarema, além de fundamentar suas elaborações sob certo determinismo biológico, não teria observado aquela premissa comentada acima e, com isso, negligenciado aspectos basilares da ontologia nacional, reiterando recorrentes visões pessimistas projetadas, interna e externamente, acerca do país:

Que existem entre os sexos diferenças mentais de capacidade criadora e de predisposição para certas formas de atividade ou de sensibilidade, parece tão fora de dúvida quanto existirem diferenças semelhantes entre as raças. Não é certo que a escola de Boas pretenda ter demonstrado, como supõem alguns dos seus intérpretes mais apressados, ou dos seus críticos mais ligeiros, a inexistência de diferenças entre as raças, cuja variedade seria só a pitoresca, de cor de pele e de forma do corpo. O que aquela escola acentuou foi o erro de interpretação antropológica de se identificarem as diferenças entre as raças, com ideias de superioridade e inferioridade; e principalmente, o de se desprezar o critério

histórico-cultural na análise das supostas superioridades e inferioridades de raça (FREYRE, 2004b, p. 222).

O mesmo critério histórico-cultural pode ser aplicado, como pretendem vários estudiosos da sociologia dos sexos – que convém não confundir com a genética! – ao estudo da pretendida superioridade do homem sobre a mulher. Mas sem que, no afã de se fugir de uma mística, se resvale em outra, escurecendo-se as diferenças entre os sexos, do mesmo modo que alguns pretendem negar as diferenças entre as raças (Idem).

Nesta direção é que *The American Credo* apresenta-se como fonte de análise interessante de ser cotejada com as discussões aventadas por Freyre na sua trilogia – que, por sinal, naquele seu momento de aprendiz, sobre o livro, chegou assinalar: “deixou-me esta ideia a dançar, tentadora como Salomé, no cérebro: de reunir as crenças do *homo brasiliense*” (Idem, 2016, p. 149).

Ademais, os autores também dispararam incisivas críticas contra o protestantismo, nas suas variadas versões estadunidenses, inclusive a batista, que lembram aquelas palavras mobilizadas pelo sociólogo de Apipucos, em *TMOT* (Ibid., 2006, p. 56-58), a respeito de seu desencanto com esta forma de religiosidade. Após o artigo em tela, percebem-se, nos demais, expressões que denotam seu gradativo afastamento do credo protestante. Por exemplo, ao ter notado a “reação justa, mas estúpida”, que vinha se operando naquela sociedade contra “a tirania dum puritanismo ainda mais estúpido” (Ibid., 2016, p. 156).

Voltando aos matizes recolhidos por Freyre em suas flanagens pelos EUA, e que culminariam nos traçados de suas representações a respeito das mulheres, de outros rastros deixados em seus escritos da época saltam mais sugestões. Uma delas é a que aparece no seu artigo de 11/12/1921, publicado no *Diário* (Ibid., p. 166-167). Nele, o cronista fez recomendação aos seus leitores de um texto publicado na *The Ladies Home Journal*, sobre Edith Bolling Wilson – primeira dama estadunidense, entre 1915 e 1920. A proposta lançada objetivou justamente apontar para eles o argumento de que, apesar de todos aqueles seus textos anteriores – onde descreveu seus encontros com aquelas “solteironas” a andarem “com a boca cheia da ‘igualdade dos sexos’ e ‘direitos da mulher’” querendo “destruir com pontapés todas as fortes razões de biologia e de economia social a favor da mulher permanecer mulher” –, “ainda” haveriam muitas outras delas que, à moda antiga, preservavam um senso de repúdio a tal “delírio emancipador” – sendo Wilson modelo exemplar: “caseira, donairoso, gentil”, nela se encarnando “os espíritos de Marta e Maria, as doces qualidades” do “sexo feminino” (Ibid., p. 166).

Além dessas qualidades, adicionou outras, a modo de justificar seus encantos pelo “tipo dessa mulher”:

Senhora sulista, Mrs. Wilson conserva em si parte daquele recato que fazia o encanto das moças de Virgínia e de South Carolina nos bons tempos da saia-balão.

Sabem os estudantes de história americana que no velho Sul de *cavaliers* e *huguenotes* chegou a florescer na América inglesa a flor da aristocracia. Havia lazer, havia fausto, havia escravos e havia maneiras gentis. Perdida a causa sulista na Guerra de Secessão levou a breca a aristocracia econômica. Emigraram vários senhores com as famílias – alguns para o Brasil. Outros ficaram e sucumbiram à onda de metodismo, de democratismo e de estupidez que varreu o Sul depois da guerra. O chamado *poor white* subiu. Porém, ainda resta ao *old South* um pouco da gentileza de espírito e de maneiras dos tempos idos (Idem).

Percebe-se como, gradativamente, gênero, política e regionalidades foram se entrelaçando nas maneiras com que Freyre ia formulando seus posicionamentos diante da modernidade. As reivindicações das mulheres por direitos e emancipação, desde aqueles idos, eram percebidos por ele como processos ameaçadores das hierarquias tidas, “naturalmente”, como organizadoras dos elos entre esferas pública e privada. A desfeminização, compreendida como masculinização das mulheres, causada por seus rompimentos com suas naturezas inatas, para ele, resultaria em conflitos e dificuldades nas relações sociais. Daí, seus panegirismos à ex-primeira dama. Segundo ele, havendo nelas a “feminilidade” modelar de Wilson, “a hierarquia no lar” tornar-se-ia “mais fácil. Facilíma”, afinal: seus dotes, funções na vida coletiva e suas felicidades, sobretudo, estavam assentadas na submissão aos homens, de modo que não haveria “delícia maior para uma mulher do que ser governada pelo marido” (Ibid., p. 67).

Esse aspecto, tradicionalista, de suas concepções das mulheres, também se verificou acompanhado, na época, dos sentidos que a elas Freyre impingiria, na concepção de suas figuras brasileiras, especialmente ao retomar esses matizes, em *SM*:

(...) a diferença existe, a mulher distinguindo-se nas criações mais concretas, mais ricas de elemento humano e mais exigentes de perfeição técnica – a indústria, a representação teatral, a técnica musical de interpretação, a ciência de laboratório, o romance, a poesia lírica – porém revelando-se sempre mais fraca que o homem na criatividade abstrata: a composição musical, a filosofia, o drama, a ciência teórica ou imaginativa, a alta matemática. A excelência da mulher naquela zona da criação concreta e a sua deficiência na de criatividade abstrata, seria (...) expressão de característico sexual remoto, tornando difícil, se não impossível, na mulher normal, perfeitamente feminina, intensa concentração de imaginação e de personalidade. Concentração essencial aos grandes esforços criadores na esfera de atividade abstrata. A mulher tendendo a dissolver-se no amor e não a cristalizar-se, ou a completar-se, como o homem – em tudo trairia esse característico sexual: a tendência para a dissolução (FREYRE, 2004b, p. 222-223).

Neste sentido, por exemplo, o artigo publicado em 25/12/1921, no *Diário de Pernambuco* (Idem, 2016, p. 170-171), é ilustrativo das dimensões políticas de tais continuidades em seu pensamento:

(...) apesar da caturrice de que me acusam alguns amigos no tocante ao problema de “emancipação feminina” – quem regateará aplausos às atividades dessa natureza, da parte da mulher. Não creio que interfiram com os seus deveres máximos ao pé, ou na vizinhança, do fogão, do forno, do *boudoir*, do piano, do berço. Quão belo seria se, no Brasil, as mulheres se organizassem em clubes para tratar, por exemplo, de como cooperar na obra de assistência social. Ou de como

tornar mais toleráveis a olhos artísticos as desajeitadas salas de visitas da burguesia brasileira, com as suas oleogravuras e os seus poeirentos porta jornais. Ou, ainda, para promover exposições de rendas da terra ou trabalhos de madeira dos sertanejos (Ibid., p. 171).

Reunidos os indícios elencados da seção anterior até aqui, pode-se, de maneira mais consistente, tecer considerações sobre alguns dos matizes e texturas que Freyre ora lançou mão, ora descartou, para formular suas representações acerca de homens e mulheres, as relações natureza-cultura, bem como suas noções de civilização e modernidade. Do ponto de vista individual, durante o momento aqui examinado, as condições de perplexidade diante da sociedade estadunidense (os choques entre seus valores mais arraigados com os elementos de novidade com que se deparou, os receios e inseguranças gerados acerca de suas aspirações pessoais, também conectadas aos interesses coletivos que o enlaçava a seus patrícios – os debates em torno da viabilização de um projeto nacional e de elevação da imagem do Brasil) influíram em suas concepções.

Por um lado, a condição de liminaridade e os *blues* vivenciados, aguçando-lhe reações de ressentimento, repercutiram sobre a tonalidade conservadora de suas representações, comparações e formulação das relações entre sujeitos e sociedades que, ao sedimentarem-se em seu pensamento, embasariam as continuidades, que podem ser estabelecidas, entre as observações realizadas nos escritos dessa fase e os sentidos que impingiu às figuras de feminilidades e masculinidades de *CG&S*, *SM* e *OP*. Por outro lado, o deslocamento da subjetividade enquanto estrangeiro e as dificuldades enfrentadas, o possibilitaram relativizar suas próprias experiências e valores culturais. Conscientizando-o, portanto, a respeito do lugar ocupado pelo Brasil nos processos de organização internacional das nações que se desenrolavam naquele momento; e, também, acerca da situação em que ele e seus patrícios se alocavam nestas dinâmicas – que não deixaram, por conseguinte, de serem estruturadas por gênero, raça, classe, sexualidades, geração e regionalidades.

Nesse sentido, é bem provável que, no período em tela, para além daqueles episódios envolvendo o professor Armstrong, Freyre tenha experimentado situações de desconforto ao descobrir-se não branco em seus intercursos com os verdadeiros portadores daquelas qualidades e padrões abarcados pela masculinidade hegemônica – uma vez que, neste quesito e contexto, contavam-se as origens, para além das marcas fenotípicas (NOGUEIRA, 2006). Os estudos em Baylor e Columbia, por sua vez, agregando-lhe os instrumentais epistemológicos com que passaria a limpo e racionalizaria, ao longo do tempo, tais experiências, incidiu em certos rompimentos que o aprendiz efetuará, mais à frente, com mentalidades depreciativas de sujeitos e aspectos histórico-sociológicos da formação social brasileira – inerentes tanto ao seu

meio, quanto ao cenário exterior, pelo qual transitou, e que, de sua primeira formação até então, também aderiu. A formação universitária daria, neste sentido, os tons progressistas – patentemente tensos e paradoxais – apresentados, sobretudo por *CG&S*, na época de seu lançamento: a valorização da imagem nacional, incorporando figuras antes invisibilizadas ou, mesmo, vilipendiadas e marginalizadas.

4 ENTRE IDEACÕES DE MASCULINIDADES: UM *DESVIADO* “SEM CANALHICES”

Ao ter assinalado a presença de Oliveira Lima, busquei apontar a relevância do mestre nesse momento da trajetória de Freyre, por ter sido quem mais o acompanhou, orientou e beneficiou, usando de suas influências e alianças, como intelectual e ex-diplomata. Também representou espécie de *communitas*¹¹¹ para o pupilo, amortecendo aqueles impactos materiais e emocionais suscitados pelos *blues* de sua jornada. Ainda, como que seu pedagogo no aprendizado das práticas e rotinas intelectuais, incidira em sua iniciação na arregimentação das importantes ferramentas de interlocução – como as trocas de missivas, elaboração de artigos apologéticos, permuta de favores e de indicações laborais entre personalidades afins – que Freyre passaria a, desde então, mobilizar em seu *constru-self* e na formação de suas próprias redes de produção intelectivas.

Nos círculos que constituiria, o comparecimento de Monteiro Lobato, a exemplo, esteve relacionado às recomendações epistolares intermediadas por Lima:

Trecho de uma carta do Monteiro Lobato a respeito do Sr.:

“Quem é esse Gilberto Freyre? Que talento! Que penetração! Que modo de escrever! Que estilo Que elance prime-sautier!” (Carta (datilografada) de Oliveira Lima a Gilberto Freyre, 15/07/1922 *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 142).

Não sei se já lhe disse que o Monteiro Lobato propõe que o Sr. Faça a tradução das minhas conferências de Williamstown (Idem, 03/11/1922, *apud* Idem, p. 155).

Recebi uma carta de Monteiro Lobato. Meu estudinho sobre seu livro deve estar saindo ou prestes a ser publicado (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 30/08/1922, *apud* Ibid., p. 147-148).

A essas indicações, aliás, muito se deveram os contatos e importantes amizades estabelecidas por Freyre em sua passagem pela Europa, antes de retornar ao Brasil:

¹¹¹ Mobilizo o termo conforme os sentidos atribuídos por Victor Turner (1974), que o conceituou enquanto uma forma de antiestrutura constituída nos vínculos entre indivíduos ou grupos sociais que compartilham de mesma condição liminar. Ademais, os sujeitos que a compõem são marcados pelo isolamento e considerados como tábula rasa em relação à posição, à parte, em que se encontram, diante de uma estrutura social mais ampla. O autor optou pela expressão latina, em vista de não conferir circunscrição material (geográfica) aos vínculos estabelecidos entre pessoas liminares, já que o caráter antiestrutural das *communitas* estaria baseado em relações sociais e não em pertencimentos territoriais.

Como eu lhe agradeço, meu amigo, o ensejo que me proporcionou de conhecer o *General Grandprey*! Encantou-me o velhinho. (...) Fez-me ir a Versailles almoçar na companhia dele e dum grupo de pessoas interessantes: a viúva francesa dum diplomata brasileiro, o antigo ministro francês na Pérsia e um general russo (Idem).

Entre as demais personalidades que conheceu nestas conexões, também contaram os historiadores portugueses João Lúcio de Azevedo e Fidelino de Figueiredo, além do humorista satírico e, na época, vice-cônsul do Brasil na Inglaterra, Antônio Torres; os três cujas obras, dentre outros, lhes serviriam de fontes à prospecção de sua trilogia:

O meu amigo J. Lúcio de Azevedo, para quem eu lhe dei carta de apresentação, mudou-se para Avenida de Berne, 21, 2º andar. Peço-lhe também que procure o Fidelino de Figueiredo, diretor da *Revista de História* e homem de letras de talento. Sua direção é Av. do Duque d'Avila, 112, 3º. Vou falar-lhe a seu respeito na primeira carta que lhe escrever (Carta de Oliveira Lima a Gilberto Freyre, 04/01/1923, *apud* Idem, p. 155).

Aqui já estive com o J. Lúcio d'Azevedo, que muito amável foi e muitas referências fez ao senhor, e com o Doutor Fidelino de Figueiredo, de quem fiquei encantado. Disse-lhe, sem ser por cortesia, que o considerava o espírito mais interessante de Portugal de hoje – do qual não admiro nem a gente oficial (Afonso Costas e Companhia) nem a literatura oficial, quer a de violenta retórica liberal, como a de Guerra Junqueiro, quer a de confeitaria que o Dr. Julio Dantas vem ultimamente representando (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 26/01/1923, *apud* Ibid., p. 164-166).

Sobre Antônio Torres, que o aprendiz conhecera em Londres, vale assinalar as lembranças registradas em carta a Oliveira Lima, e a de quando já sociólogo, em *TMOT*:

Sabe, o Antônio Torres é um admirador meu. Acha-me espantoso pela minha “cultura e preocupações mentais”. Antes assim (Idem, 24/10/1922, *apud* Ibid., p. 154. Grifo do autor).

Torres me escreve de Londres que vem visitar-me em Oxford. Não contava com esta resolução de Torres. Acovardo-me. Não sei como resolver o problema de receber num meio como Oxford um brasileiro como Torres, que, além de mulato, é feio, feíssimo, com uma gaforinha horrível. Não: eu não tenho preconceito de raça. Mas em Oxford há toda espécie de preconceitos: não só de raça como de aparência física. Não que toda a gente aqui seja bela e eugênica. Mas os feios são uns feios com outras virtudes ou graças inglesas de aparência e de comportamento que faltam aos brasileiros quando são, como Torres é, cacogênicos (FREYRE, 2006, p. 155).

As orientações e conhecimentos do ex-diplomata favoreceram-lhe, ainda, seus trânsitos e relações com as embaixadas dos países que visitou:

Creio que lhe dei carta para o nosso Cônsul em Londres. Procure-o em todo caso: é um bom amigo meu. Em Lisboa o novo embaixador é boa pessoa – o Dr. Cardozo de Oliveira (Carta de Oliveira Lima a Gilberto Freyre, 01/09/1922, *apud* CASTRO GOMES, p. 148-149).

Já o recomendei para Londres ao nosso Cônsul Geral Sarmiento Brandão, velho e íntimo amigo meu. Folgo de que vá passar algum tempo em Oxford. Há de gostar. Estive lá a primeira vez quando tinha 18 anos e encantou-me (Idem, 22/09/1922, *apud* Ibid., p. 151).

Bem sabe quanto folgo em que se esteja fazendo conhecido e apreciado. Prepare-se para as invejas e não perca o bom humor (Ibid., 03/11/1922, *apud* Ibid., p. 155).

A semana passada fui um dos convivas ao banquete a Sir [nome próprio], [Hoover], Embaixador inglês na Espanha. Interessante *affair* (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 13/11/1922, *apud* *ibid.*, p. 158. Grifos de CASTRO GOMES).

Desse modo, se na hierarquia dos intelectuais e ideações da masculinidade hegemônica, naquele contexto, os patrícios eram alocados abaixo; por outro lado, uma vez que suas afinidades estavam alinhadas às daqueles *gentlemen* destituídos pela modernidade, o conjunto de práticas e artifícios mencionados os colocavam em ampla rede de agenciamentos que, em certa medida, pode ser taxada numa perspectiva curiosamente contra hegemônica – isto, diga-se a bem da verdade, considerando-se as linhas de cumplicidades nelas entrevistas. Alianças que, a propósito, permitem retomar entendimentos sobre aqueles complexos movimentos de acomodação entre arcaico e moderno operados pelas nossas elites, durante a República, em relação à implantação e extensão da cidadania às demais populações do país. Abro, então, à diante, breve parêntese de reflexão em torno desse aspecto, relevante para o exame dos conteúdos de *CG&S*, *SM* e *OP*, assim como para o acompanhamento dos demais apontamentos realizados nesta seção.

Vistas pelo ângulo das dinâmicas nacionais, as estratégias, práticas e formação de alianças – entrevistas nas relações epistolares de Freyre e Oliveira Lima com outros intelectuais, marcadas por sociabilidades personalistas – permitem flagrar como os sujeitos das classes abastadas pertencentes tanto aos segmentos mais tradicionalistas da sociedade, quanto os mais afinados aos valores engendrados pela modernidade – esses, portanto, diante dela alocados privilegiadamente –, em cumplicidade pelo poder, *status* e benesses, especialmente no âmbito das instituições políticas, garantiram, dentre outros modos, as reservas de seus assentos – ou neles seguiram em continuidade – nas melhores posições das hierarquias constituídas por aquelas dinâmicas de mudanças e (re)ordenamento social.

Engolidos por esses modos de sociabilidade personalista, os ideais modernos de cidadania, democracia e direitos foram, assim, digeridos e reformatados por um “universo relacional” marcado por uma “ética de sociedade secreta”, cujas discussões de caráter político-ideológico, polarizadas e frequentemente moralistas e normativas, não deixavam e, ainda hoje, muitas vezes não se permitem perceber.¹¹² A despeito delas, em suas análises, DaMatta (1997) muito bem desnaturalizou essas dinâmicas, descrevendo-as e apontando suas consequências:

¹¹² As expressões em aspas são de Roberto DaMatta (1997, p. 66).

(...) se o indivíduo (ou cidadão) não tem nenhuma ligação com pessoa ou instituição de prestígio na sociedade, ele é tratado como um inferior. Dele, conforme diz o velho ditado brasileiro, quem toma conta são as leis. Mas se (...) tem uma ligação forte com o Estado (ou governo) [pertencendo, ou possuindo amigos entre seus agentes], então eles podem ser diferenciados e tratados com privilégios (DAMATTA, 1997, p. 71).

A qualidade apresentada pelas relações, prestigiosas e próximas, ou não, de cada cidadão com os poderes instituídos (seus representantes ou símbolos), constituiria, assim, um dos fatores explicativos do teor perverso e das gradações hierárquicas que, no transcurso histórico-sociológico, a cidadania fora adquirindo entre as populações brasileiras. O personalismo (ou cultura do favor e da dependência) estabelecendo, também, cumplicidades não apenas entre dominantes, mas entre eles e os sujeitos subalternizados, de modo a acomodá-los no ordenamento social, age entre os principais mecanismos de produção e perpetuação das desigualdades no país – aspecto histórico-sociológico de nossas relações que a rapsódia de nossa formação social, narrada por Freyre, assim como os debates que a envolveram, deixam tão bem compreendido.



Cerimônia de entrega do título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade de Munster, Alemanha (1968). Florestan Fernandes à esquerda de Gilberto Freyre, que se encontra ao centro. Fonte: livro *O Imperador das ideias Gilberto Freyre em questão* (FALCÃO & ARAÚJO, 2001, p. 243).

Fechando os parênteses, e retomando a preleção, além da *communitas* estabelecida nas relações de amizade com Oliveira Lima, outro ponto marcante na jornada formativa de Freyre,

neste mesmo sentido, após sua passagem por Baylor e Columbia, foi sua estadia por cerca de um mês, entre outubro e novembro de 1922, em Londres – ambiente onde, conforme suas palavras, chegou “com alguma coisa de Henry James mirim” (FREYRE, 2006, p. 143)¹¹³ e encontrou sua família espiritual:

Para mim que tanto amo a literatura inglesa, como está cheia Londres de traços interessantes! Traços pessoais, até, d’alguns dos meus mais caros avós – pois não possui o espírito sua árvore genealógica? E é aqui que vem dar a minha – a mor parte. Já duas vezes fui a Westminster. Estive na Torre de Londres. Estive em St. Paul, St. Margaret, Whitehell. Em Fleet Str. Imaginei ver a figura do enorme Dr. Johnson – esse Doutor Johnson que existe para mim muito mais do que certas pessoas vivas e minhas conhecidas. Meus olhos estão cheios de coloridos de vitrais (...); meus ouvidos cheios de notas de graves órgãos, do cântico de meninos de coro, do trote dos cavalos negros no cortejo do príncipe herdeiro, que eu vi anteontem, louro e belo, no seu uniforme de oficial de Marinha (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 24/10/1922, *apud* Ibid., p. 154).¹¹⁴

Em duas semanas passadas em Oxford, segundo ele, “ambiente congenial”, já se sentia “*at home*”: “Os rapazes daqui são encantadores”, “Raro é o dia quando não me convida alguém para o chá (Idem, 06/11/1922, *apud* Ibid., p. 156). O chá é aqui senão arte gentil; e amizade em torno do pote de chá, outra arte”:

Confirma-se em mim, neste meu contato com a vida inglesa, a simpatia que, por uma como premonição, sempre senti pela Inglaterra. Este é o povo mais romântico do globo – muito ao contrário da ideia que corre mundo do “essencialmente prático” como sinônimo de indiferenças às coisas espirituais da vida. Parece-me o povo de inteligência mais equilibrada, de vida mais equilibrada. Porque não nasci inglês ou alemão ou americano – não compreendo... Mas porque sou brasileiro, vou tratar de o ser o melhor possível – *do my best* (Idem).

A arte da amizade entre os rapazes de Oxford seria um ponto importante daqueles movimentos de relativização cultural, operados por Freyre, que incidiriam sobre os modos como passaria a *estranhar* e conceber as homossocialidades, tanto as modernas *avant la lettre*, europeias e estadunidenses; quanto as brasílicas, especialmente as que observaria entre os homens de algumas das nossas populações indígenas *bororo*; nas interações íntimas entre estudantes colegiais; nas camaradagens desenvolvidas por meninos e moleques; e, também, entre “mulatos” e sinhozinhos bacharéis, nos transcursores históricos do país.

Em Oxford não são de todo raras as danças de rapazes com rapazes: danças animadas por muito vinho do Porto que para os ingleses é o vinho dos vinhos. São danças que às vezes terminam em beijos e abraços. A verdade, porém é que tais explosões talvez não sejam tão frequentes, aqui, como na Alemanha de após-guerra. (...) Podem ter às vezes alguma coisa de homossexual. Mas, quase sempre

¹¹³ cf. FREYRE, 2006, p. 143. Provável referência de identificação, por Freyre, com os dilemas envolvendo a sexualidade, vivenciados pelo escritor.

¹¹⁴ O fragmento é interessante, pois trata-se da mesma carta na qual Freyre comenta com o amigo sobre Antônio Torres, relacionada ao período daquelas memórias de *TMOT*, onde o *sociólogo* expôs suas reservas quanto a receber a visita do, segundo ele, “cacogênico” conterrâneo.

– é o que me parece –, um homossexualismo transitório. E não só transitório: platônico (FREYRE, 2006, p. 156).

A tendência “para intensas amizades de rapazes com rapazes”, encontrada no universo oxfordiano, semelhante à exibida pelos antigos gregos, Freyre constatou não ser, ali, tão desprimorosa “entre aristocratas”, embora o fosse “nas classes média e proletária” (Idem, p. 157). Aliás – e mais uma vez estabelecendo cumplicidade discursiva –, fizera-lhe recordar seus “dias de menino e de colegial”, em que só não fora “um anjo” pelos momentos de “masturbação a sós e recíproca” – embora essa “raramente praticada” –; e por, também, “ter sido iniciado”, por “colegas de colégio”, “numa espécie de coito danado com uma tranquila vaca de propriedade – com outras e com alguns bezerros” – “uma vaca quase mulher”, constou na memória, por ela lhe aparentar saber “do que se tratava” (Ibid., p.157-158).

Além dessas memórias, registrou a polidez – também taxada por ele de “bela hipocrisia” e “excessos de pudor verbal” (Ibid., p. 151) – exibida por aqueles ingleses ao tratarem abertamente, entre si, de questões relativas à sexualidade, “em contraste com o excesso contrário que se nota entre os moços, os estudantes, os adolescentes mais requintados dos países latinos” (Idem), “como seria o caso na França e no Brasil” (Ibid., p. 157). Também não deixou de assinalar como, por ali, havia “um bocado de imitação de Baudelaire nos seus requintes de exótico no amar. Ou no sexo” (Ibid., p. 151). Neste sentido, compreendeu, estaria o “mistério” de homens como George Santayana – pensador que admirava, cuja “incapacidade de fixar-se nos Estados Unidos ou de ingressar de todo na civilização ianque” “ou de ‘regressar’ à Espanha”¹¹⁵, fazia de sua figura “uma alma perdida que não encontrava almas afins”:

Não me admiro de Santayana nos Estados Unidos ter se tornado o que se tornou. De verdade, nos Estados Unidos, o homem de muita alma quase não encontra almas muito almas em torno de si. Quase toda alma muito alma parece nos Estados Unidos sentir-se alma-do-outro-mundo, perdida numa civilização que, além de exaltar demais a saúde dos corpos, vem se esmerando em inventar máquinas capazes de substituir o próprio pensar e o próprio sentir dos homens; e de poupar-lhes o próprio esforço de abstração e a própria volúpia dos êxtases. As grandes aventuras das grandes almas: de Santa Teresa e Newman (Idem).¹¹⁶

A análise realizada por Pallares-Burke (2005) em torno dessa fase da trajetória freyreana aponta que o aprendiz não passara imune a tais experimentações. Entre as amizades ali estabelecidas, viveu “breve aventura de amor homossexual” que, segundo o biografado, se deu “no melhor sentido da expressão, sem canalhice alguma” (PALLARES-BURKE, 2005, p. 122).

¹¹⁵ Neste ponto, Freyre parece referir-se às perseguições e leis contra a homossexualidade que vigoravam nesses países.

¹¹⁶ Aqui se nota uma tímida crítica do sociólogo à Modernidade, no que se refere à repressão, por ela engendrada, às expressões da sexualidade desviantes do modelo hegemônico.

Expressivo, embora efêmero, o episódio que pretendeu inclusive deixar público, em *TMOT*, fora um dos pontos censurados pelo amigo e editor José Olympio, para quem “as confissões sexuais que fizera nada acrescentavam ‘de importante a seu grande livro’”, devendo ser excluídas, uma vez que “ele estaria se expondo a todo tipo de interpretação maliciosa”:

Por que, pois deixar para a posteridade, para o julgamento-interpretação dos homens de hoje, de amanhã e de depois de amanhã? Da posteridade? Deixe que os Gides, os Oscar Wildes, realmente comprometidos – procedam, como entenderem para o julgamento do mundo. Você não. Você que é um chefe de família perfeito, modelar, não tem o direito de se expor dessa maneira. Perdoe-me a franqueza. (...) Você, seu Gilberto, é grande demais. E não pode, não tem o direito de deixar para seus netos – inclusive o meu afilhado (...) – que os homens do mundo de amanhã suspeitem de você (Comunicação de José Olympio a Gilberto Freyre *apud* Ibid., p. 123).

Embora cedendo à pressão do editor, Freyre não deixou de expor, a ele, seus pontos de vista:

Como omitir-se, num diário como este, qualquer referência a tão efêmeros desvios – raríssimos e um deles lírico, além de sensual – de conduta sexual que devesse ser considerada perfeita? Seria uma traição à verdade de um passado no assunto sexo, como noutros marcado por um pendor para a aventura que corrigiu mais e [sic.] uma vez, no autor, seu gosto, desde jovem, pela rotina, levando à antirrotina (Provas de uma versão impressa de *TMOT*, com cortes e modificações do autor, Fundação Gilberto Freyre, *apud* Ibid., p. 123).¹¹⁷

Para além de expressarem que ele não se envergonhava dos “desvios” da conduta sexual “considerada perfeita” socialmente, esses fragmentos também indicam alguns de seus enfrentamentos, ao longo da vida, quanto a esse aspecto.

Se no momento de seus estudos em Colúmbia, num dos seus escritos, ao ter se referido à “angústia” observada em alguns jovens escritores que, segundo ele, se pacificava “com a idade e a posse mais ampla de si” mesmos, pareceu indicar ter enfrentado esses dilemas em seus relacionamentos com familiares, sobretudo com o pai (FREYRE, 2016, p. 105). Aqui, a problemática vivenciada coaduna-se à anterior, indicando uma das facetas exibidas pelas idealizações de masculinidades nas sociedades ocidentais: a da obrigação, seja por coerção do meio, seja por cumplicidade de interesses, dos homens demonstrarem sexualidade heterocentrada, nem que só discursiva/performativamente, ocultando suas experiências homoeróticas. Sugestiva, talvez neste ponto, mas certamente em outros, é uma carta recebida por Freyre de seu irmão, Ulysses, enquanto estava nos EUA. Nela, sutil contingenciamento impôs, ao aprendiz, a respeito de determinados conteúdos e características expressivas de sua escrita:

Acho que não deves deixar de escrever para o Diário [de Pernambuco] uma vez por outra. Já angariaste um grande número de apreciadores e leitores que ficariam

¹¹⁷ Provas de uma versão impressa de *TMOT*, com cortes e modificações do autor, Fundação Gilberto Freyre, *apud* PALLARES-BURKE, 2005, p. 123.

desapontados si viesses a deixar de escrever uma vez por outra algo que não se refira a política e que não seja imoral, cheio de azedume, podridão, e descomposturas e mentiras (Carta de Ulysses Freyre a Gilberto Freyre, 18/04/1920 *apud* LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 99).

O episódio da experiência homoerótica de Freyre e os registros das suas afinidades oxfordianas também iluminam, como tão bem demonstrou Pallares-Burke (2005, p. 122-139), o muito de sua anglofilia e gosto pelos gregos, por ele assumidamente proferidos a partir de sua passagem por aquela Universidade. Afinal, mesmo à revelia das censuras, o sociólogo não deixou de apontar, no próprio *TMOT*, que, nela, se sentira tão integrado, como se estivesse em seu “ambiente ideal” (FREYRE, 2006, p. 158). Paisagem social que lhe dera “a impressão de lugares mais que necessários, essenciais, para” que se lhe “curassem” o que “há anos” sentia “haver de incompleto em” sua “condição de americano”, “uma alegria de espírito” e “não apenas de busca de cultura: aquela cultura que só se torna parte de um indivíduo quando ele e certos ambientes se defrontam como parte de um todo a ser aos poucos ou de súbito completado” (Idem).

Tudo mais, depois de Oxford, me parecerá mesquinho. Aqui, encontrei o prolongamento daquele estímulo e daquela compreensão que, menino, só encontrei num inglês, Mr. Williams. Ou nele mais do que em ninguém (Ibid.).

Dessas observações, pondo-se em suspenso as contradições relativas às transigências e cumplicidades com as ideações hegemônicas de masculinidade que, mesmo nesses encontros, paradoxalmente, Freyre demonstrou; do dilema compreendido em suas dimensões pessoais, pode-se destacar conteúdo importante ao pensamento democrático contemporâneo: a mensagem sobre a relevância desempenhada pelo reconhecimento social da diversidade abarcada pela existência humana, sublinhada pela questão das expressões da sexualidade, em seus variados tempos, no desenvolvimento individual dos sujeitos – que, por sua vez, permite compreender certos teores e texturas recebidos pela temática nas abordagens apresentadas em *CG&S*, *SM* e *OP*.

Além desses livros, à homossexualidade Freyre concedeu lugar privilegiado em sua primeira seminovela, *Dona sinhá e o filho padre* (1964). Nela, não deixando de fazer referências a sua passagem por Oxford, ao descrever a figura de José Maria, protagonista da narrativa, lembrou aqueles ingleses por ele um tanto sacralizados. Com este sentido, numa das passagens da estória, comentou que, na própria Bíblia, haveria alusões a “anjos contra os quais seria pecado terrível os homens simplesmente homens atentarem com objetivos sexuais”, por serem “atraídos pela sua beleza por vezes superior à das mulheres” (FREYRE, 2000, p. 137). Disto, aventou “que a alguns intérpretes” das tais “Escrituras tomaram formas semelhantes às

dos adolescentes quando ainda sexualmente indefinidos”, para representarem seus anjos (Idem, 138). Foi

Um tanto desse todo esquisitamente angélico, que eu ainda conheci em certos adolescentes ingleses, estudantes numa Oxford que quase já não existe, desfigurada que vem sendo pelo tempo social, quer na sua realidade física, quer na sua expressão de uma época já desfeita de civilização europeia, parece ter caracterizado desde criança a homem o filho de Dona Sinhá (Ibid. Itálico do autor, indicando sua voz e, por vezes, a inserção de dados históricos em sua narrativa).

Quanto à “época já desfeita de civilização europeia”, a referência se fez em torno da antiguidade grega e à prática da pederastia entre os socráticos, cujas reminiscências encontrou naquela Universidade:

(...) o fato de ter havido outro tempo, e tempo ilustre, no passado humano, em que o normal era os Josés Marias serem protegidos pelos Paulo Tavares. O anormal chegava a ser, nesse outro tempo, que o menino mais sensível ou mais delicado desabrochasse de adolescente em jovem sem esse protetor um tanto mais velho do que ele a protege-lo; e o qual protetor, sendo o melhor amigo, do protegido, e às vezes um tanto amoroso dele no seu modo de ser amigo e de ser protetor, era quem iniciava o adolescente na vida adulta (Ibid., p. 64).

Entre colegiais ingleses, José Maria seria um “esteta” em contraste com “atletas”. De modo algum era um lúbrico acanhado em pederasta passivo que servisse de mulher aos ativos (Ibid., p. 142).

Nas linhas grifadas acima, percebemos a adesão de Freyre àquelas mentalidades brasílicas apontadas por DaMatta (2010) e Peter Fry (1982), comentadas no capítulo anterior, a respeito das contrariedades apresentadas pelas ideações hegemônicas de masculinidade, onde a homossexualidade é, de certo modo, tolerada entre os homens que a praticam “ativamente”, penetrando os outros, em contraposição à intolerância para com os situados na posição de “passivo sexual”. Aliás, as afirmações do sociólogo acerca dessas suas experimentações terem se dado “sem canalhices”, mais do que uma condenação à homossexualidade, ou a negação de ter sido passivo sexual, me parecem uma tentativa de não restringir o homoerotismo apenas ao plano das relações sexuais. Daí, no texto, efetuar o deslocamento dos olhares de seus leitores para a dimensão afetiva implicada nessas realidades humanas. Fora isso, considerando as citações, e memórias antevistas, é possível aventar que, inspirando-se no modelo oxfordiano, o autor o aplicaria, posteriormente, na pedagogia compreensiva, intelectual, desenvolvida com seus pupilos, especialmente, com José Lins do Rego.

A respeito disso, muitas foram as recíprocas menções à amizade compreensiva de um pelo outro ao longo de suas trajetórias. No diário-memória de Alfredo Freyre, por exemplo, consta a seguinte passagem: “José Lins do Rego (de quem me disse no Rio um amigo, Dilermando Cox, era mais que amigo – amigo-irmão de Gilberto)” (FREYRE, 1970, p. 74). A mais comovente dessas confissões, talvez, sendo a realizada pelo próprio mestre de Apipucos,

no *Diário de Pernambuco*, de 15/09/1977, em homenagem póstuma ao eterno *Menino de Engenho*:

Sua vida transbordou de tal maneira na minha que desde que o conheci deixei de ser um só para ser quase dois. Nunca ninguém foi mais meu amigo. Nunca ninguém, sendo do meu sexo, mas não do meu sangue, me deu mais compreensão e mais afeto. Compreensão e afeto nos momentos mais difíceis para uma amizade no Brasil: país de muitas camaradagens fáceis, mas de raras amizades profundas. Sempre que nos reuníamos sua voz era uma festa para mim. Sua voz, sua palavra, suas risadas, seus gestos – tudo nele era festa para mim. Sua presença era das que traziam bom ânimo aos amigos.

(...) Mas com relação a mim era mais do que isto: era uma presença que me completava.

(...) sabendo-o morto, sinto-me como que ferido de morte. E com certeza, incompleto. Com ele morto, sou um vivo incompleto.

(...) Ele era ainda um homem no viço do poder criador. Capaz, portanto, de nos dar outro *Fogo Morto* (...).

(...) Meus Verdes Anos – talvez se intensificassem (...).

(...) Aquele em quem eu mais me senti e aquele que mais se sentiu em mim. Aquele que vivo era parte da minha vida e morto é o começo da minha morte. Mais do que isto: o começo da morte de toda uma geração. São vários os que começam a morrer com a sua morte (FREYRE, 2010a, p. 159-161).

O alargamento da perspectiva sobre as variadas expressões de sexualidade, e suas sobrevivências no tempo histórico, proporcionado por Oxford, também incidira no reconhecimento dado por Freyre, em seus livros, dessas formas de ser, na realidade brasileira:

São os homens, muitos deles, uns mestiços não só na raça como no sexo, não só nas ideias como nos sentimentos. E, como mestiços, se realizam esses homens, às vezes mais do que os supostos puros de raça, de sexo, de classe, de ideias, de sentimentos (Idem, 2000, p. 66).

Em *CG&S*, por exemplo, esse aspecto aparece na caracterização dada ao português e seu hibridismo étnico-cultural, exaltando o fenômeno da miscigenação nos processos de formação social do Brasil:

Espécie de bicontinentalidade que correspondesse em população assim vaga e incerta à bissexualidade no indivíduo. E gente mais fluante que a portuguesa, dificilmente se imagina; o bambo equilíbrio de antagonismos reflete-se em tudo o que é seu, dando-lhe ao comportamento uma fácil e frouxa flexibilidade, às vezes perturbada por dolorosas hesitações, e ao caráter uma especial riqueza de aptidões, ainda que não raro incoerentes e difíceis de se conciliarem para a expressão útil ou para a iniciativa prática (Ibid., 2004a, p. 67-68).

Em *OP*, a homo ou bissexualidade aparece numa das características abarcadas pela figura do amarelinho, ao relatar os mitos populares nos quais, ele, quando “débil e muito pálido encarnava-se não em herói, mas em *lube*: em lobisomem” (Ibid., 2004c, p. 760).

A afinidade oxfordiana também esclarece certos interesses de Freyre por determinadas fontes, tangenciais ao assunto, mobilizadas na prospecção desses livros, bem como determinados modos pelos quais as perspectivou, não só em relação aos já tão comentados arquivos da Inquisição do Brasil Colonial (VAINFAS, 2018; e DEL PRIORE, 2018), mas,

ainda, outras, nem sempre valorizadas pela crítica como, por exemplo, o livro de José Pires Almeida, *Homossexualismo: a libertinagem no Rio de Janeiro* (1906). Esse livro, mais do que ilustrar casos e mentalidades relativas aos discursos em torno das sexualidades, na sociedade brasileira de inícios do século XX, e o léxico que se apresentou em suas respectivas introduções no Brasil, durante o período, traz seções que, em muito, chamaram a atenção do sociólogo, por se referirem ao “uranismo¹¹⁸ nos antigos” e “modernos” tempos na Europa, “nas diversas capitâneas” e aldeias indígenas brasileiras. Além de apresentar medidas de controle sanitário para “normalizar a intelectualidade sexual pela educação”; e dialogar com as categorias “sadismo” e “masoquismo”, mobilizadas por Albert Moll, caras à interpretação dada pelo mestre de Apipucos às dinâmicas de formação do país. Inclusive, é nesse libelo de Pires de Almeida que se encontram muitas daquelas opiniões de época as quais Freyre imbricava às próprias.

Cabe ainda ressaltar importante aspecto do percurso de Freyre antes do seu retorno ao Brasil: suas primeiras formulações, mais coerentes, em torno das orientações políticas que tangenciariam seus futuros escritos. Depois de França e Alemanha, ao ter passado por Portugal, registrou os embates entre republicanos e monarquistas naquele país, assinalando suas afinidades ideológicas:

A situação aqui é interessante, ainda que tenha um aspecto carregado de tragicomédia. A fraqueza da República é evidente da atitude violenta dos deputados republicanos e dos cartazes que se veem nas paredes prometendo arrancar as orelhas aos monárquicos, no caso de *traição*. Os melhores elementos parecem estar com os monárquicos e as doutrinas de Maurras¹¹⁹ estão encontrando eco entre a geração nova. Ainda bem! (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 26/01/1923, *apud* CASTRO GOMES, p. 166).

Em carta seguinte, comentando com o mestre seu encontro com Fidelino de Figueiredo, disse por ele ter sido apresentado ao movimento renascentista religioso e tradicionalista católico, representado pela revista *Época* e, também, estar interessado em estudar a tendência oposta, incorporada pela *Seara Nova*. Ao ter contato com a cultura ligada às suas raízes assinalou, ainda, os efeitos de *estranhamento* operados pelos quatro anos passados dela distanciado:

Continuo a gostar de Portugal, ainda que estranhando certos hábitos não só daqui como nossos, dos quais me desacostumara: o exagero na gentileza verbal, o

¹¹⁸ O termo faz referência não só ao amor socrático, à homossexualidade e aos seus praticantes, mas, também, as suas continuidades no ambiente oxfordiano, entre o final do século XIX e primeiras décadas do XX.

¹¹⁹ Escritor, jornalista e político francês. Fundou a revista *L'Action Française*, representando os interesses monarquistas, defendendo um modelo hereditário, antiparlamentar e descentralizado. Atuou para o restabelecimento do regime monárquico na França. Suas ideias tiveram repercussões na América Latina, sendo Freyre considerado um divulgador de suas ideias no Brasil (CASTRO GOMES, 2005, p. 166).

conversar berrando e com violentos gestos, a limpeza das ruas em horas de movimento, os autos em disparada, os policiais que não conhecem a cidade... (Idem, 05/02/1923, *apud* Ibid.).

O espanto, neste sentido, mais do que resultante do choque com os elementos nativos, se deu ao constatar os efeitos dos avanços da modernidade sobre aquele contexto, pois os embates entre conservadores-monarquistas e liberais-republicanos o fizeram enxergar, negativamente, os conflitos oriundos da onda de democratismo que vinha tomando o Ocidente do pós-guerra.

Elucidativo a esse respeito, o artigo intitulado “A democracia nos Estados Unidos”¹²⁰, publicado por Freyre na coluna de honra do *Correio da Manhã*, de Lisboa, durante aqueles idos, também dá mostras da gradativa conversão e consolidação, por Freyre, de suas afinidades com o tradicionalismo em pensamento coerente, conservador (cf. MANNHEIM, 1982), um pouco antes dele se tornar “intelectual orgânico” do Regionalismo. Nele, o jovem aprendiz expressou sua posição reativa à modernidade, coadunada às maneiras pelas quais vinha empregando os instrumentos epistemológicos adquiridos naqueles seus percursos de formação, compartilhando-os com seus leitores portugueses e brasileiros:

Agita, neste momento, os Estados Unidos, uma forte corrente de opinião antidemocrática. Basta percorrer os livros de George Santayana (*Character and opinion in the United States*), Lawrence Lowell, Henry L. Mencken e Franklin Giddings – o último sociólogo bem conhecido pela sua teoria de “consciência da espécie” – para ter uma ideia da força dessa reação crítica contra o “jeffersonismo” imoderado (FREYRE, 2016, p. 227).

A esses contrapesos aos, por ele entendidos, “males da democracia desvairada”, também adicionou “a filosofia do ‘real superior’”, formulada por Thomas Carlyle, e o “espírito histórico”, aventado por Fidelino de Figueiredo (Idem, p. 227-228). Com tais referências, procurava indicar, para seus interlocutores, a necessidade de se “alimentar o culto pelo passado”, de modo que, em seus planos de ação política, “a ânsia de modernismo” e “a vontade de adaptar-se a condições novas de vida” não tomassem lugar privilegiado (Idem). Em vez disso, que atentassem para o “respeito pelas experiências prévias”, pois, sem elas, tais “aventuras [de transigência com a modernidade]” passariam “a perigosas e às vezes trágicas alucinações” – como foi o caso da Rússia exemplo “vivo, rubro, ainda a sangrar” naquele momento, por não ter observado tais premissas (Ibid.).

Nesses moldes, Freyre passava a dar coerência ao seu conservadorismo explicando que seu formato estadunidense “longe de ser um como saudosismo coletivo, vago e passivo”, era “ativo, dinâmico e pragmático” (Ibid.). Além disso, reconhecendo “a influência dos mortos

¹²⁰ O artigo foi transcrito pelo *Diário de Pernambuco*, de 03/04/1923, (FREYRE, 2016, p. 227-229).

sobre os vivos”, seus adeptos voltavam-se “constantemente para o passado, como para um velho mestre”, fundamentando “o bom senso” de suas ações políticas (Ibid.). Para ele, esses contrapesos ao avanço democrático era o que fazia dos “Estados Unidos mais uma realza eletiva que uma pura democracia política”: um “tipo de organização cujo ar de parentesco com as suas supostas congêneres” era “tão remoto, que não exageraria quem o definisse como *sui generis*”:

(...) depois da Guerra Civil, cujo resultado foi o aniquilamento da aristocracia de *gentlemen farmers* do Sul, que vinha fornecendo à República, desde o seu alvorecer, estadistas de tão brilhante capacidade, começou o afastamento dos negócios políticos, dos homens de talento e caráter. Passou a política a ser considerada atividade indigna de um *gentleman*. Começaram a concorrer aos cargos de importância – à parte de exceções notáveis – ou refinados patifes ou criaturas simplórias até a boçalidade (Ibid.).

E se este estado de coisas, somado ao avanço da industrialização concomitante à especialização das funções laborais e institucionais, eram, para ele, tidos como inevitáveis, “mais do que nunca” acreditava ser necessária a implantação de sistemas de governo embasados em “capacidades técnicas”, que reunissem líderes de “caráter”, imbuídos das “nobres virtudes que fixam o tipo do ‘real superior’” (Ibid., p. 229). Dito de outro modo, Freyre passava a defender a prevalência de uma “aristocracia técnica” embora, segundo ele, “não tecnocrática”, nos quadros institucionais e de cumprimento da direção política das nações – lê-se, do Brasil –, diante dos novos tempos: “semelhante à que delineou Jules Lemaître¹²¹” (Idem).

Desse modo, em Portugal, Freyre já realizava as suas primeiras elaborações a respeito da modalidade conservadora que se filiara em pensamento e que, por sua vez, matizaria as reflexões dispostas em *CG&S*, *SM* e *OP*. Nessa direção, seus enfrentamentos intelectivos, ao longo da década de 1920, tomariam contornos decisivos. Primeiro, pela relativização e avaliação do terreno onde se enraizavam seus valores individuais para, então, selecioná-los e formatá-los, de maneira a eles aclimatar suas ideias políticas e contrapor-se àquelas modernas transformações.

Depois disso, sua tarefa seria a de compartilhar suas formulações com os patrícios, tanto por meio das atuações engajadas em que se envolveu – por exemplo, no Movimento Regionalista, que fundou e liderou, a partir de 1924, utilizando como suportes o *Diário de Pernambuco*, as redes intelectuais que formou em seu entorno e a sua consecutiva participação

¹²¹ Crítico literário de orientação política nacionalista-conservadora. Participou da *Ligue de la Patrie Française* atuando contrariamente ao dreyfusionismo, fazendo ataques aos seus intelectuais – entre os quais, Émile Zola (cf. PIERRAD, 1998; CHISHOLM, 1911, p. 408).

no governo de Estácio Coimbra, entre 1927 e 1930 –; quanto por meio de seus livros, especialmente a partir de seu logro com *CG&S*. A continuidade dessas ideias de viés conservador, ao longo do tempo de constituição da sua obra, como demonstrarei no capítulo seguinte, pode ser reconhecida em *OP*, nos apontamentos realizados em torno das funções a serem desempenhadas pelos intelectuais brasileiros – destacando-se, aí, aquela figuras de masculinidade categorizada por Freyre como “idealistas práticos”, assinaladas na primeira seção deste capítulo.

5 GILBERTO FREYRE COMO INTELLECTUAL ORGÂNICO DO REGIONALISMO: UM ELITISTA “INCLUSIVO”?

Os três primeiros anos seguintes ao regresso de Freyre, 1924-1926, representaram, segundo ele, o tempo de sua “reaproximação mais intensa – em certo momento, quase mística – das tradições católicas e hispânicas do Brasil, em geral, e de Pernambuco, em particular” (FREYRE, 1941, p. 26). Neste período, ele fundou as bases do “tradicionalismo” e do “regionalismo” que matizaria toda a sua obra.

(...) do seu “tradicionalismo” e do seu “regionalismo” – do de ontem como do de hoje [1941] – não o impediu nunca – nem naqueles dias, nem nos mais recentes – de ser também um universalista, a quem o gosto pelo catolicismo não impôs, em momento nenhum, limites de seita religiosa ou de estreito sistema moral; nem o lusismo, ou antes, o hispanismo, fronteiras de mística etnocêntrica ou de política de raça. Nem de exclusividade de cultura (Idem. Grifos meus).¹²²

Ao retornar ao Brasil, em março de 1923, Freyre retomava, então, aquele ponto inicial das inquietações que o impeliram e o acompanharam em sua jornada de formação. Agora, entretanto, ele estava munido de percepções, redes de sociabilidade, capacidades práticas e intelectivas para reunir os instrumentos epistemológicos e os sujeitos necessários à execução da sequência de projetos que o conduziram à constituição de sua obra e à prospecção de compreensões em torno da cultura nacional. Até seu primeiro grande logro, com a publicação de *CG&S*, pelejaria ainda por mais dez anos – sem dúvidas tão fundamentais e não menos tumultuados, mentalmente, que os processos vivenciados no exterior. Pode-se dizer, aliás, até mais turbulentos, já que os novos *blues* enfrentados implicariam prejuízos bem mais concretos em sua trajetória – como decorrentes do ataque, por opositores de Estácio Coimbra, à casa de sua família, em 1930, e o exílio que se lhe impôs com a deposição desse governo.

As reflexões realizadas até aqui permitem sustentar a proposição de que, dentre outras motivações, ao longo da década de 1920, suas atuações tiveram o sentido de reação à

¹²² Tessituras de Freyre, a propósito do Movimento Regionalista.

modernidade – mesmo estando ciente a respeito da irreversibilidade desses processos de mudança. Daí, aliás, certas percepções, expressadas nos escritos que produziu nesse período, sobre as necessidades de adaptar o projeto nacional a tais dinâmicas, buscando privilegiar as experiências socioculturais brasileiras pregressas. Também nestes conformes, pode-se compreender sua concepção do Movimento Regionalista do Recife como “espécie de endogamia intelectual e artística” entre seus proponentes e a paisagem social nordestina:

(...) uma tendência para conciliarem o regional com o humano, a tradição com a experimentação, o gosto pela renovação do método literário, científico ou artístico com a simpatia humana pelo assunto regional e pelo público brasileiro. Tendência que só mais tarde – com os pós-modernistas – se acentuaria nas “zonas de influência” do chamado “modernismo” brasileiro (Idem, p. 29).

Segundo Freyre, um “Brasil regionalista seria um Brasil não dividido”, unido nas suas diversidades e “coordenando-as num alto sentido de cultura nacional”: um país “livre de tutelas” que tenderiam “a reduzir a feudos certas regiões” (FREYRE, 2016, p. 592). Acompanhando o pensamento de Sílvio Romero, em 1926, o jovem sociólogo defendia que “a grandeza futura do Brasil” já existiria, seu desenvolvimento dependeria, apenas, da fomentação da autonomia de suas províncias, uma vez que, para ele, eram delas que emanavam os “bons impulsos originais” da nação:

“(...) Não sonhemos um Brasil uniforme, monótono, pesado, indistinto, nulificado, entregue à ditadura de um centro regulador de ideias [se refere ao Sudeste, sobretudo ao Rio de Janeiro e São Paulo]. Do concurso das diversas aptidões das províncias é que deve sair o nosso progresso” (Sílvio Romero *apud* Idem).

Não obstante, reconheceu, o “risco” da faceta “endogâmica” dada ao movimento “seria o do experimentador resvalar para o extremo narcisismo regional ou para o tom patrioticamente apologético” ou, ainda, o “*bairrismo*” de que foram “acusados alguns dos escritores” que dele participaram (Ibid., 1941, p. 26) – dentre esses participantes, constaram as presenças de Olívio Montenegro, Sylvio Rabello, Estevão Pinto, José Américo de Almeida, Mário Marroquim, Luís Cedro, Odilon Nestor, Julio Bello, Annibal Fernandes, Antiógenes Chaves, Ademar Vidal, Antenor Navarro, Ruy Coutinho, Antonio Freyre, José Antônio Gonçalves de Mello (neto), José e Clarival Valladares, Valdemar Cavalcanti, Aurelio Buarque de Hollanda e José Lins do Rego (Idem, p. 28).

Apesar de certas similitudes com o movimento carioca e paulista de 1922, segundo Freyre, o Regionalismo teria, dele, divergido em mais “de um ponto”.

(...) quanto à técnica experimental: um tanto como o “modernismo” das duas metrópoles do Sul, aquele movimento de província foi também, e por si mesmo, uma reação contra as convenções em conflito mais forte com a espontaneidade popular, compreendidas na espontaneidade popular as tendências da fala cotidiana de todo o brasileiro e não apenas da gente chamada do povo. Mas em todo o caso,

reação de caráter meio primitivista e meio romântico, contra os abafos do classicismo acadêmico (Ibid., p. 26-27).

Dessas aproximações – que, aliás, apontam para os teores progressistas de seu pensamento (o reconhecimento das linguagens e códigos culturais populares e locais, transigindo com eles) –, Freyre não deixou de criticar o endurecimento dos modernistas, por suas arrogâncias e pedantismos que, segundo ele, os teria convertido “nuns irônicos, nuns superiores, nuns humoristas, raramente atingindo o ponto em que o humorismo chega ao *humour* e alcança o próprio humorista”, quando o assunto se tratou da nacionalidade e das populações brasileiras de origens mais simples (Ibid., p. 30). Para o autor, tais intelectuais estariam incluídos entre os propagadores daquelas mentalidades pessimistas, sobre as realidades locais e nacional que circulavam entre as nossas elites.

Foi essa atitude irônica e superior diante dos assuntos que fez dos melhores dentre eles, outros tantos Stracheys – em ponto menor, é claro. E por influência de tais Stracheys o leitor brasileiro mais fino, desejoso de se tornar elite e de se identificar com o superior contra o inferior, foi desprezando os assuntos nacionais e regionais – pelos quais começara a interessar-se com o sr. Monteiro Lobato; e interessando-se apenas pelo brilho, pela audácia, pela originalidade, quando não da experimentação em si, dos experimentadores, em pessoa: poetas, críticos, cronistas, romancistas. Todos eles sutis, irônicos, trocistas (Idem).

O interessante da crítica é que, nela, Freyre também caracterizou sua própria modalidade de elitismo ao, por exemplo, assumir que desde “o princípio, embora sem procurarem o público, [os regionalistas] não o desprezaram nunca”, esforçando-se, segundo ele, em “se exprimirem de modo o mais simples possível – sem resvalar no simplismo, nem no populismo ou vulgaridade”; escrevendo “de maneira a mais próxima possível da língua falada –, embora produzindo palavras novas, formadas do inglês e até do grego, na nossa língua” (Ibid.).

Pedanteria da província que vai aqui recordada só para mostrar que não houve naquela aproximação de língua escrita da falada o *populismo* salientado há pouco por um professor estrangeiro, neste ponto – como em outros – mal informado por crítico brasileiro. Alguns dentre eles, versando assuntos até então tratados em português um tanto esotérico, buscaram o contato com o público inteligente em geral, e não com uma simples e rala elite de bachareis afrancesados. E isto não só por meio daquela simplicidade de expressão como em consequência da simpatia humana pelos assuntos cotidianos e pelo passado mais próximo de todos nós: o nosso passado íntimo (Ibid).

Se cotejado àquelas passagens onde Freyre taxou seus opositores – especialmente quando portadores de traços atrelados aos avanços da modernidade – de “arrivistas”, “sem caráter”, “*upstarts*”, “*parvenus*”, “invejosos”, “*rastacueros*” “imitadores”, “boçais – incluindo-se aí os “bachareis afrancesados” da citação acima –, esse “elitismo inclusivo” não deixa de ser esclarecedor. A propósito, a comunicação de suas impressões a Oliveira Lima sobre os

primeiros momentos vivenciados, ao retornar para o Brasil, são bem ilustrativas das ambiguidades envolvidas nesses seus posicionamentos:

(...) me pareceu isto aqui como meio social: um horror. Que estranho o caso de Pernambuco, quando nos recordamos dos seus antecedentes. Quem impera é o novorico. O Recife está cheio de casas novas. Um pavoroso *bric-à-brac* de estilos que se não adaptam ao meio. A mania é das casas escancaradas. Não há a menor noção de *privacy*; do *bond* gente vê a *plat du jour* e outras intimidades. Derrubam as árvores em redor das casas, cujos frontões são de fazer correr pelo excesso de ornatos uma arquitetura sem caráter, qual aos moradores de tais casas. Não há chás, não há reuniões em que se possa conversar tranquilamente com gente escolhida. Ou muita cerimônia ou a intimidade de passar o dia. Não há *club* decente. Sob o ponto de vista social, isto é, sem exageros, horrível (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 17/04/1923 *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 171-172).

Depois de Oxford, dos demais países europeus que conheceu e de seu retorno para casa, os *blues* confessados por Freyre nessas missivas, a despeito de seu elitismo, expõem novamente não só as dificuldades financeiras, inseguranças geradas pelas expectativas de reajustamento entre seus patrícios e suas incertezas quanto ao futuro profissional. Iluminam, ainda, seus agenciamentos em face de toda aquela estrutura sociocultural eivada de tradicionalismos que, apesar de suas identificações e cumplicidades, não deixou de agir, também, contingenciando suas aspirações:

Foram dois meses deliciosos os que passei na velha cidade inglesa. Aqui [na França] esperava passar apenas uns poucos dias; estou preso não pelos *boulevards* e outras em que se deleitam os *rastacueros* mas pela falta de dinheiro para seguir para a Espanha. Estou mesmo inquieto quanto a isso, pois o meu cheque devia ter chegado a dois ou três. Creio tratar-se de atraso de Natal. Seja como for, estou cansado disto e indignado com a perda de tempo. Devo partir para Pernambuco em março, primeiro de março. Que bom que nos encontrássemos antes! Não vou a Itália. Tive de *give up*. Fica para outra vez – se é que virei a ter no futuro outra oportunidade de viagem (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 08/01/1923, *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 162).

(...) crescem diante de mim os pontos de interrogação. O que vou fazer? O Sr. É um dos raros que compreendem a minha inquietação, pois teve experiência semelhante. (...) Poderia, nalguma hora vaga, escrever umas 3 cartas para São Paulo – cartas de apresentação? Agradeceria muitíssimo (Idem).

Mais uma vez presente, Oliveira Lima lhe escreve as tais recomendações. Entre elas, uma direcionada ao próprio sobrinho, Luiz Adolpho Wanderley, na época professor de física da Escola Politécnica de São Paulo, e outra para Washington Luís, então presidente do mesmo Estado e que, em 1926, seria eleito presidente da República. Como que lhe antecipando amarguras, na carta (CASTRO GOMES, p. 163-164), o mestre também o aconselhou: “Não creio que o Sr. Possa ficar em Pernambuco. O meio é por demais acanhado e hostil a quem tem

merecimento. As invejas rivalizam com a [...]”¹²³. Nesta passagem, percebe-se certo conflito entre as aspirações de ascensão social, seus ideais meritocráticos, e o “meio” personalista clivado por “invejas”.

As menções às invejas, aliás, seriam constantes entre os assuntos de Freyre com Oliveira Lima após seu retorno ao Brasil:

Prende-me aqui a paisagem, a família e outras razões sentimentais. Por outro lado, sinto que cada vez mais me odeiam aqui os chamados intelectuais. Vários tem dado expressão ao seu ódio. Um deles chegou a procurar intrigar-me com o Senhor. Conservo diante dos pobres diabos silêncio e fleuma.
(...) terrível defeito que tanto abunda entre os nossos patrícios e tanto escasseia entre os americanos, felizmente para eles e para os que lidam com eles (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 09/07/1923 *apud* Ibid., p. 177. Grifos de Gilberto Freyre).

Estou muito ansioso por saber da sua decisão – se fica aí ou vai para São Paulo. Não me atrevo a dar-lhe conselho. Com sua inteligência o Sr. se *debrouille* na vida, mas não é nada agradável, por mais fleuma que se tenha, ser alvo de malevolências e picardias (Carta de Oliveira Lima a Gilberto Freyre, 02/08/1923 *apud* Ibid.).

Eu estou num estado de espírito que não é dos mais agradáveis. Tudo tão hostil! E difícil de sair daqui.
(...) Continuo a ser assunto de muitos artigos e pilhérias, em geral desfavoráveis (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 14/08/1923 *apud* Ibid., p. 179).

O meio é muito acanhado espiritualmente, tendo presunções do contrário, e a inveja é muita, sendo aliás característica da raça!
(...) veja se reúne alguns cobres para ir tentar São Paulo, onde o meio é maior, maior também o estímulo, e menor a inveja, se bem que existe (Carta de Oliveira Lima a Gilberto Freyre, 27/09/1923 *apud* Ibid., p. 182).

A tematização da “inveja” não sinaliza apenas os conflitos pessoais em que Freyre se envolveu. Também evidencia como tais rivalidades estiveram imbricadas àquela sociabilidade tradicionalista e androcêntrica, estruturante dos ambientes intelectuais, políticos e institucionais em que as condutas requeridas aos homens, além do personalismo, tinham como fundamento aqueles “códigos de honra” expressivos das ideações da masculinidade hegemônica vigente no Brasil da época, já assinalados no capítulo anterior (MISKOLCI, 2012; VENTURA, 1991, p. 144-145).

(...) pouco ajudado e até veladamente hostilizado pela muita gente de mais de trinta anos que odeia os meus vinte e poucos – se o Sr. soubesse tudo, talvez não estranhasse, como suponho que está estranhando a escassez das minhas cartas.
(...) Não sei se afinal resisto ao ambiente do Recife que me vai narcotizando. Mas há a atração da família. E havia o medo e as saudades que não sei se não acabariam também abafando em mim o entusiasmo criador. Não sei explicar bem a minha situação (Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima, 10/12/1924 *apud* CASTRO GOMES, 2005, p. 189).

¹²³ Grifos de CASTRO GOMES, marcando palavra ilegível.

O diário-memória de Alfredo Freyre também partilha interessantes considerações sobre esses tempos e rivalidades no que diz respeito às relações pessoais e círculos de amizades freyreanos – sugestivas, ainda, de como a memória das “invejas” foi mobilizada nos escritos gerenciados pelo sociólogo para colocar em tela seus títulos, evidenciando uma de suas recorrentes táticas de *constru-self*:

A nossa casa, no Recife, foi frequentada sempre, após a volta de Gilberto da Europa, em 1923, por grande número de moços que se diziam seus entusiastas e desejavam ser amigos dele. Entretanto, com a minha intuição, logo verifiquei que alguns não eram nem entusiastas nem amigos de verdade. Cortejavam o jovem que nos Estados Unidos fora graduado pela grande Universidade de Colúmbia; que havia feito estágio de estudos na Europa, tendo frequentado Oxford e a Sorbonne; que desde os dezoito anos era colaborador do Diário de Pernambuco (...) (FREYRE, 1970, p. 73).

Voltando aos temas do conservadorismo e do elitismo assumidos por Freyre, alguns de seus artigos publicados no *Diário*, ao longo da década de 1920, também indicam o ângulo pelo qual ele mirava parte expressiva da população brasileira analfabeta e seu posicionamento nos debates em torno da ampliação dos direitos políticos e sociais aos contingentes mais pobres do país. Num desses escritos (FREYRE, 2016, p. 244-246), voltando-se para seus interlocutores, retoricamente os questionou sobre o que fariam se inventassem uma máquina que, “como por encanto”, transformasse “todos os analfabetos em leitores dos jornais e eleitores republicanos”, apertariam o botão da tal máquina? Respondendo à própria indagação, confessou:

(...) aqui entre nós – maior ainda é minha perversão: eu não comprimiria o tal botãozinho [da máquina]. Ao contrário: se possuísse o talento mecânico do meu amigo dr. Souza Lemos empregá-lo-ia em inventar uma máquina, no gênero daquela de Wells, porém com este fim – produzir analfabetos. Digo-o sem nenhuma malícia; digo-o com a maior das canduras (Ibid., p. 245).

Esse posicionamento, ele justificou pelo argumento de que o analfabeto seria um elemento “útil e interessantíssimo” encontrado na cultura brasileira – o que não se verificaria entre as camadas cultas da população: “*A little learning is a dangerous thing*” (Ibid. p. 245). Maior exemplo desses analfabetos úteis, e expressivos daqueles “bons impulsos originais” da cultura nacional (Ibid., p. 592), apontou, seria o “menestrel dos nossos sertões” (Ibid., p. 245), se comparados “a toda legião de poetas meio letrados” do litoral (Idem) – aqui, mais uma vez, suas críticas conectavam-se à sua visão sobre os aspectos democratizantes do processo de modernização que avançavam no país, segundo ele, borrando os traços característicos de sua diversidade cultural. Os EUA, novamente, lhe servindo de referente comparativo:

(...) Nos Estados Unidos há hoje uma espécie de contravapor contra a mania de uniformizar que os vinha empolgando. A obra de uniformização chegou ali a possuir completa parafernália, uma verdadeira máquina para comer todos os traços pitorescos e sinais próprios da gente adventícia e que o fazia tão fácil e

ligeiramente como os tipógrafos que devoram as vírgulas, os traços de união e outras minúcias de pontuação e soletração. A tendência hoje é outra. E convém notar que certos elementos da população, como os montanhese de Kentucky, sempre são resistentes à tirania das forças uniformizadoras.

Aliás, neste respeito, representam os analfabetos papel muito nobre, como elemento saudavelmente conservador. (...) “Não saber ler tem sido para o nosso povo uma fonte de cultura espiritual. Todos que conhecemos a província sabemos que são os analfabetos que melhor falam a nossa linguagem” (Ibid., p. 245-246).

No tocante às relações interseccionais de gênero, suas concepções também revelam continuidades com seus posicionamentos naqueles escritos produzidos durante as suas viagens de formação. No artigo publicado no *Diário*, em 15/04/1923 (Ibid., p. 230-233), expôs memórias do percurso realizado na Alemanha e seus contatos com as lojas de brinquedos daquele país, tecendo comentários que permitem captar importantes entrelaçamentos entre seus posicionamentos políticos, religiosos, visões acerca das reivindicações feministas e algumas das máculas deixadas pelas dificuldades que enfrentou na passagem da infância para a juventude:

O gosto pelo brinquedo é um gosto instintivo a que os instintos e impulsos instintivos mais importantes do homem se acham ligados: o paternal, o doméstico, o religioso, o gregário, o criador, o de aventura, o artístico. É um gosto que deve ser estimulado e desenvolvido. Há pais – bem o sei – que o procuram reprimir e matar. Merecem semelhantes pais uma boa sova. É verdade que Maomé proibiu entre seus sequazes o fabrico de bonecos e, mais recentemente, na Rússia, repetiu Lenin o gesto cruel do profeta. Há que perdoá-los; eles não sabem o que fazem. Melhor fora privar uma criança de sapatos ou de merenda ou mesmo de traveseiro em que repousar à noite a cabecita que privá-la do brinquedo, por humilde que seja. Bem o compreendem os japoneses: no Japão, quando nasce um nenezinho, com as suas mãozinhas papudas e seus olhinhos oblíquos, os pais logo o presenteiam com uma coleção de bonecos representando o imperador e a imperatriz, deuses da mitologia nipônica, músicos (Ibid., p. 231).

Sobre “o valor educativo das bonecas entre meninas”, indicou que

As bonecas são como iniciação nos futuros deveres domésticos da mulher. É pela influência da sua boneca de estimação que a menina começa a cortar e a coser, aproveitando figurinos e retalhos das costuras da gente grande; a bordar; a fazer remendos; a arranjar chapéus (Idem).

Da importante socialização política intermediada pelos brinquedos, inferiu:

Estou firmemente convencido de que o feminismo não será perigo sério enquanto as meninas brinquem com bonecas e, atingida a adolescência, com bonecos. Discursos e teorias não conseguem o milagre de mudar a natureza das coisas e, muito menos, a nossa – mesmo quando esses discursos e essas teorias saem da boca dum J. J. Rousseau (Ibid.).

Colocando-se ainda como exemplo, construiu uma visão de si, para seus leitores, projetando seus posicionamentos ideológicos:

Quando eu era menino possuí várias caixas de soldadinhos de chumbo. Eram o meu encanto. Não me envergonha confessar que brinquei com os ditos até os treze anos – quando já era redator-chefe do jornal do colégio. (...) Individualizava-os também, dando a cada um (sic.) nome e função, que ia, a princípio, de rei a

ordenança, passando depois de presidente de República a redator de jornal oposicionista. Neste meu mundo, à maneira dum quase deus, eu fazia acontecer, conforme o humor do dia, banquetes, passeios em automóveis de caixas de fósforos, revoluções (nas quais, seja dito de passagem, meu prestígio de quase deus estava sempre ao lado do princípio de autoridade e disciplina) (Ibid., p. 231-232).

Ao concluir o texto, comentou um de seus desejos relacionados à certa carência que observava na sociedade brasileira, ligada aos seus tempos de menino e que, em certa medida, buscava sanar por meio de seus projetos quando, anos mais à frente, estivera ligado ao governo de Estácio Coimbra:

Eu quisera que os meninos meus compatriotas soubessem resistir à mania que aqui se tem de fazer das crianças homenzinhos o mais depressa possível. Já basta o fato de ser este burgo, como os demais burgos do Brasil, uma triste cidade sem áreas de recreio para os pequenos, sem gramados por onde eles possam correr, sem tanques onde possam brincar com navios de papel, sem coisa nenhuma que estimule neles a alegria. (...) os meninos daqui são umas tristes criaturas, candidatos ao fraque e à calvície precoce (Ibid., p. 232-233).

Ainda a respeito do feminismo, para Freyre, parece que esse representou, mesmo, um “perigo” a assombrá-lo. No artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, em 04/09/1926 (Ibid., p. 641-644), retomou a temática, apresentando para seus leitores a *flapper* nova-iorquina como figura exemplar do movimento que avançava no Ocidente: “Revolucionária da estética da mulher. Revolucionária das modas da mulher. Revolucionária da moral sexual” (Idem, p. 642). Tal como aqueles “arrivistas” modernos que observou nos EUA, essa “inquietante figura” projetava-se, segundo ele, como “fina e insolente; sem arredondamentos graciosos; sem fortes ondas de seios; sem gordas ondas de ancas”; “ligeira, o movimento livre, a beleza seca, adolescente, sem relevos, como que incompleta. Rodinescamente incompleta”; assumindo “um ar de insolente ajuste de contas” (Ibid. 642-643). Dos apuros que representava para as ontologias tradicionais, central aos argumentos do cronista, esteve o de suas reivindicações por igualdade. “Nada de diferenciações”, ela pleiteava “absolutamente os mesmos” deveres morais, para homens e mulheres:

(...) não quer *surplus* nenhum de obrigações morais sobre as do rapaz. Ela arrebata o arrogante nariz a toda espécie de restrição ou diferenciação. O rapaz pode passar a noite fora de casa e voltar de madrugada, chapéu para a nuca e fedendo a *whisky* ou a *cognac*? Também ela (Ibid).

Além disso, pelo seu poder sugestivo, ela poderia fazer com que, “qualquer doce mulher, na Turquia, ou no Peru ou no Brasil” (Ibid. p. 643) corresse “o risco de acabar acretamente americanizada por dentro, isto é, na moral e nas ideias, depois de americanizada por fora, isto é, no vestido, na moda, na nova linha de corpo” (Ibid. p. 643-644) – daí, o motivo do alerta:

Uma nova liberdade parte dos Estados Unidos. Mas uma nova Liberdade que a famosa deusa do Porto de New York, com os seus vastos peitos em bico, simboliza

mal. Porque essa nova liberdade implica não parecer-se mais a nova mulher livre com a Deusa da Liberdade da Liberdade da famosa estátua. É paradoxal, porém exato (Ibid., p. 644).

Quanto à questão das relações raciais no Brasil, o reestabelecimento do contato com a terra nativa e suas buscas pelos elementos culturais que davam os tons da singularidade nacional foram gradativamente tencionando – embora não eliminando de todo – aqueles vieses eugenistas que vinham orientando, de modo negativo, suas percepções a respeito das populações negras do país. Um dos artigos publicados em 1925¹²⁴, no contexto de fundação do Movimento Regionalista, por exemplo, indica já haver, naquele momento, concentrações de Freyre em inquéritos sobre elas e suas contribuições para as expressões plásticas e estéticas da sociedade brasileira, no sentido de positivá-las para seus leitores e, ao mesmo tempo, se contrapor a certos modelos de produção artística então convencionais:

A comistão de sangues aqui tem produzido efeitos os mais diversos e interessantes, tanto somatológicos como de pigmentação e de plástica – delícias de beleza e de *grotesquerie* – sem que a pintura da terra, eternamente colonial no sentido parasitário, se aperceba de alguns, pelo menos, dos vivos encantos locais. A pintura da terra prefere procurar para seus nus, seguindo o exemplo dos Amoedos e dos Antônio Parreiras, a convencional nudez cor-de-rosa dos modelos europeus (Ibid., p. 472).

Aliando informações coletadas em suas pesquisas e leituras em torno dos remanescentes culturais do patriarcalismo colonial de Pernambuco, no escrito assinalou os comentários feitos pelo francês Louis-François Tollenare que, em 1816, visitando um engenho da região, observou “nos escravos que deitavam as canas na boca das moendas a elegância de movimentos requeridos pelo trabalho”, “figuras de homens” que se debruçavam “sobre os tachos de cobre onde se” cozia “o mel para o agitar com as enormes colheres, para o baldear com as ‘gingas’; e ante as fornalhas onde arde a lenha para avivar o fogo cor de sangue” (Idem). Para Freyre, essas visões de “relevos estatuescos” ou “coreográficos” poderiam muito bem servir de “sugestões fortes” para balés ou “pinturas murais. Num palácio. Num edifício público” (Ibid.).

Imagino uma decoração mural de proporções épicas que nos recordasse os quatrocentos anos de produção de açúcar: desde a fase primitiva, com escravos criminosos atados a corrente à boca das fornalhas incandescentes e senhores de engenhos de duras barbas medievais e senhoras de engenho gordas, e com um molho de chaves, fazendo com o açúcar de casa as primeiras geleias de araçá, até as usinas de hoje, formidáveis, com as máquinas monstruosas de luz elétrica que dói nos olhos. Todo um mundo de cambiteiro, de banqueiros, de negros de fornalha, de mestres de açúcar – recordaria aquela pintura (Ibid.).

¹²⁴ Intitulado “Qu’ é dos pintores... que não vêm pintar?”, *Diário de Pernambuco*, 22/03/1925, *apud* Ibid., p. 471-473.

Das mulheres negras, ressaltou que a “quadroon do Norte” (quarentona), “tão decantada nas trovas pelo acre requieime de sua plástica”, já poderia ter sido reproduzida por nossos pintores, nos legando algo “como a *Maja desnuda*. Essa *Maja desnuda* que é a sublimação do afrodisismo espanhol” (Ibid. p. 473).

Outro texto que, de maneira mais expressiva, marcou essas mudanças em suas atitudes cognitivas com relação ao eugenismo e à visão negativa sobre as populações negras, foi o intitulado “Acerca da valorização do preto” (Ibid., p. 649-650). Escrito a partir de sua passagem pelo Rio de Janeiro, em 1926, onde estivera com Manuel Bandeira, Sérgio Buarque de Holanda, Ernesto Joaquim Maria dos Santos (Donga) e Alfredo da Rocha Vianna Filho (Pixinguinha), indicou sua adesão ao “movimento de valorização do negro” e à “tendência para a sinceridade” que vinham tomando alguns artistas e pensadores brasileiros – entre eles, Prudente de Moraes (neto) –, em relação aos elementos constitutivos da realidade nacional (Ibid., p. 649).

Está ficando ridículo o tipo de brasileiro que se julga ariano (o que etnicamente é exato em muitos casos) para todos os efeitos estéticos e morais. Sinceramente nós temos de reconhecer em nós o africano. E é tempo de corajosamente o fazermos. De o fazermos na vida, no amor, na arte. A cozinha francesa e a mulher “francesa”, por vezes chamada “polaca”, tomaram no Brasil um ar imperialisticamente *chic* a que é tempo de opor a cozinha do azeite de dendê e a mulata, a cabocla, a mulher de cor. E é tempo de o fazermos nessa extensão da vida que, ao lado do sonho, é a arte: pela valorização das cantigas negras e das danças negras, misturadas a restos de fados; e que são talvez a melhor coisa do Brasil (Idem).

Ouvindo a música de Donga, Pixinguinha e “o preto bem preto Patrício a cantar”, confessou sentir “o grande Brasil que cresce meio tapado pelo Brasil oficial e postiço e ridículo de mulatos a quererem ser de todo helenos como o sr. Coelho Neto”; dos “caboclos interessados em colocar pronomes à portuguesa e em parecer europeus ou norte-americanos”; e todos os que “bestamente a ver as coisas do Brasil – deste delicioso Brasil que é decerto a Rússia das Américas – através do *pince-nez* de bachareis afrancesados” (Ibid., p. 649-650).

Nesses textos, portanto, são evidentes as autocríticas e pontos de transformação nos discursos freyreanos quanto às populações pretas, pardas e mestiças do Brasil. Por outro lado, também patentes estiveram os tons de sexualização e objetificação que acompanhariam, até o final da vida, suas representações dos homens e mulheres enquadrados nesses grupos. Ademais, podendo-se dizer que, desses escritos em diante, Freyre rompera com aquele paradigma racista no qual a mistura racial resultava em degeneração e condenava o país ao fracasso¹²⁵; tão verdadeira quanto, é a afirmação de que, ao abandoná-lo, ele não abriria mão daquele seu

¹²⁵ Neste sentido, por exemplo, cf. VIANNA, 1959, 1952; PRADO, 1997.

elitismo, nem de sua adesão àqueles princípios de ordem, autoridade, disciplina, assimilação, hierarquização e acomodação dos diferentes grupos da sociedade, aos quais *CG&S*, *OP* e *SM* deixam bem entrever. Do aspecto progressista alumbrado pela rapsódia da formação nacional, apresentada nestes livros – o reconhecimento e incorporação dos negros –, muito, então, se deveu aos contatos e pesquisas que realizou, a partir do final da década de 1920.

Nesse momento, aliás, Freyre adere, em suas pesquisas, às formulações de Franz Boas e de seu amigo, da época de Columbia, Ruediger Bilden (FREYRE, 2016, p. 577-579), aliando-as aos estudos realizados por antropólogos brasileiros, entre os quais Edgard Roquette-Pinto, Álvaro Fróes da Fonseca – dois críticos ao “arianismo” em suas vertentes nacionais e estrangeiras – e Heloísa Alberto Torres – especialista no papel desempenhado pelas mulheres indígenas no desenvolvimento das artes em cerâmica no país (PALLARES BURKE, 2005, p. 332-345). A partir do caldeamento de suas ideias, entre outras, com as desses estudiosos, o pernambucano fundamentaria suas críticas ao determinismo biológico, inerente ao pensamento eugenista da época, e reforçaria a importância dos fatores mesológicos, econômicos e culturais, para a compreensão dos problemas brasileiros, que dispôs em *CG&S*:

Ligam-se à monocultura latifundiária males profundos que têm comprometido, através de gerações, a robustez e a eficiência da população brasileira, cuja saúde instável, incerta capacidade de trabalho, apatia, perturbações de crescimento, tantas vezes são atribuídas à miscigenação. Entre outros males, o mau suprimento de víveres frescos, obrigando grande parte da população ao regime de deficiência alimentar caracterizado pelo abuso do peixe seco e de farinha de mandioca (a que depois se juntou a carne de charque); ou então ao incompleto e perigoso, de gêneros importados em condições péssimas de transporte, tais como as que precederam a navegação a vapor e o uso, recentíssimo, de câmaras frigoríficas nos vapores (FREYRE, 2004a, p. 33-34).

(...) Não se devem esquecer outras influências sociais que aqui se desenvolveram com o sistema patriarcal e escravocrata de colonização: a sífilis, por exemplo, responsável por tantos dos "mulatos doentes" de que fala Roquette-Pinto e a que Ruediger Bilden atribui grande importância no estudo da formação brasileira (Idem, p. 34).

Ao se constituir como *intelectual orgânico* do Regionalismo, animador das tradições arraigadas no povo brasileiro, durante seus percursos, Freyre não apenas iluminou aspectos de seu passado atrelados ao da coletividade brasileira; acabou, conseqüentemente, seguindo em direção que o levaria a tornar visíveis, por meio de seus livros, as texturas sombrias e elitistas constitutivas do seu pensamento e, por extensão, dos grupos a que estivera conectado e, mesmo, da sociedade mais ampla. Transpareceu-se, em seus textos, projetando seus desejos, rivalidades e medos estruturados por gênero, raça, classe e sexualidade. Neste sentido, substantivamente biográfico-sociológicos, seus escritos narram não apenas aspectos de sua trajetória e ideias, mas as de todo um complexo social pouco ainda estudado – ou, pelo menos, não com aquela

acuidade de detalhes expostas em sua obra –: as elites ruralistas brasileiras, especialmente as pernambucanas.

Aliás, a respeito do ambiente social político onde esteve inserido, nesses idos finais da década de 1920, em *TMOT*, teceu algumas notas:

Estácio Coimbra (...) enfrenta, neste momento, toda imensa impopularidade que se levanta menos contra ele do que contra o presidente Washington Luís. Sobretudo contra o candidato – péssimo candidato, aliás, pela maneira arbitrária por que foi escolhido – Júlio Prestes (Idem, 2006, p. 329).

O governador da Paraíba, João Pessoa, assassinado numa confeitaria da Rua Nova. Autor, um Dantas, conhecido pela bravura. Péssimo para Estácio. Vai se dizer nos jornais do Rio que foi crime político. A verdade é que foi crime por motivo personalíssimo. O J. P. vinha exibindo cartas do D. a uma senhora: documentos de caráter o mais íntimo. D. resolveu liquidar o assunto matando o ofensor e se arriscando a morrer. Sozinho, pela frente, apresentou-se a J. P., no momento entre dois amigos C. L. C. e o A. M., nenhum dos quais tentou a menor reação. Nem eles, nem J. P. O D. está preso. O diabo, repita-se, para Estácio Coimbra (Idem, p. 329).

Ponto culminante desses enfrentamentos foi a deposição do Governo Estácio Coimbra, no qual Freyre exerceu a função de secretário de gabinete, ocorrendo, concomitantemente à queda de seu mandato, ataque, pelos opositores, à casa de seus familiares.

Não me sinto com serenidade para confiar ao meu velho diário as emoções destes últimos dias. Que posso dizer, sob a impressão da notícia que me acabam de dar: a de que a casa da minha família foi saqueada e queimada. Que escrever sob a incerteza do destino de papeis, livros, relíquias para mim tão preciosas? Sob a certeza de que para minha Mãe e meu Pai a casa saqueada, roubada incendiada foi golpe ainda mais profundo do que para mim? Pois eu hei de refazer-me. Tenho trinta anos. Mas eles – que já passaram dos cinquenta e cinco? Que caminham para os sessenta? (Ibid., p. 336).

Se, por um lado, o drama das primeiras linhas deste fragmento, pelo momento em que foram redigidas, 1974-1975, pode ser visto como recurso expressivo mobilizado pelo autor – um meio de engendrar energia emocional em suas memórias e, com isso, comover seus leitores –; por outro, tal estratégia narrativa não anula os traumas que realmente o devem ter abatido e a seus familiares naqueles idos – e que, por sua vez, não deixaram de repercutir em suas leituras da realidade brasileira, implicando, também, os matizes e texturas de feminilidades e masculinidades privilegiadas em sua trilogia, especialmente, os papéis conservadores desempenhados material, psicológica e simbolicamente pelas figuras do patriarca e da matriarca durante os transcurso histórico-sociológicos formadores das singularidades culturais do país.

O incidente, levando Freyre à “aventura do exílio” (Ibid., 2004a, p. 29), seria uma entre as muitas viradas de página em sua trajetória – talvez a mais importante, uma vez que propiciou o espaço de tempo em que escreveria e publicaria seu livro mais famoso: *CG&S*. Passemos então ao exame das figuras de masculinidades que compõem este e os demais livros da trilogia.

CAPÍTULO 3

MASCULINIDADES EM *CASA-GRANDE & SENZALA*, *SOBRADOS E MUCAMBOS* E *ORDEM E PROGRESSO*: TRÊS TEMPOS, QUATRO DIMENSÕES

Se os homens pudessem um dia se recriar ao seu jeito, uns ficando $\frac{3}{4}$ órgãos sexuais, outros $\frac{9}{10}$ barriga, outros $\frac{2}{3}$ cabeça, alguns orelhas enormes para ouvir músicas, uma classe numerosa seria a dos $\frac{9}{10}$ coração. (...) Corações bem encarnados – ou rubros – exibindo-se voluptuosamente nas ruas, nas festas, nas procissões. Escorrendo sangue pelas ruas. Sarapintando tudo do seu sangue fácil. Mas ainda há uns voluptuosos do coração (...) cuja volúpia não se contenta em exibir o coração próprio, mas se estende a procurar ver o dos outros para comparações indiscretas, pedindo aos outros que lhes deixem ver os corações guardados ou escondidos.

Os extremistas desta classe devem ser aqueles que assassinam a punhal ou a faca de ponta procurando o coração; para gozá-lo ainda vivo nas mãos; não se contentando senão com o coração arrancado do peito como uma goiaba espapaçada de madura (FREYRE, 2006, p. 157).

Colônia, Império e Primeira República. Dos empreendimentos de compreensão sociológica sobre esses três momentos da formação social brasileira, pode-se dizer que a trilogia *CG&S*, *SM* e *OP* representa um dos mais densos entre os já produzidos no país – isto, tanto do ponto de vista formal – seus números de páginas e estilo de escrita circular, eivada de antagonismos –, quanto substantivo – recursos teórico-metodológicos, fontes empregadas e reflexões que, deles, podem ser apreendidos. Apesar dos três tempos assinalados, seu diferencial é a perspectiva pela qual eles foram abordados: “em suas interpenetrações”, no que diz respeito às “suas formas e seus processos; suas constâncias; suas resistências a progressos por vezes mais aparentes do que reais” (FREYRE, 2004c, p. 35). Uma análise do passado recente do país, imbricado a dimensões do presente e do futuro, tendo como fundamento, ou liga, a sociedade patriarcal fundada pelos portugueses no Brasil, mas que, em seus desenvolvimentos, teria chegado a seus próprios contornos.

Se, por um lado, os distintos contextos de suas publicações, os debates que suscitaram, as variadas reelaborações de seus prefácios e, até mesmo, a inclusão de capítulos pelo autor (BASTOS, 2005) permitem tencionar a pretensão de unidade entrevista nos conteúdos desses livros; por outro, a tese da preponderância do patriarcalismo, enquanto *forma social*, sobre as “substâncias” contidas nos três tempos, neles abordados – e, daí, as imbricações e os “transbordamentos” de um escrito no outro, assim como “a quase nenhuma rigidez de fronteiras entre os próprios capítulos” (FREYRE, 2004c, p. 40) –, me parece argumento razoável, e até profícuo, para se considerar uma leitura e exame das reflexões dos três livros concedendo privilégio as suas continuidades – especialmente, no que dizem respeito às “expressões de constância” de um passado, também considerado, por Freyre, como “devorador de um futuro messiânico” (Idem).

Além disso, como observei nas primeiras linhas de introdução ao capítulo anterior, se o primeiro e o segundo livro consistiram nos que os estudiosos da obra de Freyre mais pousaram suas atenções, o mesmo não ocorrera em relação ao último. Não obstante, é nele que se encontram, de modo explícito, os elementos que permitem traçar hipóteses sobre os tipos de conexões existentes entre a trajetória de formação do sociólogo, as questões que o interpelaram e os matizes de gênero que se apresentam em suas inferências em torno de sujeitos, cultura e sociedade – o que por si só, me parece justificar o movimento de tomá-los enquanto “trilogia”.

Conforme os entendimentos lançados, por Freyre, em *OP*, a “tentativa” de “introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil”, desde o primeiro livro, foi escrita

(...) sob o critério de não ter havido no desenvolvimento brasileiro progresso mas progressos; sob o critério, também, de não vir sendo a ordem brasileira uma só, monolítica ou única, mas uma variedade de ordens que têm se juntado para formar, às vezes contraditoriamente, o sistema nacional, a um tempo uno e plural, em seu modo de ser ordenação ou sistematização de vida e de cultura. De modo que tem sido ordem, num plano desse sistema, o que noutros planos se tem manifestado sob o aspecto de desordem (Ibid., p. 41).

E, ao abordar esses critérios de ordenamento social, o sociólogo não deixou de lado a importância do que, em sociologia, hoje, é compreendido quando se fala em *processos de generificação*.

Se, em *CG&S*, ele lançou as bases de sua referida tese sobre o predomínio da *forma patriarcal* na sociedade brasileira, apontando o lugar tomado por específicos homens no topo da hierarquia social; e, em *SM*, entendimentos acerca da imbricação entre sexo, raça, classe e faixa etária como fatores constitutivos do tipo de “especialização moral” dos brasileiros, indicando um rigoroso esforço teórico voltado à compreensão das desigualdades oriundas da dominação masculina vigente no país; em *OP*, ele apresentou algumas pistas para se entender como essas dimensões do que, hoje, reconhecemos como gênero, não sendo para ele menos importante que os demais princípios de organização social abordados ao longo da trilogia, passou a integrar suas preocupações intelectuais. Neste sentido, por exemplo, no livro encontra-se um questionário composto por uma série de tópicos, relativos àquelas questões sociais que o interpelaram e ele, por sua vez, converteu em objetos de pesquisa – aliás, foi esse instrumento de que também me servi, para orientar aquela contextualização e reconstrução de seu percurso formativo, apresentadas no capítulo anterior.

Nesse questionário, seus entrevistados tiveram que responder a dezessete tópicos, onde se evidenciam os assuntos conectados às várias reflexões dispostas na trilogia. Dentre as quais, uma chama atenção, justamente, por não ter recebido o tamanho tratamento concedido às demais, pelos críticos da obra freyreana:

1. Nome. 2. Lugar onde nasceu (com descrição do mesmo lugar no tempo da sua meninice). 3. Escola ou colégio que frequentou (métodos, professores, colegas, castigos, brinquedos, jogos, trotes, livros escolares, estudo de Gramática, de Caligrafia, de Matemática, festas cívicas etc.). 4. Brinquedos, camaradagens, jogos e leituras de menino fora da escola. 5. Quais os seus heróis do tempo de menino? Quem queria ser quando fosse grande? Que mais ardentemente queria ser? 6. Por que se fixou na profissão que veio a seguir? Onde fez os estudos profissionais? Professores, escolas e leituras desse período? 7. Qual a sua impressão da República ao tempo da meninice e adolescência? 8. Qual a sua impressão de Santos Dumont ao tempo de sua mocidade e quando ele esteve no auge da glória? 9. Qual a sua atitude de menino, de jovem, de homem-feito, para com: a) Paris; b) Europa; c) Igreja Católica; d) Positivismo; e) Darwin; **f) os chamados Direitos da Mulher;** g) o divórcio; h) o clero; i) o ensino no Brasil (primário, profissional etc.); j) a oratória; k) Rui Barbosa em Haia; l) Rio Branco (o Barão); m) Nietzsche; n) Karl Marx; o) A Comte; p) Spencer. 10. Quais as danças ou modinhas de sua predileção no tempo de rapaz (ou mocinha)? 11. Frequentava café ou confeitaria? Restaurante ou Hotel? Clube? 12. Seus alfaiates (ou modistas)? Suas preferências de modas (inglesas, francesas, americanas)? Suas preferências em chapéus, calçados, roupas de dentro, guarda-chuva, bengala, joias? 13. Quais os jornais e revistas brasileiros e estrangeiros, da sua preferência, no tempo de jovem? 14. Viagens que fez, quando moço, no Brasil e no estrangeiro? 15. Suas ideias de rapaz, de reforma social, em geral, de reforma social e política do Brasil, em particular? 16-a. Sua atitude para com negros, mulatos, pessoas de cor? 16-b. Como receberia o casamento de filho ou filha, irmão ou irmã, com pessoas de cor? De cor mais escura que a sua? 17. Outras reminiscências (FREYRE, 2004c, p. 65. Grifos meus).

Por se tratar de uma questão social latente da Primeira República, os “Direitos da Mulher” aparecem, portanto, sugerindo a conexão dessa dimensão com as demais que o cercearam em sua trajetória. Apesar disso, em relação aos demais tópicos componentes do questionário, percebeu-se que, embora ele contemple esse fator e existam perguntas direcionadas às mulheres – logo, não havendo negligência de suas experiências –, a maioria das indagações evidenciam a centralidade concedida, pelo sociólogo, às vivências masculinas, combinando-se a específico interesse nas relações raciais, apontadas pelos seus entrevistados – daí, aventar-se a possibilidade de se *estranhar* suas formulações, a partir da perspectiva de gênero, com foco nas ideias de masculinidade.

Cabe lembrar que esse período compreende as três primeiras décadas de vida do autor, contexto, portanto, estruturante da sequência de reflexões que o levariam à elaboração de *CG&S*. Com a exposição desse pano de fundo, *OP* arremata os fundamentos de conexão entre os três livros, conferindo a eles uma estética análoga à compreendida no simbolismo do *ouroboros*¹²⁶. Isto é, o estilo de escrita que acomoda seus pensamentos, matizado por movimentos circulares, em idas e vindas paradoxais e mesmo contraditórias, acabou implicando a própria *forma* trilogia. Somada a outros elementos do livro – como, por exemplo, o daquelas

¹²⁶ Conceito simbólico grego, usado para representar os movimentos circulares, espiralados ou de “eterno retorno” da natureza a si mesma. Seu ícone é uma serpente que morde a própria cauda.

indicações sobre o uso de biografias em pesquisas sociológicas, também já mencionadas –, tal construção parece sugerir uma modalidade de leitura e análise dos conteúdos desses escritos embasada no próprio percurso de formação do sociólogo – o que, por sua vez, permitiria alcançar certas compreensões acerca dos sentidos em que rumaram os fluxos e influxos de seu pensamento.

Nessa direção, o contraste de *CG&S*, *SM* e *OP* com os elementos biográficos revelou certos esforços de autorrepresentação, efetuados por Freyre, como um jovem intelectual que, em busca de respostas para os dilemas que o inquietavam, ingressou nos estudos de seu passado e da sua gente, como que a explorar “o tempo perdido” (FREYRE, 2004a, p. 45). Em suas palavras, “um passado que emenda com a vida de cada um”, numa “aventura de sensibilidade” e “não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos” (Idem). Nos conformes daquele contexto explorado no capítulo anterior, uma espécie de busca por elementos que legitimassem a si e aos seus compatriotas no concerto internacional das nações e, a um só tempo, que indicassem as singularidades do país. Partindo, então, de si mesmo para conhecer o social que o circundava (*CG&S* e *SM*), ele retorna logo mais ao ponto inicial, integrando-se, discursivamente, à história das ideias sociológicas sobre a formação social brasileira (*OP*) – movimento que não deixa dúvidas a respeito, para além das suas ambições, de sua criatividade e perspicácia.

Ao imbricar a própria história pessoal à da formação nacional, nesses livros, Freyre em muito se utilizou da primeira pessoa do plural, o *nós*, como que a apontar, no conjunto da história social reconstruída, também o passado de seus leitores. Todavia, é possível objetar que, apesar dos esforços empreendidos, nem todos tenham se sentido, ou sintam-se, ainda, contemplados pelos discursos que apresentou. Entre as razões disso, a perspectiva nostálgica com que foram construídos pode ser apontada: a partir do olhar de uma classe social, raça-cor e de um gênero bem específicos, ou seja, privilegiando representações em larga medida elogiosas a seus ancestrais decadentes, os antigos senhores rurais e escravocratas, enviesadas por aquele estilo conservador outrora mencionado. Ainda assim, ao trazer para a narrativa sujeitos historicamente excluídos das representações hegemônicas tradicionais, suas reflexões não deixaram de, paradoxalmente, oferecer elementos aos pensamentos progressistas, uma vez que, eivadas de hibridismos, intercursos étnicos e culturais, violências, racismo, preconceitos sociais, misoginia, homofobia, trouxeram à luz certas mentalidades vigentes entre grupos dominantes no país.¹²⁷

¹²⁷ Neste sentido, aliás, as respostas concedidas pelos entrevistados, naquele questionário apresentado em *OP*, são bem expressivas – embora ainda não tenham recebido maiores atenções pelos estudiosos. Conectadas aos demais

Também é certo dizer que, em leituras menos atentas torna-se difícil, por vezes, identificar se as inferências, ironias e críticas realizadas em torno de sujeitos subalternizados, ou mesmo aos categoricamente hegemônicos, pertencem ao autor, às fontes especializadas que analisou ou às correntes de opinião com que se imbricou ao proferi-las. Tal dificuldade se agrava, sobretudo, ao se constatarem as diversas contradições nas ideias expostas que, por sua vez, se desenrolam uma atrás das outras, em movimentos de afirmação e negação que, discursivamente, se fazem entre idas e vindas, sem alcançarem um termo final – daí, a necessidade de munir-se de cuidados, ao generalizar suas formulações como oriundas, tão somente, de seus posicionamentos.

No entanto, em exegese minuciosa, descobre-se que tais paradoxos e entrelaçamentos com opiniões alheias desempenham certos propósitos estilísticos e expositivos, ao apresentarem as próprias contradições e complexidades inerentes ao pensamento do autor e de seus interlocutores, um modo próprio de se pôr em tela – ainda que passível de questionamento – expressões da cultura e da sociedade brasileira. Neste sentido, conforme Araújo (1994, p. 57), “ponto central, decisivo mesmo, da sua reflexão”, é o de que suas argumentações se fundamentaram em um relativo louvor da ambiguidade e da particularidade, incapaz de pensar a totalidade social sem se resguardar, ao menos em parte, memórias e aspectos específicos de suas componentes. Compreende-se, então, o lugar das contradições abrigadas pelo sociólogo, nos avanços e recuos de sua escrita. Elas, entretanto, não se resolvem e nem se equilibram por si mesmas, senão através de suas circunscrições na grandiosa unidade *sui generis* que buscou identificar e descrever, segundo as dinâmicas de contemporização entre seus diversos sujeitos e tempos sociais. Daí, o sentido da famosa expressão, “equilíbrio de antagonismos”, reiteradamente por ele mobilizada, para qualificar os processos de formação e de desenvolvimento do país.

Por essas e outras complexidades apreendidas na trilogia freyreana, o recorte efetuado sobre as quatro dimensões das relações de gênero que o conceito connelliano permite captar, voltando-se especificamente para as figuras de masculinidades, objetivou tornar visíveis e, por conseguinte, organizar em pensamento determinadas afinidades entre aquelas questões individuais e coletivas que, ao terem interpelado Freyre, se fizeram presentes nesses escritos.

conteúdos da trilogia, averigua-se interessante material sobre as mentalidades de parte das elites brasileiras que, vivendo entre o século XIX e meados do XX, ao servirem de lastro à interpretação de Freyre, o permitiram refletir, entre outros temas, a respeito do problema do “arianismo” no país, termo que empregou para denominar os “preconceitos de branquidade” nele vigentes – discussão que me parece fundamental para se compreenderem os posicionamentos ideológicos por ele adotados em suas respectivas atuações políticas e intelectuais.

Por meio dessas conexões é que, enfim, à guisa de conclusão, buscarei traçar alguns apontamentos em torno de suas concepções políticas e sociológicas, depurando o que, delas, ainda se resguarda de pertinente, para certas discussões teóricas a respeito da sociedade brasileira contemporânea.

1 CASA-GRANDE & SENZALA: ENGENDRANDO IDEACÇÕES BRASILEIRAS DE MASCULINIDADES

(...) a originalidade – repita-se – está em combinações novas ou na combinação de um elemento novo com os velhos: e não na invenção absoluta, que seria maculada pela antecipação mesmo vaga de um pioneiro que o suposto inventor se esforçasse por esconder, citando-lhe o nome o menos possível (FREYRE, 1981, p. 325).

Comparado aos outros dois livros da trilogia, *CG&S* foi o que mais recebeu as atenções dos estudiosos da obra de Freyre, o que, por si, só dispensaria a apresentação de seus principais elementos reflexivos, dada a quantidade de perspectivas já produzida sobre eles. Não obstante, arriscando incorrer em redundâncias, creio ser importante apontar alguns dos traços gerais que fizeram desse escrito um dos maiores empreendimentos já produzidos no âmbito do pensamento político-sociológico brasileiro – e, portanto, um “clássico”, no sentido de ainda fornecer elementos que nos permitem alcançar uma visão integrada de certas relações e *tempos sociais* constitutivos disso a que chamamos de realidade brasileira.

Nos limites do trabalho aqui apresentado, começo assinando que, no contexto de seu surgimento, *CG&S* equalizou aquela série de desafios, observados no capítulo anterior, colocados às elites brasileiras nas primeiras décadas do século XX: o da elaboração de um discurso sobre a identidade nacional; da questão racial entrevista no “problema” da mestiçagem; dos conflitos comprometedores da unidade política do país; do referente ao tipo de instituições que poderiam ser adotadas, no caminho de sua modernização; bem como, o dos questionamentos sobre o lugar que o Brasil ocuparia no conserto dos países independentes. Suas principais formulações, se não foram apropriadas para orientar soluções em relação a algum desses dilemas, serviram, ao menos, como discurso colado aos novos tempos anunciados, no país, a partir da década de 1930.

Segundo Antônio Cândido (MELLO E SOUZA, 1989, p. 181-198), nesse decênio viveu-se uma espécie de “fervor” na esfera da produção cultural. Foi um período onde a educação recebeu específica atenção, com reformas no ensino público, certa difusão da instrução elementar, aumento de escolas médias e de ensino técnico, redefinição e criação de universidades. Tudo isso, mantendo-se em conexão com as reformas do sistema eleitoral, visando melhorar o recrutamento da massa votante e da elite eleita. Também nesse contexto,

instituíram-se o Código Eleitoral (1932), a Justiça Federal e a adoção do voto secreto e obrigatório, com a extensão à participação das mulheres. O governo provisório que assumiu o país, após a Revolução de 1930, dissolveu as Assembleias Legislativas Estaduais, acabando com o pacto oligárquico instituído por Campos Sales – o que, de certo modo, abriu caminho para aqueles ideais regionalistas defendidos por Freyre ao longo da década de 1920.

O crítico também apontou que, apesar da “pequena minoria” beneficiada com essas mudanças, especialmente no que se refere às manifestações no plano da cultura, houve certa “democratização” dentro dos setores privilegiados, com a ascensão dos seus estratos menos favorecidos” (Idem, p. 184). Além disso, “o inconformismo e o anticonvencionalismo” fomentado no plano das ideias, ao se tornarem “um direito, não uma transgressão”, fizeram da época um momento de profunda polarização ideológica, que não deixou de se refletir na literatura em variados integralismos, comunismos, fascismos, renovação do catolicismo etc. Por um lado, a direita era fortalecida, mas, por outro, também houve um crescente interesse pelos ideais progressistas.

Ainda a respeito do campo literário, essas transformações favoreceram a indústria editorial, de modo que, se, nos anos anteriores, os autores emergentes “procuravam se afirmar através de um livro inaugural de versos”; os de então, “tendiam a fazê-lo por meio do ensaio de cunho sociológico” (Ibid., p. 191). Neste bojo, o “romance social” e os “estudos brasileiros” ganharam notoriedade (Ibid., p. 190). Aliás, a expressão “realidade brasileira” constituiu um dos conceitos chaves daquele momento, indicando os anseios de se forjarem interpretações sobre o país, especialmente, no que diz respeito ao seu passado e o de suas populações.

CG&S é representativo desse momento de passagem, onde a teoria social produzida no país “deixa de apresentar-se como manifestação dispersa e surge como um sistema: a sociologia” (BASTOS, 2006, p. 171). Ponto decisivo dessa transição, foi abandono dos discursos jurídicos, naturalistas e positivistas, até então tomados como recurso explicativo da realidade, pela gradativa adoção de epistemologias propriamente sociológicas. Assim, em termos contextuais, o livro pode ser visto como representando uma das pontes entre as perspectivas dos ensaístas anteriores – Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Vianna, por exemplo – e os que passaram a exprimir as novas mentalidades ligadas “ao sopro de radicalismo intelectual e análise social” que “ecloidiu depois da Revolução de 1930” (MELLO E SOUZA, 2010, p. 09).

Nesses termos, embora tenha sido Oliveira Vianna (1952, p. 13) o primeiro a indicar a necessidade de se mobilizar o arcabouço socioantropológico para a caracterização do povo, da

história, da estrutura e demais singularidades brasileiras para, somente, a partir disso, buscar-se elaborar respostas para o problema da equidade entre o “país legal” e o “país real”; foi o sociólogo pernambucano que esteve entre os pioneiros que realizaram tal programa. Para tanto, como matéria prima, lançou mão de arquivos de famílias, livros de receitas, atas de câmaras, documentos de ordens régias, correspondências, coleções e recortes de jornais, revistas de figurinos, estatutos de colégios e de casas de recolhimento – profusão de fontes que refinou em suas análises, produzindo uma nova modalidade de historiografia social, voltada para a vida íntima do brasileiro, fundamentada num “ponto de vista quase proustiano da casa” (LINS, 1985, p. 257).

Produto desses processos, *CG&S* apresenta as dinâmicas das relações sociais que deram início à formação da sociedade brasileira como estruturadas “menos pela consciência de raça” – segundo Freyre, “quase nenhuma no português cosmopolita e plástico” – do que “pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política”; menos “pela ação oficial”, “do que pelo braço e pela espada do particular” coadunados ao “espírito político”, “de realismo econômico e jurídico” que, nelas, cedo floresceram (FREYRE, 2004^a, p. 65). Isso, tendo como protagonistas não indivíduos singulares, mas as “grandes famílias proprietárias e autônomas”, representadas pelos “senhores de engenho com altar e capelão dentro de casa e índios de arco e flecha ou negros armados de arcabuzes às suas ordens” (Idem, p. 66). Donos de terras e de escravos que, a partir das primeiras instâncias de responsabilidade pública instauradas no país, “os senados de Câmara”, “falaram sempre grosso aos representantes del-Rei”, por meio da “voz liberal” de seus “filhos padres ou doutores”, “contra toda espécie de abusos da metrópole e da própria Madre Igreja” (Ibid.).

Erigido sobre o regime latifundiário e escravista de produção; cimentado socialmente pelo hibridismo de culturas e etnias, resultante da convivência íntima entre sujeitos dominantes e subalternizados e, ainda, pelo catolicismo lírico de origem portuguesa, mas aclimatado pelas novas condições populacionais e de meio; segundo Freyre, o sistema patriarcal foi responsável por engendrar uma *forma social* que, por sua vez, teria se projetado para além dos limites de tempo-espaço. Até a publicação de *CG&S*, em termos historiográficos, era-se costumeiro situá-lo no período anterior à instauração da República, qualificando-o, em larga medida, como problemático – mais do que uma questão de demarcação cronológica, o dilema colocado era o dos antecedentes do país enquanto domínio português, escravocrata e miscigenado.

Ao explorar esses princípios organizacionais mobilizando um eclético arcabouço teórico-metodológico, Freyre rompeu não somente com esse paradigma de segmentação teleológica da

cronologia social. Lançara, ainda, as bases para a crítica daquele pensamento racista dominante nas mentalidades da época – especialmente, o que, até então, era defendido por Oliveira Vianna. Mais que isso, proporcionou nova perspectiva de compreensão sobre a realidade brasileira, numa chave positiva de interpretação da identidade de uma de suas populações, a despeito de seus variados elementos étnicos. Em conjunto às reflexões que apareceram em outras obras produzidas naquela década,¹²⁸ forneceu apontamentos úteis às (re)avaliações da sociedade e de seus problemas – entre eles, “a denúncia do preconceito de raça, a valorização do elemento de cor, a crítica dos fundamentos ‘patriarcais’ e agrários, o discernimento das condições econômicas” e “a desmistificação da retórica liberal” (MELLO E SOUZA, 2010, p. 10).

Daí, o “impacto libertador” ou mesmo “a força revolucionária” que *CG&S* representou, no primeiro momento de sua publicação, sobretudo, entre os setores da esquerda (Idem; GAHYVA, 2010). Mas, a despeito desses teores positivos de sua primeira recepção, isto é, embora o livro tenha expressado todo um movimento crítico ao pensamento eugenista da época, nele, seu autor não deixou de lado aqueles matizes tradicionalistas, nem o conservadorismo a que aderira nos anos 1920 – e que, a partir dos anos 1950, seriam questionados, concorrendo para uma série de avaliações que, por sua vez, rumaram num sentido não raramente oposto ao das primeiras críticas recebidas.

Apesar desses ambíguos movimentos de recepção, entendo que certas potencialidades teóricas ainda podem ser encontradas entre as formulações dispostas na trilogia. Nos limites deste trabalho, buscarei apontar algumas que se relacionam à centralidade concedida, por Freyre, às homossexualidades. Mais do que apontar as assimetrias entre as figuras de masculinidades e feminilidades produzidas por ele, demonstrarei como sua trilogia permite pensá-las no esteio de importantes mecanismos sociais produtores de desigualdades que, se apresentando nos diversos momentos da história nacional, continuam a interpelar o cenário contemporâneo.

Nesse sentido, se hoje o chavão da acusação da *masculinidade hegemônica* ocidental como tóxica, devido aos comportamentos socialmente negativos, atrelados aos sujeitos que a representam – em geral, homens brancos, heterossexuais, de classe média ou alta –, vem ganhando o senso comum, o arcabouço teórico connelianno permite argumentar que, mesmo os indivíduos não contemplados nessa categorização, em muitos contextos acabam dela se

¹²⁸ Refiro-me aos já citados *Raízes do Brasil* (1936), de Sergio Buarque de Holanda, *Evolução política do Brasil* (1934) e *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), de Caio Prado Júnior.

beneficiando, sobretudo por emulá-la, assim mantendo-se cúmplices de seus pressupostos ideacionais. É justamente por não terem negligenciado os entrelaçamentos entre as dimensões de gênero, raça, classe, sexualidade, fatores regionais e etários na compreensão desses processos, que determinadas reflexões dispostas na trilogia, ao serem iluminadas pelo instrumental proposto por Connell, permitem captar certas idiossincrasias presentes nas dinâmicas socioculturais brasileiras.

Além disso, para fazer jus às palavras tomadas na epígrafe, apesar dos efeitos de originalidade suscitados por *CG&S* e *SM* no cenário intelectual da década de 1930, na construção de suas respectivas figuras de masculinidades, Freyre mobilizou todo um quadro interpretativo pré-existente, distribuído em variadas obras inseridas na tradição ensaística que o precedeu. Não obstante, ao incorporar tais elementos em suas reflexões, ora seguiu traçados e percepções já, em muito, convertidas em senso comum, ora as tencionou e mesmo as refutou, seguindo os novos critérios de interpretação social por ele adotados. Desse modo, nesses seus escritos, assim como em *OP*, também se encontram extensos diálogos com outros clássicos do pensamento social brasileiro, entre eles, Capistrano de Abreu, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Manuel Bomfim, Alberto Torres, Oliveira Vianna, Roquette-Pinto, João do Rio, Paulo Prado e, diferentemente desses predecessores, seu contemporâneo de lançamento e de diálogos críticos, Sergio Buarque de Holanda. Assim, o empreendimento de análise realizado teve, ainda, a serventia de angariar elementos para futuros inquéritos acerca das formulações produzidas por esses intelectuais, no que tange às homossocialidades, em suas interpretações do Brasil.

A seguir, apresento o exame realizado sobre *CG&S* e, em sequência os de *SM* e *OP*, encadeando as figuras de masculinidades que, neles dispostas, me pareceram úteis para tais finalidades.

Em cada uma dessas exposições, por vezes, lanço comentários relacionados a cada uma daquelas quatro dimensões heurísticas que o conceito de *masculinidade hegemônica* permite captar, sem, necessariamente, remetê-los à autora ou organizá-las ponto a ponto – deste modo, objetivo deixar a leitura mais fluida, além de não engessar a análise mediante o uso de único léxico epistemológico. Para compensar esse proceder, retomarei essas dimensões nas considerações finais.

1.4 DO PORTUGUÊS HERÓICO E SUAS VARIAÇÕES: AS IDEACÕES DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA COLONIAL

Desde fins do século XVI ele vive parasitariamente de um passado cujo esplendor exagera. Supondo-se diminuído ou negado pela crítica estrangeira, artificializou-se em um português-para-inglês-ver (FREYRE, 2004a, p. 267).

Descrito por Freyre como vencedor no sentido militar e técnico, dominando vastas populações indígenas e negras durante os três primeiros séculos da formação social brasileira, o português ocupa lugar privilegiado na rapsódia das homossociabilidades apresentada no livro. Segundo ele, o passado étnico e cultural de “povo indefinido entre a Europa e África”, conferindo maior “plasticidade social” e abrandamento dos preconceitos de raça (Idem, p. 66, 265), tão comuns aos europeus do norte continental, foi elemento decisivo na conformação da “singular predisposição” dessa figura de masculinidade para a “colonização híbrida e escravocrata” que estabeleceu nos trópicos (Ibid., p. 66). O destaque dado pelo autor seguiu, portanto, a lógica de que, entre os responsáveis pela criação das especificidades da primeira civilização original constituída ao Sul do Equador, foi o elemento lusitano quem teria desempenhado maior protagonismo.

Nesses conformes, o português seria portador de “espécie de bicontinentalidade” correspondente, em população, à “vaga e incerta” bissexualidade de gente “flutuante”, cujo “bambo equilíbrio de antagonismo”, constituindo traço fundamental de seu *ethos*, refletia-se em tudo que era seu (Ibid., p. 67-68). Daí, Freyre tipifica-lo, em seus comportamentos, como figura de lida “fácil” e de “frouxa flexibilidade”, às vezes perturbada “por dolorosas hesitações” no trato com os *outros* de suas relações; além de seu caráter rico de “aptidões, ainda que não raro incoerentes e difíceis de se conciliarem para expressão útil ou para a iniciativa prática” – esses traços conformariam, segundo o sociólogo, os principais distintivos do povo brasileiro (Idem).

Freyre também assinalou, entre as razões do êxito dos portugueses nos trópicos, seu pioneirismo em constituir-se como Estado-nação, já que, neste processo, realizaram sua “unificação moral e política” enquanto povo antes pelo ódio aos hispânicos e aos mouros, isto é, “pela solidariedade” de seus diferentes agrupamentos “contra a heresia” – católicos contra hereges –, do que propriamente por preconceitos raciais, antecipando-se, assim, aos desafios que encontrariam na colonização das terras brasílicas (Ibid., p. 268-269). De modo a estabilizarem-se em população “mais cosmopolita”, por exemplo, “que o espanhol”; “menos europeu” e “mais africano” do que ele, em suas disposições sociais; “mais vago e impreciso, como expressão de caráter continental europeu”, “mais extra-europeu” e “mais atlântico”, o

português estaria mais habilitado do que os hispanos e os nórdicos para o enfrentamento das condições mesológicas sul-americanas (Ibid., p. 119-120).

Ademais, para o sociólogo, não se deveria confundir os preconceitos religiosos dos portugueses que, durante o período colonial brasileiro, se estabeleceriam como elemento profilático e “de seleção” – para ele, “tão legítimo à luz das ideias do tempo como o eugênico dos povos modernos” –, com a pura xenofobia”, pois, segundo ele, estava o povo português como estando entre os “mais liberais da Europa”, ao terem transigido com as mais diversas etnias e culturas (Ibid., p. 136-137). Neste sentido, os discursos e os preconceitos religiosos portugueses teriam sido mais relevantes do que os raciais durante os primeiros momentos de nossa formação e seus desdobramentos.

A formação patriarcal do Brasil explica-se, tanto nas suas virtudes como nos seus defeitos, menos em termos de "raça" e de "religião" do que em termos econômicos, de experiência de cultura e de organização da família, que foi aqui a unidade colonizadora. Economia e organização social que às vezes contrariaram não só a moral sexual católica como as tendências semitas do português aventureiro para a mercancia e o tráfico (Ibid., p. 34).

Já antes do século XV, argumentou, “o problema de escassez de gente” se apresentava como questão política a Portugal, repercutindo em suas leis e na “grande tolerância para com toda união que resultasse o aumento de gente”, às vezes sacrificando, até mesmo, a própria ortodoxia católica (Ibid., p. 325).

Dáí, Freyre ter apontado para a frouxidão ou inexistência dos preconceitos raciais entre portugueses, se cotejadas as suas idiossincrasias religiosas. Essas, aliás, para ele, também não representaram barreiras aos lusos em seus intercursos com outras etnias e culturas, uma vez que nem o ascetismo dos frades e padres se impôs “como obstáculo aos interesses nacionais e imperiais de povoamento e de geração” (Idem). Ao contrário,

O concurso de grande parte, senão da maioria deles à obra de procriação, foi tão generosamente aceito em Portugal que as Ordenações do Reino mandavam que as justiças não prendessem nem mandassem prender clérigo algum, ou frade, por ter barregã (Ibid.).

Deste modo, pode-se aventar que, nas argumentações freyreanas a respeito dos portugueses, mais importante do que a suposição a respeito da ausência de preconceitos de raça entre os lusos – que, a propósito, já foi desestabilizada pela fortuna crítica –¹²⁹, seria a demonstração das ideias implicadas em suas empreitadas colonizadoras: a flexibilidade na adaptação aos fatores mesológicos, a miscibilidade, a assimilação (integração), hierarquização

¹²⁹ Por exemplo, cf. VAINFAS, 2018, p. 190. Que, neste sentido, mobilizou as análises de Charles Boxer (BOXER, 1981).

e acomodação, dos colonizados, às maneiras portuguesas de lidar com o mundo – importantes recursos, segundo o autor, de administração político-social gestada pelos lusos.

Sem aguçar-se nunca no aristocratismo do castelhano, no que o português se antecipou aos europeus foi no burguesismo. Mas esse burguesismo precoce sofreria no Brasil refração séria em face das condições físicas da terra e das de cultura dos nativos; e o povo que, segundo Herculano, mal conhecera o feudalismo, retrocedeu no século XVI à era feudal, revivendo-lhe os métodos aristocráticos na colonização da América. Uma como compensação ou retificação de sua própria história (Ibid., p. 266).

Seguindo esses pressupostos, e aguçando as imaginações de seus leitores, Freyre desenhou o português colonizador enquanto “figura vaga”, faltando-lhe

(...) o contorno ou a cor que a individualize entre os imperialistas modernos. Assemelha-se em uns pontos à do inglês; em outros à do espanhol. Um espanhol sem a flama guerreira nem a ortodoxia dramática do conquistador do México e do Peru; um inglês sem as duras linhas puritanas. O tipo do contemporizador. Nem ideais absolutos, nem preconceitos inflexíveis (Ibid., p. 165).

Nessa descrição, Freyre também fez recurso ao personagem “seu Gonçalo”, do romance *A ilustre casa de Ramires* (1900), de Eça de Queiroz (Ibid., p. 167). Uma personalidade cheia de “fogachos e entusiasmos que acabam logo em fumo” mas de dureza tenaz “quando se fila à sua ideia”; de uma imaginação que a leva a arroubos de exageros “até a mentira” e que, ao mesmo tempo, conjuga um “espírito prático sempre atento à realidade útil”; vaidosa de seus “escrúpulos de honra”, gostando “de se arrebeicar” e “luzir”, indo “quase ao ridículo” (Idem). Todavia, capaz de “uma grande ‘simplicidade’”; melancólica e, num só tempo, faladeira, sociável, generosa, desleixada, viva e “fácil em ‘compreender as coisas’: sempre à espera de ‘algum milagre do velho Ourique que sanará todas as dificuldades’”; desconfiada, acovardada, encolhida até que um dia se decide, tomando vultos heroicos (Ibid.). Sintetizando, assim, um *mix* de extremos “desencontrados de introversão e extroversão ou alternativas de sintonia e esquizoidia” (Ibid.).

A esse seu lirismo descritivo, Freyre ainda adicionou a caracterização feita pelo inglês Aubrey Bell, no livro *Portugal of the portuguese* (1915), cuja personalidade portuguesa comparou aos movimentos de “um rio que vai correndo muito calmo e de repente se precipita em quedas de água” (Ibid., p. 69)¹³⁰. De modo semelhante, o sociólogo apontou sua figura como marcada por instabilidades. De um polo a outro, ela passaria do “fatalismo” a “rompantes de esforço heroico”; “da ‘apatia’ a ‘explosões de energia na vida particular e a revoluções na vida pública’; da ‘docilidade’ a ‘ímpetos de arrogância e crueldade’; da ‘indiferença’ a ‘fugitivos

¹³⁰ Em nota (14), Freyre observa como essas descrições coincidem com as elaboradas por Miguel de Unamuno no livro *Por tierras de Portugal y España* (1911).

entusiasmos” e “dinamismo” (Idem). Mística e poética, “com intervalos de intenso utilitarismo”, cairia rapidamente “dos sonhos vãos numa verdadeira volúpia de proveito imediato; das alturas da alegria na tristeza, no desespero, no suicídio; da vaidade no pessimismo”; sua indolência alternar-se-ia com o amor à aventura e ao esporte (Ibid.).

Ao ter se utilizado de tais descrições para ressaltar as ambiguidades inerentes à personalidade do português, a narrativa freyreana também se aproximou daquelas representações construídas por Euclides da Cunha, em seu *Os Sertões* (1902). Neste livro, o carioca apresentou o *sertanejo* (figura mestiça, sobremodo de portugueses e indígenas) como uma espécie de “Hércules-Quasimodo”, caracterizando-o “pela intercadência impressionadora entre extremos impulsos e apathias longas” (CUNHA, 1905, p. 114-115). De um lado, refletiria a imagem de um homem “desgracioso, desengonçado e torto”, com a “fealdade typica dos fracos”; seu andar não aparentaria nem “firmeza” e “nem aprumo” (Idem). Quase “gigante e sinuoso”, expressaria “a translação de membros desarticulados”, com o agravo de sua “postura normalmente acurvada” e displicente, dando-lhe “um caracter de humildade deprimente” (Ibid.). Se, “na marcha estaca pelo motivo mais vulgar”, “cai logo – cai é o termo – de cocaras, atravessando largo tempo numa posição de equilíbrio instável, em que todo o seu corpo fica suspenso pelos dedos grandes dos pés, sentado sobre os calcanhares”, dando a impressão, “a um tempo ridícula e adorável”, de ser um homem “permanentemente fatigado” (Ibid.).

Aparência de cansaço que, entretanto, desaparecia como que de improviso, mostrando outra faceta:

Naquella organização combalida operam-se, em segundos, transmutações completas. Basta o aparecimento de qualquer incidente exigindo-lhe o desencadeiar das energias adormidas. O homem transfigura-se. Impertiga-se, estadeando novos relevos, novas linhas na estatura e no gesto; e a cabeça firma-se-lhe, alta, sobre os hombros possantes, aclarada pelo olhar desassombrado e forte; e corrigem-se-lhe, prestes, numa descarga nervosa instantânea, todos os efeitos do relaxamento habitual dos órgãos; e da figura vulgar do tabaréo achamboado, reponta inesperadamente, o aspecto dominador de um titan acobreado e potente, num desdobramento inesperado de força e agilidade extraordinárias (Ibid.).

A despeito da referida citação tratar de figura resultante do processo de miscigenação, para Euclides da Cunha o português teria exercido papel fundamental na constituição dos tipos humanos brasileiros, sendo, portanto, indispensável aos exercícios de suas compreensões. Segundo ele, a avaliação da “gênesis das raças mestiças” do país, convertera-se em “problema que por muito tempo” desafiaria os estudiosos (Ibid., p. 65). Contudo, “três elementos ethnicos” já se teriam definido, entre suas principais componentes: “os nossos selvícolas”; “o ramo africano para aqui transplantado”; e o “portuguez, que nos liga[ria] à vibratil estructura

intellectual do celta”, representando, por isto, o elemento “aristocrático” de nossa formação (Ibid., 66). A tarefa, então, seria a de qualificar as variáveis resultantes de suas combinações, considerando-se não apenas as suas aptidões biológicas, mas, também, suas adaptações e desajustamentos aos fatores climáticos e mesológicos para, assim, melhor entender-se os papéis que desempenharam na conformação do quadro social mais amplo.

Se, de um lado, o ponto em comum entre a narrativa freyreana e essas descrições é o da avaliação do português como elemento de superioridade cultural, técnica e militar; de outro, *CG&S* distancia-se d’*Os Sertões* por não ter deixado de assinalar, também, aqueles traços não tão aristocráticos, nobilitantes ou eugênicos dessa figura – sobretudo, no que diz respeito aos primeiros momentos da colonização.¹³¹ Além do que, para Freyre,

A exaltação lírica que se faz entre nós do caboclo, isto é, do indígena tanto quanto do índio civilizado ou do mestiço de índio com branco, no qual alguns querem enxergar o expoente mais puro da capacidade física, da beleza e até da resistência moral da sub-raça brasileira, não corresponde senão superficialmente à realidade. Nesse ponto já o mestre ilustre que é o professor Roquette-Pinto insinuou a necessidade de retificar-se Euclides da Cunha, nem sempre justo nas suas generalizações (FREYRE, 2004a, p. 107).

Seguindo, então, as sugestões de Roquette-Pinto, e apoiando-se em outras apresentadas pelo *Retrato do Brasil*, de Paulo Prado¹³², Freyre lembrou aos seus leitores, dos expatriados enviados para cá, em razão do cumprimento de penalidades, por crimes relacionados a “irregularidades ou excessos na sua vida sexual: por abraçar e beijar, por usar de feitiçaria para querer bem ou mal, por bestialidade, molície, alcovitice” (FREYRE, 2004a, p. 83); ou que, de outro modo, vieram atraídos “pelas possibilidades de uma vida livre, inteiramente solta, no meio de muita mulher nua” (Idem). Mas, diferentemente do paulista, o pernambucano não enxergou esses aspectos de maneira pessimista ou moralizante. Outrossim, positivando-os pela indicação – em larga medida, voltada à reabilitação – da função social desempenhada, por esses sujeitos, no quadro histórico mais amplo de constituição da sociedade brasileira:

A ermos tão mal povoados, salpicados, apenas, de gente branca, convinhem superexcitados sexuais que aqui exercessem uma atividade genésica acima da comum, proveitosa talvez, nos seus resultados, aos interesses políticos e econômicos de Portugal no Brasil (Ibid).

Pouco numerosos, os portugueses foram logo contemporizando com o elemento nativo, “servindo-se do homem para as necessidades de trabalho e principalmente de guerra, de conquista dos sertões e desbravamento do mato virgem; e da mulher para as de geração e de

¹³¹ Neste ponto, *CG&S* (FREYRE, 2004a, p. 105-106) também contrariou as formulações de Oliveira Vianna em *Populações Meridionais do Brasil* (1920).

¹³² Ver: *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira* (1928).

formação de família” (Ibid., p. 158). Despreocupados “da unidade ou pureza de raça” (Ibid., p. 91) ou, mesmo, movidos por aqueles interesses políticos e econômicos, esses primeiros colonos deram-se “ao único luxo possível nas rudes circunstâncias de desbravamento, da nova terra: o de cercarem-se de muitas mulheres” (Ibid., p. 162). Neste sentido, os típicos “contemporizadores” revelaram-se, também, verdadeiros “Garanhões desbragados” (Ibid., p. 83).

(...) como os grumetes que fugiram da armada de Cabral sumindo-se pelos matos, aqui se teriam deixado ficar por puro gosto de aventura ou “afoiteza de adolescência”: e as ligações destes, de muitos dos degredados, de “intérpretes” normandos, de naufragos, de cristãos-novos; ligações de todos esses europeus, tantos deles na flor da idade e no viço da melhor saúde, gente nova, machos são e vigorosos, “aventureiros moços e ardentes, em plena força”, com mulheres gentias, também limpas e sãs, nem sempre terão sido dos tais “conúbios disgênicos” de que fala Azevedo Amaral. Ao contrário. Tais uniões devem ter agido como “verdadeiro processo de seleção sexual”, dada a liberdade que tinha o europeu de escolher mulher entre dezenas de índias. De semelhante intercuro sexual só podem ter resultado bons animais, ainda que maus cristãos ou mesmo más pessoas (Ibid., p. 83-84).

Deste modo, deu-se continuidade àquelas práticas políticas e culturais, voltadas à contenção do problema da escassez de gente:

A miscibilidade, mais do que a mobilidade, foi o processo pelo qual os portugueses compensaram-se da deficiência em massa ou volume humano para a colonização em larga escala e sobre áreas extensíssimas. Para tal processo preparara-os a íntima convivência, o intercuro social e sexual com raças de cor, invasora ou vizinhas da Península, uma delas, a de fé maometana, em condições superiores, técnicas e de cultura intelectual e artística, à dos cristãos louros (Ibid., p. 70-71).

Por conseguinte, sendo “numerosa” a “progênie mestiça” colonial, apontou que, dela, parte teria sido absorvida pelas populações indígenas, e parte conservou-se “em uma espécie de meio-termo entre a vida selvagem e a dos traficantes e flibusteiros, um pouco sob a influência europeia das naus francesas ou das feitorias portuguesas” (Idem).

Entre essas proles, encontramos a primeira figura de masculinidade apresentada por Freyre, que evidencia o sistema de desigualdades firmado pelos lusos no Brasil, tendo como mecanismo a geração de cumplicidades entre dominadores e subalternizados. *O bandeirante*, ao ser convertido em peça fundamental de “um imperialismo” que tanto tinha “de ousado quanto de precoce”, daria continuidade, no país, àquela mesma “tendência dispersiva da expansão” antes operada na colonização das Áfricas e das Índias (Ibid. p. 88-89). Ele é quem, segundo o autor, “desde os fins do século XVI”, tornar-se-ia o desbravador e o “fundador de subcolônias” no vasto território conquistado, derramando-se “em superfície antes de nos desenvolvermos ‘em densidade e profundidade’” (Idem). Paradoxalmente, não se constituiu de imediato como “dono da terra em que nasceu mas simples colonial” (Ibid.). Entretanto, dela,

logo foi se fazendo senhor, senão pelo recebimento dos dividendos patriarcais tributados da sociedade que ajudava a constituir, pelas disputas com seus superiores na hierarquia androcêntrica que, nela, se fundava. De quaisquer modos, para o sociólogo, foi por intermédio do bandeirante que, a princípio, o Brasil se autocolonizou (Ibid.).

Além dos traços instrumentais relacionados à iniciativa colonizadora, tais complicitades foram expressadas, por Freyre, pela aproximação dessa figura aos primeiros exploradores portugueses, de modo a, num primeiro momento, suas descrições dificultarem a apreensão de suas distinções. Não obstante, estas ficam mais claras, à medida em que se avança sobre a apresentação do tipo de masculinidade efetivamente hegemônica de sua narrativa: *o senhor de engenho*.

O português mais puro, que se fixou em senhor de engenho, apoiado antes no negro do que no índio, representa talvez, na sua tendência para a estabilidade, uma especialização psicológica em contraste com a do índio e a do mestiço de índio com português para a mobilidade (Ibid., p. 42-43).

(...) é só a partir do meado do século XVI que pode considerar-se formada, diz Basílio de Magalhães, “a primeira geração de mamelucos”; os mestiços de portugueses com índios, com definido valor demogênico e social. Os formados pelos primeiros coitos não oferecem senão o interesse, que já destacamos, de terem servido de calço ou de forro para a grande sociedade híbrida que ia constituir-se (Ibid., p. 162).

Sob o ponto de vista da miscigenação [os bandeirantes e suas proles] foram aqueles povoadores à-toa que prepararam o campo para o único processo de colonização que teria sido possível no Brasil: o da formação, pela poligamia – já que era escasso o número de europeus - de uma sociedade híbrida. (...) escreveu Paulo Prado que “proliferam largamente, como que indicando a solução para o problema da colonização e formação da raça no nosso país”. Do seu contato com a população ameríndia resultaram, na verdade, as primeiras camadas de mestiçagem formando porventura pontos mais fáceis à penetração da segunda leva de gente europeia. Quando os povoadores regulares aqui chegaram, já foram encontrando sobre o pardo avermelhado da massa indígena aquelas manchas de gente mais clara. Ainda que sem definida caracterização europeia, esses mestiços, quase pelo puro fato da cor mais próxima da dos brancos e por um ou outro traço de cultura moral ou material já adquirido dos pais europeus, devem ter sido um como calço ou forro de carne amortecendo para colonos portugueses ainda virgens de experiências exóticas – e os havia decerto numerosos, vindos do Norte – o choque violento de contato com criaturas inteiramente diversas do tipo europeu (Ibid., p. 111).

A distinção estabelecida, frisando o caráter mestiço do bandeirante, em contraponto ao “mais puro” dos primeiros senhores de engenho; também foi acrescida do fator regional: aquele estaria ligado, sobretudo, às regiões sul e sudeste do país. Fora isto, ao ter assinalado a aptidão para a estabilidade dos sujeitos hegemônicos em oposição a da mobilidade inerente aos sulistas, Freyre indicou as bases econômicas responsáveis não apenas pela fundação do sistema patriarcal e híbrido, estabelecido pelos portugueses no Brasil; mas, também, pelo fornecimento

dos aportes à dominação exercida, pelos patriarcas, sobre as demais figuras de masculinidades e de feminilidades, nos territórios conquistados (de Sul a Norte do país).

(...) depois de um século inteiro de contato dos portugueses com os trópicos; de demonstrada na Índia e na África sua aptidão para a vida tropical. Mudado em São Vicente e em Pernambuco o rumo da colonização portuguesa do fácil, mercantil, para o agrícola; organizada a sociedade colonial sobre base mais sólida e em condições mais estáveis que na Índia ou nas feitorias africanas, no Brasil é que se realizaria a prova definitiva daquela aptidão [para a estabilidade]. A base, a agricultura; as condições, a estabilidade patriarcal da família, a regularidade do trabalho por meio da escravidão, a união do português com a mulher índia, incorporada assim à cultura econômica e social do invasor (Ibid., p. 65).

A tendência para a estabilidade, portanto, mais do que a essência inata do português resultou, segundo Freyre, das transformações impostas pelos fatores mesológicos em transigência com os agenciamentos e mudanças operadas, por essas figuras, na economia anterior, baseada sobretudo na predação mercantil, para a agrária, fundamentada no trabalho escravo. Em conjunto, atuaram, ainda, as necessidades desses homens de constituírem família.

A Igreja curvando-se às contingências da nova paisagem física e social, seria complacente com os desvios da conjugalidade monogâmica e em relação à miscibilidade étnica, presentes desde a metrópole, porém ampliadas. Neste sentido, uma das inovações engendradas pelos lusitanos no Brasil estaria relacionada às suas capacidades de absorver e subverter o catolicismo, de suas formas convencionais romanas, em culto doméstico. O enriquecimento oriundo do sistema escravocrata, a concentração de terras e o afastamento entre colônia e metrópole, fornecendo-lhes *recursos alocativos e autoritativos*¹³³ sobre as populações colonizadas, promoveu aqueles primeiros senhores de engenho do país a posições privilegiadas nas relações de poder. Por conseguinte, legou-lhes vantagens sobre as intransigências institucionais católicas. Assim, em todo transcurso histórico colonial, tanto esta forma de religiosidade, quanto as demais (praticadas com o consentimento, ou não, dos poderes instituídos), repousariam, majoritariamente, sob a tutela dos patriarcas, amaciadas pelas práticas da família extensa “de bastardos e dependentes”, reunidos em seu entorno (Ibid., p. 85-85).

Apesar da cumplicidade entre criador e criatura – isto é, das imbricações entre as representações dos senhores de engenho e as preferências político-ideológicas de Freyre –, o sociólogo não deixou de matizar as texturas sombrias das personalidades e comportamentos dessas figuras. A escravidão condicionando suas disposições desde a infância, através de múltiplos processos de catexia, sedimentava entre eles o prazer de “mandar dar surra”, “arrancar

¹³³ A respeito da conceituação de “recursos” aqui empregada, cf. GIDDENS, 1976, p. 112; 2018; 1981, p. 40-63.

dente de negro” acusado de roubo, “mandar brigar na sua presença capoeiras, gaios e canários”, e o “gosto de mando violento ou perverso que explodia” em suas atitudes, quando “no exercício de posição elevada, política ou de administração” (Ibid., p. 113-114).

Resultado da ação persistente desse sadismo, de conquistador sobre conquistado, de senhor sobre escravo, parece-nos o fato, ligado naturalmente à circunstância econômica da nossa formação patriarcal, da mulher ser tantas vezes no Brasil vítima inerme do domínio ou do abuso do homem; criatura reprimida sexual e socialmente dentro da sombra do pai ou do marido. Não convém, entretanto, esquecer-se o sadismo da mulher, quando grande senhora, sobre os escravos, principalmente sobre as mulatas; com relação a estas, por ciúme ou inveja sexual (Ibid., p. 114).

Na vida pública, a catexia engendrada pelo sistema escravocrata teria, ainda, como resultados, “o mandonismo”, a nostalgia de certos cultos cívicos, como o do “chamado marechal-de-ferro” e, também, certo masoquismo da população brasileira, observado em suas predileções por lideranças autoritárias (Ibid., p. 114-115).

Ademais, no que tange às expressões da sexualidade, segundo Freyre, o patriarca “quase se tornou exclusivamente o *membrum virille*”: mãos “de mulher, pés de menino”, “só o sexo arrogantemente viril” (Ibid., p. 518). Vida “ociosa mas alagada de preocupações sexuais”, “uma vida de rede”: rede “parada, com o senhor descansando, dormindo, cochilando”; “andando, com o senhor em viagem ou a passeio debaixo de tapetes ou cortinas”; “rangendo, com o senhor copulando dentro dela” (Idem).

Da rede não precisava afastar-se o escravocrata para dar suas ordens aos negros; mandar escrever suas cartas pelo caixeiro ou pelo capelão; jogar gamão com algum parente ou compadre. De rede viajavam quase todos – sem ânimo para montar a cavalo: deixando-se tirar de dentro de casa como geleia por uma colher. Depois do almoço, ou do jantar, era na rede que eles faziam longamente o quilo – palitando os dentes, fumando charuto, cuspidando no chão, arrotando alto, peidando, deixando-se abanar, agradar e catar piolho pelas molequinhas, cocando os pés ou a genitália; uns coçando-se por vícios; outros por doença venérea ou da pele (Ibid.).

A voluptuosidade do ócio e o sadismo corporificando-se desde cedo na figura do *menino*, em certos casos, acabava por convertê-lo em verdadeiro “menino-diabo”, cuja vítima principal, quase sempre, era o *moleque*, seu companheiro de brinquedos (Ibid., p. 451). Logo que deixava o berço, davam-lhe “um escravo do seu sexo e de sua idade, pouco mais ou menos, por camarada, ou antes”, para entretê-lo (Ibid., p. 419) – o galho de goiabeira, representando “tantas vezes o papel de chicote no brinquedo de carro de cavalo” (Ibid., p. 453). Essa faceta da infância senhorial brasileira, Freyre lembrou, foi retratada, algumas vezes, em nossa literatura, por exemplo, em *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), de Machado de Assis. Desse livro, inferiu ser o poder de verossimilhança de certas passagens tão potentes que, ao lê-las, não “há brasileiro de classe elevada, mesmo nascido e criado depois de oficialmente abolida a

escravidão”, que “não se sinta aparentado do menino Brás Cubas na malvadeza e no gosto de judiar com negro” (Idem). O sociólogo citou uma delas:

“Por exemplo, um dia quebrei a cabeça de uma escrava, porque me negara uma colher do doce de coco que estava fazendo, e, não contente com o malefício, deitei um punhado de cinza ao tacho, e, não satisfeito da travessura, fui dizer à minha mãe que a escrava é que estragara o doce ‘por pirraça’; e eu tinha apenas seis anos. Prudêncio, um moleque de casa, era o meu cavalo de todos os dias; punha as mãos no chão, recebia um cordel nos queixos, à guisa de freio, eu trepava-lhe ao dorso, com uma varinha na mão, fustigava-o, dava-lhe mil voltas a um e outro lado, e ele obedecia - algumas vezes gemendo -, mas obedecia sem dizer palavra, ou, quando muito, um - "ai, nhonhô!" - ao que eu retorquia: - “Cala a boca, besta!” - Esconder os chapéus das visitas, deitar rabos de papel a pessoas graves, puxar pelo rabicho das cabeleiras, dar beliscões nos braços das matronas, e outras muitas façanhas deste jaez, eram mostras de um gênio indócil, mas devo crer que eram também expressões de um espírito robusto, porque meu pai tinha-me em grande admiração; e se às vezes me repreendia, à vista de gente, fazia-o por simples formalidade: em particular dava-me beijos” (Ibid., p. 453-454).

Enfim, muitas vezes “a ridícula ternura dos pais” animava o “o insuportável despotismo dos filhos” (Ibid., p. 419).

Convertidos em “meninos diabos”, ou não, o fato é que eles passavam por todo um processo de catexia condescendente com a mentalidade machista, patriarcal, onde, até chegarem a sua vida lúbrica, de mando e “de rede”, também deveriam assimilar que família nenhuma queria “para si a glória de conservar filhos maricas ou donzelões” (Ibid., p. 456). Para tanto, o próprio folclore das antigas zonas de engenhos contribuía, ao se referir a estas categorias sempre “em tom de debique: para levar o maricas ao ridículo” (Idem). Quando não, rodeava o infante ou adolescente de medos e assombrados, em torno dessas inclinações, antes mesmo de haverem hipóteses deles as apresentarem, ou delas se insinuarem a eles.

Por outro lado, no sistema patriarcal de catexia, em muito se apreciava “o menino que cedo estivesse metido com raparigas”: “Raparigueiro, como ainda hoje se diz. Femeeiro. Deflorador de mocinhas. E que não tardasse em emprenhar negras, aumentando o rebanho e o capital paternos” (Ibid.). Sustentando essas ideações de masculinidade, o ponto de vista da casa-grande, segundo Freyre, espraiava-se por toda a sociedade, fomentando, entre brasileiros, específico “senso pervertido de relações humanas” (Ibid., p. 420).

Outra variação do português, *o Jesuíta* figurou entre os principais antagonistas dos senhores de engenho. Foram, segundo Freyre, seus “inimigos terríveis”, ao disputarem o poderio sobre as terras e gentes nativas (Ibid., p. 37). Ao contrário daqueles superexcitados sexuais da narrativa, o sociólogo chegou a descrevê-los como verdadeiros “donzelões intransigentes” (Ibid., p. 531) – uma vez que se diferenciaram daqueles “padres e frades de ordens mais relassas” dependentes dos patriarcas e que, de igual modo, demonstraram-se “garanhões formidáveis”, ao se amancebarem “com índias e negras” (Ibid., p. 532). Tal como

o bandeirante, nos primeiros momentos da sociedade colonial, os jesuítas estavam em toda a parte: “moviam-se de um extremo ao outro do vasto território”, estabelecendo “permanente contato entre os focos esporádicos de colonização” e “os vários grupos de aborígenes” (Ibid., p. 90).

Sua mobilidade, como a dos paulistas, se por um lado chegou a ser perigosamente dispersiva, por outro lado foi salutar e construtora, tendendo para aquele ‘unionismo’ em que o professor João Ribeiro surpreendeu uma das grandes forças sociais da nossa história (Idem).

A contribuição desta figura para a formação nacional estaria, conforme o autor, na “influência do seu sistema uniforme de educação e de moral” sobre o “ainda tão mole” organismo social que se desenvolvia entre os séculos XVI e XVII (Ibid.). Em torno dele, os jesuítas teriam promovido verdadeiro policiamento e profilaxia contra os perigos de dissolução por heterodoxia. Esta, argumentou, não estava “no estrangeiro e nem no indivíduo disgênico ou cacogênico, mas no herege” (Ibid., p. 91). Assim, para tais agentes moralizantes, todo aquele que soubesse “rezar o padre-nosso e a ave-maria, dizer creio-em-Deus-Padre, fazer o pelo-sinal-da-Santa-Cruz” era bem-vindo no Brasil colonial (Idem). Do que faziam questão, mesmo, era “da saúde religiosa: a sífilis, a bolba, a bexiga, a lepra entravam livremente trazidas por europeus e negros de várias procedências” (Ibid.).

Temia-se no adventício acatólico o inimigo político capaz de quebrar ou de enfraquecer aquela solidariedade que em Portugal se desenvolvera junto com a religião católica. Essa solidariedade manteve-se entre nós esplendidamente através de toda a nossa formação colonial, reunindo-nos contra calvinistas franceses, contra os reformados holandeses, contra os protestantes ingleses. Daí ser tão difícil, na verdade, separar o brasileiro do católico: o catolicismo foi realmente o cimento da nossa unidade (Ibid., p. 91-92).

Concordando com Sílvio Romero, Freyre apontou que, ao tomarem parte nestes processos, os jesuítas, com suas missões de catecismo, foram os que “garantiram”, “desde os primórdios”, “a unidade religiosa e a do direito” no país (Ibid., p. 92). Passados aqueles primeiros momentos de “intoxicação sexual” pelo “ambiente amoral de contato com a raça indígena”,

(...) sob a influência dos padres da S. J. a colonização tomou rumo puritano – ainda que menos rigidamente seguido nesta parte da América pelos cristãos portugueses que na outra, na do Norte, pelos verdadeiros puritanos: os ingleses. Deu, entretanto, para sufocar muito da espontaneidade nativa –, os cantos indígenas, de um tão agreste sabor, substituíram-nos os jesuítas por outros, compostos por eles, secos e mecânicos; cantos devotos, sem falar em amor, apenas em Nossa Senhora e nos santos. À naturalidade das diferentes línguas regionais superimpuseram uma só, a “geral”. Entre os caboclos ao alcance da sua catequese acabaram com as danças e os festivais mais impregnados dos instintos, dos interesses e da energia animal da raça conquistada, só conservando uma ou outra dança, apenas graciosa, de culumins (Ibid., p. 178).

Assim procedendo, “procuraram destruir, ou pelo menos castrar, tudo o que fosse expressão viril de cultura artística ou religiosa em desacordo com a moral católica e com as convenções

européias” (Idem). Os fundamentos artísticos, neste sentido, deixavam de servir às expressões da subjetividade, “de alongamento da vida e da experiência física e psíquica do indivíduo e do grupo social”, para controlá-los, adestrando-os, especialmente, pelos exercícios de caligrafia da nova língua em que eram iniciados (Ibid.). Destes modos é que, segundo os entendimentos freyreanos, “O imperialismo econômico da Europa burguesa antecipou-se no religioso dos padres da S. J., no ardor europeizante dos grandes missionários católicos dos séculos XVI e XVII”, depois “substituídos pelos presbiterianos e metodistas” – “mais duros e mais intransigentes”, se comparados àqueles (Ibid., p. 178-179).

Não obstante, ponderou sobre terem esses “padres agido com heroísmo, com admirável firmeza na sua ortodoxia; com lealdade aos seus ideais”; assinalando, ainda, que toda crítica direcionada “à interferência deles na vida e na cultura indígena da América – que foram os primeiros a degradarem sutil e sistematicamente” –, precisaria levar em consideração “aquele seu superior motivo de atividade moral e religiosa” – que, aliás, pode ser lido na chave de ter sido, em larga medida, responsável pela domesticação, docilização, geração de cumplicidades e assimilação dos corpos rebeldes (Ibid., p. 179). Apesar disso, mais do que exibirem aquela faceta contemporizadora, exaltada nos patriarcas e seus dependentes religiosos, Freyre inscreveu suas figuras como “puros agentes europeus de desintegração de valores nativos”, dada a “sua influência deletéria” (Idem). Tão destruidora, frisou, “quanto a dos colonos, seus antagonistas, que, por interesse econômico ou sensualidade pura, só enxergavam no índio a fêmea voluptuosa a empregar ou o escravo indócil a subjugar e a explorar na lavoura” (Ibid.). Além do que,

(...) nem sempre conservaram-se os padres da S. J., transformados em donos de homens, fiéis aos ideais dos primeiros missionários; muitos resvalaram para o mercantilismo em que os viria surpreender a violência do marquês de Pombal (Ibid., p. 204).

Expulsos os jesuítas, a casa-grande, sob o domínio do patriarca, venceu a Igreja “nos impulsos que esta a princípio manifestou para ser a dona da terra” (Ibid., p. 38). Para Freyre, a igreja que mais contribuiu para a formação brasileira não foi a das catedrais com seus bispos, a de mosteiro ou abadia, mas a de capela, descansada sob a dependência da família patriarcal (Ibid., p. 271). Seus clérigos, e até mesmo frades, “acomodaram-se, gordos e moles, às funções de capelães, de padres-mestres, de tios-padres, de padrinhos de meninos”:

(...) à confortável situação de pessoas da família, de gente de casa, de aliados e aderentes do sistema patriarcal, no século XVIII muitos deles morando nas próprias casas-grandes. Contra os conselhos, aliás, do jesuíta Andreoni que enxergava nessa intimidade o perigo da subserviência dos padres aos senhores de engenho e do demasiado contato – não diz claramente, mas o insinua em meias palavras com negras e mulatas moças. Ao seu ver devia o capelão manter-se

“familiar de Deus, e não de outro homem”; morar sozinho, fora da casa-grande; e ter por criada escrava velha. Norma que parece ter sido seguida raramente pelos vigários e capelães dos tempos coloniais (Ibid., p. 272).

De modo que, para o autor, durante o período colonial, não chegou a haver clericalismo no país (Idem). Até esboçou-se o dos padres da Companhia, mas logo esvaiu-se diante do “oligarquismo e nepotismo dos grandes senhores de terras e escravos” (Ibid.). Os senhores de engenho, dominando a colônia quase sozinhos, converteram-se em verdadeiros donos do Brasil, pelo menos até inícios do século XIX.

1.5 A FIGURA DO *INDÍGENA*

Considerando neste ensaio o choque das duas culturas, a européia e a ameríndia, do ponto de vista da formação social da família brasileira – em que predominaria a moral européia e católica – não nos esqueçamos, entretanto, de atentar no que foi para o indígena, e do ponto de vista de sua cultura, o contato com o europeu. Contato dissolvente. Entre as populações nativas da América, dominadas pelo colono ou pelo missionário, a degradação moral foi completa, como sempre acontece ao juntar-se uma cultura, já adiantada, com outra atrasada (Ibid., p. 177).

Figura de masculinidade apequenada se comparada às outras, desde as primeiras linhas em que aparece na rapsódia freyreana da formação brasileira, como foi apontado anteriormente, o indígena foi matizado como vítima e cúmplice da intrusão europeia, que desorganizou sua vida social, econômica e suas relações de harmonia com o meio físico (Ibid., p. 157). Seus povos foram descritos pelo autor como “desarticulados”, por não estarem reunidos em sistema “vigoroso de cultura moral e material – com palácios, sacrifícios humanos aos deuses, monumentos, pontes, obras de irrigação e de exploração de minas” (Ibid., p. 157-158). Ao contrário, conformavam as “populações mais rasteiras do continente”, aparentando “bandos de crianças grandes” em culturas verdes e incipientes, “ainda na primeira dentição”, “sem os ossos”, “desenvolvimento”, e “resistência das grandes semicivilizações americanas” (Idem). Se cotejadas com estas, aliás, diante dos colonizadores, sua resistência, conforme o sociólogo, poderia ser caracterizada como puramente “vegetal”, isto é, “retraindo-se ou amarfanhando-se ao contato civilizador do europeu por incapacidade de acomodar-se à nova técnica econômica e ao novo regime moral e social” (Ibid., p. 158).

Mesmo quando acirrou-se em inimigo, o indígena ainda foi vegetal na agressão: quase mero auxiliar da floresta. Não houve da parte dele capacidade técnica ou política de reação que excitasse no branco a política do extermínio seguida pelos espanhóis no México e no Peru. Explica-se assim – sem esquecermos outros fatores – que mais se tivesse aproveitado, a princípio, da cultura americana pobre, que era a da floresta tropical, do que da rica, dos metais: a das duas semicivilizações duras, compactas, hieráticas, que se despedaçaram sob a invasão espanhola e sob domínio católico (Idem).

Se nos primeiros momentos da formação brasileira, por um lado, a mulher indígena fora convertida em valioso capital para a empreitada colonizadora – a fundação de “uma sociedade cristã na superestrutura”, com ela “recém-batizada”, tomada como “esposa e mãe de família”, expropriada de “sua economia”, modos de condução da vida doméstica e as riquezas de suas “tradições, experiências e utensílios” (Ibid., p. 160.) –, a contribuição do homem nativo, por outro lado, teria sido ainda mais “formidável”:

(...) mas só na obra de devastamento e de conquista dos sertões, de que ele foi o guia, o canoeiro, o guerreiro, o caçador e pescador. Muito auxiliou o índio ao bandeirante mameluco, os dois excedendo ao português em mobilidade, atrevimento e ardor guerreiro; sua capacidade de ação e de trabalho falhou, porém, no rame-rame tristonho da lavoura de cana, que só as reservas extraordinárias de alegria e de robustez animal do africano tolerariam tão bem. Compensou-se o índio, amigo ou escravo dos portugueses, da inutilidade no esforço estável e contínuo pela extrema bravura no heroico e militar. Na obra de sertanismo e de defesa da colônia contra espanhóis, contra tribos inimigas dos portugueses, contra corsários (Ibid., p. 163).

Mais do que os “braços” dos senhores de terras – função que os africanos, especialmente, viriam a cumprir –, os indígenas e seus descendentes, mamelucos, “formaram a muralha movediça, viva, que foi alargando em sentido ocidental as fronteiras coloniais do Brasil”, “ao mesmo tempo que defenderam, na região açucareira, os estabelecimentos agrários dos ataques de piratas estrangeiros”, ou mesmo de outros silvícolas (Idem).

Das técnicas culturalmente masculinas, os colonizadores apropriaram-se apenas da coivara que, segundo Freyre, “viria a empolgar por completo a agricultura colonial” (Ibid.). Os outros conhecimentos, sobretudo as “rudimentares experiências agrícolas, transmitiu-as ao português menos o homem guerreiro que a mulher trabalhadora do campo ao mesmo tempo que doméstica” (Ibid.). Neste ponto, as sugestões disparadas por suas reflexões conduzem a entendimentos de que, o patriarcalismo colonizador, ao agir em certas tribos, teria se apropriado das desigualdades de gênero nelas já existentes, passando, então, a intensificá-las¹³⁴:

(...) o pouco da lavoura – mandioca, cará, milho, jerimum, amendoim, mamão – praticado por algumas tribos menos atrasadas, era trabalho desdenhado pelos homens – caçadores, pescadores e guerreiros – e entregue às mulheres, diminuídas assim na sua domesticidade pelo serviço de campo tanto quanto os homens nos hábitos de trabalho regular e contínuo pelo de vida nômade. Daí não terem as mulheres índias dado tão boas escravas domésticas quanto as africanas, que mais tarde as substituíram vantajosamente como cozinheiras e amas de menino do mesmo modo que os negros aos índios como trabalhadores de campo (Ibid., p. 164).

¹³⁴ Para reflexão contemporânea sobre a temática, cf. o artigo “Gênero e colonialidade: do patriarcado comunitário de baixa intensidade ao patriarcado colonial-moderno de alta intensidade” (SEGATO, 2021 p. 85-120).

Ainda assim, reforçou, as mulheres indígenas “trabalhavam, sem comparação, mais do que os homens” (Ibid., p. 183), deles sendo um “pouco besta de carga e um pouco escrava”, mas superiores a eles “na capacidade de utilizar as coisas e de produzir o necessário à vida e ao conforto comuns” (Ibid., p. 185). Elas que “plantavam o mantimento e que iam buscar a água à fonte; que preparavam a comida e que cuidavam dos meninos” (Ibid., p. 184). Mesmo na arte ou na indústria, as maiores responsabilidades eram delas e dos “homens efeminados” ou “invertidos sexuais” (Idem).

(...) entre os primitivos o homem é a atividade violenta e esporádica; a mulher, a estável, sólida, contínua. Funda-se esse antagonismo na organização física da mulher, que a habilita antes à resistência que ao movimento. Antes à agricultura e à indústria que à caça e à guerra. Daí a atividade agrícola e industrial desenvolver-se quase sempre pela mulher; pela mulher desenvolver-se a própria técnica da habitação, a casa; e em grande parte a domesticação de animais. Mesmo a magia e a arte, se não se desenvolvem principalmente pela mulher, desenvolvem-se pelo homem efeminado ou bissexual, que à vida de movimento e de guerra de homem puro prefere a doméstica e regular da mulher. Os indígenas do Brasil estavam, pela época da descoberta, ainda na situação de relativo parasitismo do homem e sobrecarga da mulher. Eram as mãos criadoras da cunhã que reuniam os principais trabalhos regulares de arte, de indústria, de agricultura (Ibid., p. 186).

No que tange às expressões da sexualidade, a despeito de exibirem moral sexual bem distinta dos lusos, inclusive praticando a poligamia, a troca de casais, a endogamia, a homo e a bissexualidade (Ibid., p. 166), pelo menos nos primeiros tempos de nossa formação, as mulheres teriam se demonstrado mais exaltadas em seus instintos atávicos do que os homens. Quanto a isto, assinalou o “fato de que muito do ardor animal no índio nômade e guerreiro da América absorviam-no, impedindo-o de sexualizar-se” – especialmente, as suas necessidades culturais de competição: “as guerras entre as tribos, as migrações, a caça, a pesca, a defesa contra animais bravios” (Ibid., p. 168). Daí, o sociólogo acabar concluindo sobre uma “relativa fraqueza de expressões do impulso sexual no selvagem americano” (Ibid., p. 170). Pelo menos no homem, já que, em seus entendimentos, “a vida mais sedentária e regular da mulher” incidia em “sexualidade superior à do macho, em uma desproporção que talvez explique o priapismo de muitas” naqueles seus primeiros encontros com os colonizadores brancos (Idem).

Seguindo esse pressuposto, assinalou que, para compensarem-se da falta de libido, ou mesmo competirem com os invasores, muitos desses nativos recorriam a rudes processos eróticos. Como exemplo, comentou a curiosa técnica de aumento do pênis, desenvolvida entre os Tupinambá, na qual estes picavam o membro com pelo de bicho peçonhento, para fazê-lo inchar. Essas práticas contradiziam os relatos de alguns viajantes estrangeiros que, as tendo observado, taxaram esses homens como “grandes libidinosos”:

(...) aparentemente de puro deboche, indica naqueles indígenas antes a necessidade de se compensarem de deficiência física ou psíquica para a função genésica que

desbragamento ou sadismo-masochismo. Segundo alguns observadores, entre certos grupos de gente de cor os órgãos genitais apresentam-se em geral menos desenvolvidos que entre os brancos; além do que, como já ficou dito, os selvagens sentem necessidade de práticas saturnais ou orgiásticas para compensarem-se, pelo erotismo indireto, da dificuldade de atingirem a seco, sem o óleo afrodisíaco que é o suor das danças lascivas, ao estado de excitação e intumescência tão facilmente conseguido pelos civilizados. Estes estão sempre prontos para o coito; os selvagens, em geral, só o praticam picados pela fome sexual. Parece que os mais primitivos tinham até época para a união de machos com fêmea (Ibid., p. 170-171).

Além da alegada baixa libido, outro fator contingencial da sexualidade indígena, segundo Freyre, seria aquele já comentado na seção anterior: a “desvirilizante” catequização jesuítica, que também teria agido no sentido de concentrar os “aborígenes em grandes aldeias”; forçá-los a usar “vestuário à europeia”; ter criado obstáculos “ao casamento à moda indígena”; ter aplicado, entre eles, legislação penal “a supostos crimes de fornicação”; abolido as práticas culturais “de guerras entre tribos”, de “poligamia”, “do sistema comunal”, “da autoridade dos chefes” e “dos pajés” – estes, “mais visados que aqueles pela rivalidade religiosa dos padres” (Ibid., p. 179-180). Todas essas medidas, por conseguinte, repercutindo no “aumento da mortalidade infantil”, “devido às novas condições de vida” a eles impostas (Idem).

Ainda em sua abordagem das expressões da sexualidade indígena, Freyre também registrou o homoerotismo como prática regular em determinadas tribos:

Quanto aos pajés, é provável que fossem daquele tipo de homens efeminados ou invertidos que a maior parte dos indígenas da América antes respeitavam e temiam do que desprezavam ou abominavam. Uns, efeminados pela idade avançada, que tende a masculinizar certas mulheres e a efeminar certos homens; outros, talvez, por perversão congênita ou adquirida. A verdade é que para as mãos de indivíduos bissexuais ou bissexualizados pela idade resvalaram em geral os poderes e funções de místicos, de curandeiros, pajés, conselheiros, entre várias tribos americanas (Ibid., p. 186).

Além disso, sugeriu que a própria instituição da couvade poderia ser analisada pelo critério da bissexualidade, uma vez que, em geral, muitos grupos que a praticavam respeitavam, “em vez de desprezar ou ridicularizar”, os efeminados, neles enxergando “poderes ou virtudes extraordinárias” (Ibid., p. 186-187). Disto, concluiu, haver a possibilidade desses “diferenciados sexuais” terem originado a técnica (Idem). E, a despeito de assumir que essas meras observações seriam “insuficientes como elementos de convicção”, aventou, no entanto, que poderiam constituir hipóteses para futuras pesquisas socioantropológicas (Ibid., p. 187).

Sem embargo, a abordagem do assunto via apresentação das práticas e costumes indígenas serviu a Freyre como porta de entrada para o diálogo, difícil de ser estabelecido, sobretudo de maneira franca e despudorada, com o público leitor da época. Nesta direção, apresentou novas perspectivas da sociologia e da antropologia sobre a temática, contrapondo-

as a comum exclusão que se fazia, na sociedade brasileira de seu tempo, das pessoas que apresentavam comportamentos de gênero e de sexualidade fora do padrão normativo. Alegou, por exemplo, o fato não raro de “assumirem os homo ou bissexuais posição de mando ou influência nas sociedades primitivas” (Idem). Ainda, por meio da bibliografia percorrida, disparou sugestões a respeito das “mais importantes diferenciações de vida social” decorrerem dessas formas alternativas de conduta:

(...) a cultura se teria enriquecido e a atividade diferenciado entre os primitivos por efeito da homo ou da bissexualidade. Teriam os homo e os bissexuais desempenhado valiosa função criadora, lançando as bases de ciências, artes e religiões. Teriam sido os profetas, os videntes, os curandeiros, os médicos, os sacerdotes, os artistas plásticos (Ibid., p. 187-188).

Neste específico conjunto de reflexões, Freyre também ensaiou o uso de termos novos, para seus contemporâneos, parecendo querer atenuar julgamentos moralizantes acerca de tais práticas:

Da frequência da homomixia entre várias das sociedades primitivas da América são numerosas – já o dissemos – as evidências; Westermarck sugere que o ritmo guerreiro da vida dessas sociedades talvez favorecesse o intercuro sexual de homem com homem e mesmo de mulher com mulher. As sociedades secretas de homens, possível expressão, ou antes, afirmação – na fase sexual e social de cultura atravessada por muitas das tribos ameríndias ao verificar-se a descoberta do continente – do prestígio do macho contra o da fêmea, do regime patronímico ao matronímico, talvez fossem melhor estímulo que à vida de guerra a prática da pederastia. O certo é que nos bairros, espécie de lojas de maçonaria indígena só franqueadas aos homens depois de severas provas de iniciação, pôde surpreender Von den Steinen, entre os Bororó, os mancebos em livre intercuro sexual uns com os outros; isto sem ar de pecado, mas naturalmente (Ibid., p. 188).

Naturalidade que, nos contatos entre essas culturas e a colonialidade ocidental, logo seria convertida em contravenção espiritual, ao ser identificada com “a prática da pederastia”, para os cristãos, “tão abominável” (Ibid., p. 189).

Em relação às masculinidades indígenas, cabe ressaltar que a figura do aborígene adulto, no entanto, foi menos valorizada, por Freyre, que a do menino, o *culumim*, que destacou-se pelo papel que representou “em momento, se não dramático, decisivo, de contato” entre os missionários católicos e os gentios (Ibid., p. 198). Afinal, teria sido ele o “veículo civilizador”, “o conduto por onde preciosa parte” dos saberes aborígenes se transmitiu “das tabas para as ‘missões’ e, daí, para a vida, em geral, da gente colonizadora. Para as próprias casas-grandes patriarcais” (Idem).

Do indígena de cultura totêmica e animista, ficaria no brasileiro, especialmente quando menino, uma atitude insensivelmente totêmica e animista em face das plantas e dos animais (ainda tão numerosos); tantos deles investidos pela imaginação da gente do povo, tanto quanto pela infantil, de uma malícia verdadeiramente humana, de qualidades quase humanas e às vezes de inteligência ou poder superior ao do homem. É o folclore, são os contos populares, as superstições, as tradições que o indicam (Ibid., p. 211).

Daí, as estórias “de sabor tão brasileiro”, “de casamento de gente com animais, de compadrismo ou amor entre homens e bichos”, das atitudes “de tolerância, quando não de nenhuma repugnância, pela união sexual do homem com besta”, “atitude generalizadíssima entre os meninos brasileiros do interior” (Idem). Em muitos deles, apontou,

(...) a experiência física do amor se antecipa no abuso de animais e até de plantas; procuram satisfazer o furor com que o instinto sexual madruga neles servindo-se de vacas, de cabras, de ovelhas, de galinhas, de outros bichos caseiros; ou de plantas e frutas – da bananeira, da melancia, da fruta do mandacaru (Ibid., 210-211).

Freyre argumentou que, longe de “ser o menino livre imaginado por J.-J. Rousseau: criado sem medo nem superstições”; antes mesmo do contato civilizador, o *culumim* já vivia cercado por numerosas credices e “abusões”: “umas profiláticas, correspondendo a receios da parte dos pais de espíritos ou influências malignas”; outras, ainda, com finalidades pedagógicas, “visando orientar o menino no sentido do comportamento tradicional da tribo ou sujeitá-lo indiretamente à autoridade dos grandes” (Ibid., p. 198). Inferiu estarem, nelas, as origens de certos gostos dos brasileiros por credices no sobrenatural, resultando no “sucesso”, em nosso meio, “do alto e do baixo espiritismo” (Ibid., p. 212); e, também, do peculiar “complexo do bicho” que muitos de nós, segundo ele, possuiríamos: um misto de medo vago e atração por animais exóticos, reais ou imaginários, e assombrações – espécie de síndrome, conectada ao fato de “sermos ainda, em grande parte, um povo de integração incompleta no habitat tropical ou americano”, sintetizando psicologicamente “a ignorância do brasileiro tanto da fauna como da flora do seu país” (Ibid., p. 201).

(...) a fascinação por tudo o que é história de animais, mesmo assim vagamente conhecidos, o grande número de superstições ligadas a eles, indicam um processo, embora lento, de integração completa no meio; ao mesmo tempo que a sobrevivência de tendências totêmicas e animistas. Da nossa ignorância dos nomes precisos, exatos para designar os animais e plantas que nos rodeiam (Ibid.).

Com tais apontamentos, mais do que especular acerca dos complexos apresentados pelos brasileiros, Freyre quis sugerir a necessidade de se produzir conhecimento sobre a fauna e a flora brasileira, de modo a suprir lacunas existentes a esse respeito. Para tanto, indicou a importância de se resgatarem os saberes resguardados tanto por esses povos originários, quanto pelas populações analfabetas que estariam, segundo seus entendimentos, deles mais próximas:

(...) os nomes de animais e plantas conservaram-se na língua indígena, de onde se comunicaram mais aos descendentes, em grande parte analfabetos, dos índios nos sertões que à cultura mais acentuadamente européia ou africana do litoral e da zona agrícola. Quanto mais abundante for a comunicação entre as duas subculturas, do elemento que, por mais instintivo e menos intelectualizado, guarda no seu analfabetismo maior número de conhecimentos indígenas da flora e da fauna, receberá o outro, mais europeu em cultura, um contingente ou camada riquíssima

de valores nativos ainda sem função viva e criadora no sistema social do Brasil (Ibid., p. 202).¹³⁵

Do conjunto de hábitos que cercavam a infância dos *culumins*, Freyre também destacou a importância dos brinquedos e esportes, sugerindo que muitos dos jogos e danças praticados tinham o “evidente intuito pedagógico” de, entre eles, engendrar a “quietação e amizade” – o “*fairplay*” (Ibid., p. 206-207). De modo que, neles, não se observavam xingamentos, desconcertos, desavenças ou, numa linguagem atualizada, o *bullyng*: “raramente” davam “uns nos outros” (Idem).

Da tradição indígena ficou no brasileiro o gosto pelos jogos e brinquedos infantis de arremedo de animais – o próprio jogo de azar, chamado do bicho, tão popular no Brasil, encontra base para tamanha popularidade no resíduo animista e totêmico de cultura ameríndia reforçada depois pela africana. Há, entretanto, uma contribuição ainda mais positiva do menino ameríndio aos jogos infantis e esportes europeus – a da bola de borracha por ele usada em um jogo de cabeçada. Este jogo brincavam-no os índios com uma bola provavelmente revestida de caucho, que aos primeiros europeus pareceu de um pau muito leve; rebatiam-na com as costas, às vezes deitando-se de borco para fazê-lo (Ibid., p. 206).

Além dos jogos, Freyre observou que os meninos não eram ensinados pelos mais velhos de modo violento, podendo-se generalizar que cresciam livres “de castigos corporais e de disciplina paterna ou materna” (Ibid., p. 206-207). Entretanto, não deixavam “de seguir uma espécie de liturgia ou ritual, como aliás toda a vida do primitivo” (Idem). Neste sentido, os ritos de passagem regulavam os ciclos etários individuais, socializando a normatividade e preparando, assim, os jovens para as atividades implicadas à vida coletiva.

Ao atingirem a puberdade, em certas tribos, cortavam-lhes os cabelos em estilo “frade” e os faziam passar por uma série de provações físicas (Ibid., p. 207). Entre os *Bororo* do Brasil Central, por exemplo, eram segregados e enviados para os *baito*, instituição similar àquela “casa dos homens” (WELZER-LANG, 2001, p. 462; GODELIER, 1996, 1995), comentada no primeiro capítulo deste trabalho. Neles, o adolescente aprendia as ideias correspondentes ao *ethos* e às normas da coletividade, que, segundo Freyre,

(...) visava assegurar ao sexo masculino o domínio sobre o feminino: educar o adolescente para exercer esse domínio. Eram casas vedadas às mulheres (a não ser as velhas, masculinizadas ou dessexualizadas pela idade) e aos meninos, antes de iniciados. Nelas se guardavam as gaitas e os maracás que mulher nenhuma se lembrasse de querer avistar mesmo de longe: significava a morte certa. Durante a segregação o menino aprendia a tratar a mulher de resto; a sentir-se sempre superior a ela; a abrir-se em intimidades não com a mãe nem com mulher nenhuma, mas com o pai e com os amigos. As afinidades que se exaltavam eram

¹³⁵ Com a sugestão, Freyre pareceu querer incentivar as missões de autocolonização do Brasil, tal como as expedições organizadas pelo marechal Rondon, nas primeiras décadas do século XX. A temática é retomada pelo sociólogo em *OP*.

as fraternas, de homem para homem; as de afeto viril. Do que resultava ambiente propício à homossexualidade (FREYRE, 2004a, p. 207).

Interiorizadas a moral e as técnicas relativas às “responsabilidades e privilégios de homem”, o *culumim* era iniciado “nos mistérios mais sutis” da caça, da pesca, da guerra, do canto, da música; e “em tudo que de magia e de religião tocasse ao leigo aprender. Aí, ao contato dos mais velhos, ele se impregnava das tradições da tribo” (Idem, p. 207-208).

Era um processo rápido mas intenso de educação, a doutrinação e o ensino agindo sobre verdes noviços em estado de extrema sensibilidade, conseguida a poder de jejuns, vigílias e privações. De modo que não havendo castigo corporal nem disciplina de pai e mãe entre os indígenas do Brasil – de que tanto se espantaram os primeiros cronistas – havia, entretanto, essa severa disciplina, a cargo principalmente dos velhos (Idem).

Iniciados, os mais velhos reproduziam tais costumes com os mais novos: flagelavam-se uns aos outros, “com os fins pedagógicos e de profilaxia de espíritos maus que já notamos” (Ibid., p. 208). Essas práticas, segundo Freyre, deram origem a um verdadeiro “complexo de flagelação” entre os indígenas (Idem).

Apropriado pelos Jesuítas, ao longo dos contatos de catequização, esse complexo logo fora mobilizado na aplicação das “penitências” aos *culumins*, que logo se notabilizaram, aos olhos dos religiosos, pelo “gosto” com que as cumpriam (Ibid.). Arrancados ainda “verdes” da “vida selvagem”, “com dentes apenas de leite para morder a mão intrusa do civilizador”, indefinidos “na moral e vago nas tendências”, os meninos aborígenes foram convertidos, então, no “eixo da atividade missionária” (Ibid., p. 218). Deles, *o jesuíta* fizera os homens artificiais que quis (Idem).

O *culumim* tornou-se o cúmplice do invasor na obra de tirar à cultura nativa osso por osso, para melhor assimilação da parte mole aos padrões de moral católica e de vida européia; tornou-se o inimigo dos pais, dos pajés, dos maracás sagrados, das sociedades secretas. Do pouco que havia de duro e de viril naquela cultura e capaz de resistir, ainda que fracamente, à compreensão européia. Longe dos padres quererem a destruição da raça indígena: queriam era vê-la aos pés do Senhor, domesticada para Jesus. O que não era possível sem antes quebrar-se na cultura moral dos selvagens a sua vértebra e na material tudo o que estivesse impregnado de crenças e tabus difíceis de assimilar ao sistema católico. Às vezes os padres procuraram, ou conseguiram, afastar os meninos da cultura nativa, tornando-a ridícula aos seus olhos de catecúmenos: como no caso do feiticeiro referido por Montoya. Conseguiram os missionários que um velho feiticeiro, figura grotesca e troncha, dançasse na presença da menina: foi um sucesso. Os meninos acharam-no ridículo e perderam o antigo respeito ao bruxo, que daí em diante teve de contentar-se em servir de cozinheiro dos padres (Ibid.).

Da boca do *culumim* recolheram, ainda, “o material com que se formou a língua tupi-guarani”, “instrumento mais poderoso de intercomunicação entre as duas culturas: a do invasor e a da raça conquistada” (Ibid., p. 219). Formulada enquanto “língua-geral”, por ela se realizaram as intercomunicações comerciais, aproximaram-se as mais diversas tribos –

inclusive inimigas –, reunindo-as em torno do colonizador europeu, conformando “uma das bases mais sólidas da unidade do Brasil” (Idem).

Os *culumins* também foram convertidos pelos jesuítas em mestres: “mestres dos próprios pais, dos seus maiores, da sua gente. Aliados dos missionários contra os pajés na obra de cristianização do gentio” (Ibid., p. 221). Desse “conluio”, segundo Freyre, surgiram, ainda, as primeiras manifestações, efetivamente brasileiras, de música e poesia (Ibid., p. 222-223). Outro aspecto dessas cumplicidades, visto como positivo foi a “coeducação” promovida pelos religiosos entre as diferentes raças:

(...) para quem aprecie a obra missionária, não com olhos devotos de apologeta ou sectário da Companhia mas sob o ponto de vista brasileiro da confraternização das raças: a igualdade em que parece terem eles educado, nos seus colégios dos séculos XVI e XVII, índios e filhos de portugueses, europeus e mestiços, caboclos arrancados às tabas e meninos órfãos vindos de Lisboa (Ibid., p. 223).

(...) nenhuma discriminação ou segregação inspirada por preconceito de cor ou de raça contra os índios; o regime que os padres adotaram parece ter sido o de fraternal mistura dos alunos (Ibid. 224).

Terá sido assim a vida nos colégios dos padres um processo de co-educação das duas raças – a conquistadora e a conquistada: um processo de reciprocidade cultural entre os filhos da terra e meninos do reino. Terão sido os pátios de tais colégios um ponto de encontro e de amalgamento de tradições indígenas com as européias; de intercâmbio de brinquedos; de formação de palavras, jogos e superstições mestiças. O bodoque de caçar passarinho, dos meninos índios, o papagaio de papel, dos portugueses, a bola de borracha, as danças etc, terão aí se encontrado, misturando-se (Idem).

Processos, no entanto, frustrados pela rigorosa política de segregação adotada, pelos missionários depois dessas primeiras experiências. Com o afastamento dos nativos da sociedade mais ampla que se formava, segundo Freyre, o que sucedeu foi a artificialização deles em “uma população à parte da colonial; estranha às suas necessidades, aos seus interesses e aspirações; paralisada em crianças grandes; homens e mulheres incapazes de vida autônoma e de desenvolvimento normal” (Ibid.). Após o período “heroico” da atividade jesuítica, “várias missões só faltaram tornar-se armazéns de exportação, negociando com açúcar e com drogas, mas principalmente com mate, no Sul, e com cacau, no Norte” (Ibid.). Nelas, os aborígenes viram-se reduzidos “a puro instrumento do mercantilismo dos padres” (Ibid.).

Enfim, como resultado desses processos que culminaram, em meados do século XVIII, com a expulsão dos jesuítas pelo marquês de Pombal, os indígenas acabaram “por um lado presos pela moral que lhes fora imposta, à obrigação de sustentar mulher e filhos, por outro lado em condições econômicas de não se poderem manter nem a si próprios” (Ibid., p. 225).

Ocorreu então a dissolução de muita família cristã de caboclo pela falta de base ou apoio econômico: aumentando dentro de tais circunstâncias a mortalidade infantil (dada a miséria a que ficaram reduzidos numerosos lares cristãos,

artificialmente organizados) e diminuindo a natalidade, não só pela “falta de propagação”, como pelos abortos praticados, na ausência de maridos e pais, por mulheres já eivadas de escrúpulos cristãos de adultério e de virgindade. Por onde se vê que o sistema jesuítico de catequese e civilização impondo uma nova moral de família aos indígenas sem antes lançar uma permanente base econômica, fez trabalho artificial, incapaz de sobreviver ao ambiente de estufa das missões (Idem).

Ao fim das contas, o *jesuíta*, segundo Freyre, corroborou “poderosamente para a degradação da raça que pretendeu salvar, ou seja, para o despovoamento do Brasil de sua gente autóctone” (Ibid.). A despeito desses processos de degradação, delas o que se resguardou foi a parcela “feminina de sua cultura”, justamente a apropriada de modo mais intenso pelos colonizadores. Se o “imperialismo português – o religioso dos padres, o econômico dos colonos” – “desde o primeiro contato com a cultura indígena feriu-a de morte, não foi para abatê-la de repente”, o fez de maneira a dar-lhe “tempo de perpetuar-se em várias sobrevivências”, a ele, “úteis” (Ibid., p. 231).

1.6 A FIGURA DO *NEGRO*

Todo brasileiro, mesmo o alvo de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo – há muita gente de jenipapo ou mancha mongólica pelo Brasil – a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul. e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do africano (Ibid., p. 367).

Para Freyre, o negro esteve entre os maiores contribuidores para a fundação do complexo sociocultural agrário, patriarcal, familista e escravocrata estabelecido pelos lusos nos trópicos. Se o objetivo de *CG&S* foi exaltar as singularidades da cultura e da nacionalidade brasileira a partir desses fundamentos, ao fazê-lo no que diz respeito às populações negras, mais do que com os outros personagens de sua narrativa, imbricou suas próprias experiências, as de seu grupo social, e certas ideias de masculinidade que tomou para si. Com isso, forjou um potente, embora questionável, discurso direcionado a tal finalidade:

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhamã que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem. Do moleque que foi o nosso primeiro companheiro de brinquedo (Idem).

Como já foi mencionado, ao longo de toda a narrativa, pululam frases em que Freyre mobilizou a terceira pessoa do plural, o *nós*, deixando entrever a presença de suas reminiscências no texto, o público de interlocutores a que deu centralidade e, ainda, os *outros*

convertidos em objetos de conhecimento e, em certa medida, de atuação política. Transmitindo uma série de experiências masculinas e de classe social privilegiada, ao longo de suas construções intelectivas, percebe-se um sorrateiro estabelecimento de cumplicidades entre o autor e seus leitores (homens), conferindo certa eficácia aos seus discursos – que, se não lidos a contrapelo, acabam, por sua vez, engendrando o resgate e (re)forçando ideações de uma masculinidade que, embora em crise, não abriu mão de seu lugar nas disputas pela hegemonia.

Nessa perspectiva, seus esforços discursivos são interessantes do ponto de vista sociológico, por fornecerem material mais que expositivo, exemplares de seus modos de pensar e que permitem desvendar o sentido rumado pelas figuras de masculinidades de sua rapsódia. Estas, seja em suas modalidades senhorial ou subalternizada, mais que em oposição, foram acomodadas e dispostas, por Freyre, em seus aspectos relacionais – de complementaridades e de cumplicidades entre si e com todo o sistema social calcado em desigualdades e hierarquias. As constatações tanto dos significados dessas ideações, quanto delas oferecerem sugestões políticas, para determinados leitores, indicam a uma dimensão analítica, nesse escrito, voltada à conciliação das contradições de uma sociedade profundamente assimétrica sem, necessariamente, pretender alterar suas texturas autárquicas.

Dito de outro modo, mais do que certificar os “antagonismos em equilíbrio” como dado inexorável do sistema social brasileiro, parece-me que Freyre esteve mais interessado em indicar, para um projeto em torno do nacional conduzido pelas elites, elementos culturais úteis à prática política, de modo a se manterem conservadas as estruturas materiais, simbólicas e afetivas – pelo menos para seu grupo social – sobreviventes ao longo da evolução histórica do país. Nestes conformes, nas formulações dispostas em *CG&S*, encontram-se similaridades entre os sentidos conferidos por Freyre às masculinidades e feminilidades negras e aborígenes. Todas, em conjunto, foram representadas enquanto instrumentos apropriados, primeiro pelo imperialismo português e, depois, pelos patriarcas de engenho. Isto, no entanto, sendo as mulheres, mais do que os homens, convertidas em capital sobrevalorizado por essas figuras. Deste modo, indígenas e negras comparecem alocadas, senão em melhores posicionamentos da hierarquia social, pelo menos em gradação cultural mais elevada, nas tessituras discursivas do autor. O mesmo, pode-se dizer, das masculinidades negras, se cotejadas às indígenas e seus descendentes (Ibid., p. 370), já que, segundo ele,

Os escravos negros gozaram sobre os caboclos e brancarões livres da vantagem de condições de vida antes conservadoras que desprestigiadoras da sua eugenia: puderam resistir melhor às influências patogênicas, sociais e do meio físico e perpetuar-se assim em descendências, mais sadias e vigorosas (Ibid., p. 109).

Até a publicação de *CG&S*, entre as novas elites brasileiras, especialmente as apontadas por Freyre como afrancesadas ou, de modo geral, entusiasmadas pelos avanços da modernidade, pelo republicanismo, pela abolição da escravidão e pelos ideais de branqueamento populacional, vigoravam mentalidades onde o africano e seus descendentes eram enxergados como “decidido agente patogênico no seio da sociedade” (Ibid., p. 404). O grande movimento engendrado pelo livro, neste sentido, progressista, foi o de, então, reabilitar as imagens que se faziam desses sujeitos, por meio do apontamento das condições socioeconômicas – não raramente negligenciadas –, responsáveis tanto pela degradação e inferiorização de suas figuras, quanto pelo abafamento de “suas melhores tendências criadoras e normais”, “para acentuarem-se outras, artificiais e até mórbidas” (Idem).

Por “inferioridade de raça”, grita[va]m então os sociólogos arianistas. Mas contra seus gritos se levanta[ra]m as evidências históricas – as circunstâncias de cultura e principalmente econômicas – dentro das quais se deu o contato do negro com o branco no Brasil. O negro foi patogênico, mas a serviço do branco; como parte irresponsável de um sistema articulado por outros (Ibid. Grifos meus).

Não obstante a finalidade das reflexões apresentadas no livro, qual seja, apontar positivamente os sujeitos e os elementos constituintes do caldeamento que resultara nas singularidades da cultura e da nacionalidade brasileira – daí, a reabilitação das populações negras –, as representações delas, pelo sociólogo, paradoxalmente se fizeram imbricadas àquele seu já mencionado ponto de vista conservador, formalizado ao longo da década de 1920. Embora seu objetivo tenha sido fornecer uma visão positiva desses contingentes humanos, os compromissos políticos e afetivos que o enlaçavam ao seu grupo social – especialmente aos antigos senhores de engenho –, ao também se fazerem presentes nessas elaborações, acabaram senão solapando tal pretensão, gerando certa ambiguidade quanto ao tratamento dado aos negros e ao sistema escravocrata.

Em relação às masculinidades negras, apesar de ter sinalizado sua diversidade, apontando distintos contingentes africanos traficados para o Brasil, Freyre as generalizou, referindo-as, sobremaneira, enquanto mão de obra escravizada. Se, de um lado, negou a inferiorização engendrada pelos discursos eugenistas, eivados de determinismos biológicos; o seu, de outro, acabou por realocar a subalternidade dos sujeitos negros, mediante os novos léxicos epistemológicos da sociologia, da antropologia e da psicologia, aproximando-se, ainda, daquelas ideias higienistas fortalecidas, no Brasil, a partir da República. Diferente das mulheres negras que, de fato, descreveu não somente como vítimas, mas verdadeiras civilizadoras – especialmente por terem exercido a maternagem dos meninos senhoriais; os homens comparecem à narrativa carregados em seus atributos físicos e instrumentais, úteis aos trabalhos

forçados. Enxergados como verdadeiros objetos de permuta comercial, o sociólogo indicou, por exemplo, que seus suores e sangues foram espécie de “óleo mais concorrido que o de baleia”, devido a sua indispensabilidade ao funcionamento das casas-grandes – que, por sua vez, aparecem, em suas narrativas, atuando como verdadeiras *instituições totais* durante o período Colonial (Ibid., p. 38).

Em torno delas, Freyre representou a masculinidade negra como verdadeira máquina animal e cultural, apta ao enfrentamento das condições mesológicas oferecidas pelos territórios brasílicos. Proveram-nas com sua “superioridade técnica”, predisposição “biológica e física”, “maior fertilidade nas regiões quentes”, “gosto de sol”, além de “energia sempre fresca e nova quando em contato com a floresta tropical” (Ibid., p. 370). Nestes pontos, imbricou suas opiniões com a de alguns brasilianistas estrangeiros:

O escritor Waldo Frank, em admirável ensaio sobre o Brasil, quase repete Bates nessa exaltação do negro como o verdadeiro filho dos trópicos; como o ungido do Senhor para as regiões de sol forte; como o homem melhor integrado no clima e nas condições de vida brasileira. Adaptação que talvez se realize por motivos principalmente psíquicos e fisiológicos. (...) através da capacidade do negro de transpirar por todo o corpo e não apenas pelos sovacos. De transpirar como se de todo ele manasse um óleo, e não apenas escorressem pingos isolados de suor, como do branco. O que se explica por uma superfície máxima de evaporação no negro, mínima no branco (Ibid., p. 370-371).

Igualmente, para o brasileiro Osório de Almeida, somente os negros seriam “perfeitamente adaptados à vida nos trópicos” e, portanto, “só eles”, capazes de “sem sofrimento suportar completamente nus o sol ardente dessas regiões”, “resistência especial” devida “à sua pele” (Ibid., p. 463-464).

Foi por reunirem, dentre outros, esses atributos que, segundo Freyre, “Uma vez no Brasil, os negros tornaram-se, em certo sentido, verdadeiros donos da terra” (Ibid., p. 373). O curioso é que, destituídos de suas liberdades, ao colocarem seus pés sobre ela, atestou que logo eram criteriosamente selecionados para as suas novas funções. A respeito disto, por exemplo, mesmo contestando Nina Rodrigues nos aspectos degeracionistas de suas teses, resgatou dele algumas palavras para fazer valer seus argumentos acerca da “superioridade”, ou do rigor, na escolha do contingente africano traficado para cá:

(...) se referia aos ardenses. E refere-se. Mas para considerá-los péssimos escravos agrários. Eles, os calabreses, os de Guiné, Cabo, Serra Leoa. Bons para o trabalho no campo eram os Congos, os sombrenses e os Angola. Os da Guiné, Cabo, Serra Leoa, maus escravos, porém, bonitos de corpo. Principalmente as mulheres. Daí serem as preferidas para os serviços domésticos; para o trabalho das casas-grandes. Fácil é de imaginar, completando a insinuação (...), que também para os doces concubinatos ou simples amores de senhor com escrava em que se regalou o patriarcalismo colonial (Ibid., p. 384).

Dos negros de Angola, (...) que eram os empregados em maior número no serviço da lavoura. Mas “sempre mantidos com muitos açoites”. Acrescentando: “os

negros de Guiné são excelentes, de sorte que a maior parte são utilizados nos serviços domésticos, para copeiros etc.; os do Cabo Verde são os melhores e os mais robustos de todos e são os que custam mais caro aqui” (Ibid., p. 385).

Ainda mobilizando os trabalhos de Nina Rodrigues, apontou enquanto contribuintes da “formação da família brasileira”, os fulos e “outros povos da África oriental” (Ibid., p. 387). Estes, alcunhados pelo maranhense de “negros de raça branca”, eram distinguidos pelos traços “mais próximos dos europeus”: “cabelo mais suave”, “nariz mais afilado”, mais “doces ou ‘domesticados’” (Idem). Além dos critérios técnicos empregados na diferenciação para os trabalhos doméstico, agrícola e, depois, o operado nas minas, o pernambucano novamente assinalou o fator da “escassez de mulheres brancas” como, também, concorrendo enquanto “poderosa força de seleção” dessas populações (Ibid., 388-389).

O Brasil não se limitou a recolher da África a lama de gente preta que lhe fecundou os canaviais e os cafezais; que lhe amaciou a terra seca; que lhe completou a riqueza das manchas de massapê. Vieram-lhe da África “donas de casa” para seus colonos sem mulher branca; técnicos para as minas; artífices em ferro; negros entendidos na criação de gado e na indústria pastoril; comerciantes de panos e sabão; mestres, sacerdotes e tiradores de reza maometanos (Ibid., p. 391).

E, concordando com as observações realizadas por alguns estrangeiros sobre o Brasil do século XIX, Freyre ressaltou que o “mulatismo” teria se convertido em “mal necessário”, “nas capitanias do interior”, graças à falta de mulheres europeias (Ibid., p. 390). Fenômeno que, segundo ele, ocorreu, entretanto, “menos por casamento”, “do que por uniões irregulares de brancos com negras, muitas vezes suas escravas” (Idem). Os homens também não foram poupados. Mas, no caso deles, tais escolhas estiveram muito mais relacionadas à “força de seleção” baseada na economia ou, melhor dizendo, no valor que o sistema escravagista taxava em suas proles:

Imbert, nos seus conselhos aos compradores de escravos, foi ponto que salientou: a necessidade de se atentarem nos órgãos sexuais dos negros, evitando-se adquirir os indivíduos que os tivessem pouco desenvolvidos ou malconformados. Receava-se que dessem maus procriadores (Ibid., p. 518).

Apesar da sugestão de terem sido convertidos em objetos sexuais, de procriação, Freyre chegou a fazer curiosa insinuação, indo em direção contrária à objetificação desses sujeitos. Postulou que, se comparados àqueles senhores de “sexo arrogantemente viril”, muitos dos negros, “tantos deles gigantes enormes”, apresentariam “pirocas de menino pequeno” (Idem). Como os indígenas, a masculinidade negra compareceu, então, em sua narrativa, desvirilizada. Em ambos os casos, o sociólogo pontuou como cerne de suas inferências o objetivo de se desnaturalizar mentalidade comum à época, na qual esses indivíduos, ao serem reconhecidos como partícipes da formação social, eram rotulados pelo “erotismo”, “luxúria” e “depravação sexual” que teriam comunicado aos brasileiros (Ibid., p. 398). As mulheres negras e indígenas,

sobretudo, não raramente eram acusadas de corromper “a vida sexual da sociedade”, por desvirtuarem os meninos senhoriais (Ibid., p. 398-399). Os que pensavam deste modo, segundo ele, tinham no “exemplo familiar de escravos” a causa que “concorria poderosamente” para “prostituição e para o mal venéreo no Brasil”, neste sentido, por exemplo, muitos apontavam a “animalidade dos negros” e sua “falta de freio aos instintos” (Ibid., p. 402-403).

Contra-pondo-se a essas ideias, Freyre ressaltou, mais uma vez, que “entre os primitivos em geral” seria “maior” a “moderação do apetite sexual que entre os europeus” (Ibid., p. 398). Assim como os aborígenes brasileiros, a sexualidade dos africanos, “para excitar-se”, necessitaria “de estímulos picantes. Danças afrodisíacas. Culto fálico. Orgias. Enquanto no civilizado o apetite sexual de ordinário se excita sem grandes provocações. Sem esforço” (Idem). Sustentou suas opiniões recorrendo às análises de alguns estudiosos dessas populações:

A ideia vulgar de que a raça negra é chegada, mais do que as outras, a excessos sexuais, atribui-a Ernest Crawley ao fato do temperamento expansivo dos negros e do caráter orgiástico de suas festas criarem a ilusão de desbragado erotismo. Fato que “indica justamente o contrário”, demonstrando a necessidade, entre eles, de “excitação artificial”. Havelock Ellis coloca a negra entre as mulheres antes frias do que fogosas: “indiferentes aos refinamentos do amor”. E, como Ploss, salienta o fato dos órgãos sexuais entre os povos primitivos serem, muitas vezes, pouco desenvolvidos (“comparatively undeveloped”) (Ibid.).

Alegando esses fatores, Freyre indicou a escravidão como a verdadeira responsável pela depravação sexual durante os regimes Colonial e Imperial: “o próprio interesse econômico”, para ele, favorecendo “a depravação criando nos proprietários de homens imoderado desejo de possuir o maior número possível de crias” (Ibid., p. 399).

(...) essa falta de freio aos instintos, essa desbragada prostituição dentro de casa, animavam-na os senhores brancos. No interesse da procriação à grande, uns; para satisfazerem caprichos sensuais, outros. Não era o negro, portanto, o libertino: mas o escravo a serviço do interesse econômico e da ociosidade voluptuosa dos senhores. Não era a “raça inferior” a fonte de corrupção, mas o abuso de uma raça por outra. Abuso que implicava conformar-se a servil com os apetites da todopoderosa. E esses apetites estimulados pelo ócio – pela “riqueza adquirida sem trabalho” (...); pela “ociosidade” ou pela “preguiça” (...); por conseguinte, pela própria estrutura econômica do regime escravocrata (Ibid., p. 402-403).

E se, por um lado, Freyre descreveu criticamente a sexualidade exacerbada, “a preocupação, a mania, ou o refinamento erótico” dos senhores enquanto consequência do regime econômico adotado pelos lusos no Brasil; por outro, acabou, discursivamente, desvirilizando aquelas masculinidades subalternizadas. Do conjunto dessas formulações, percebe-se sua narrativa engendrando múltiplos efeitos, de acordo com a apropriação que dela se faça. Entre eles, 1) o de tanto fornecer argumentos para se potencializarem críticas aos preconceitos raciais imbricados às ideias de masculinidade que, decorrentes desses processos, continuam a interpelam as relações sociais, no cenário contemporâneo; 2) quanto de

se ratificá-las – uma vez que, mesmo apontando os aspectos negativos da escravidão, do elitismo e especificidades de certos preconceitos que se firmaram no país, essas reflexões se voltaram, privilegiadamente, para a demonstração de como esses elementos também conformaram as texturas mais sólidas de nossas relações sociais.

Do primeiro apontamento, pode-se assinalar, por exemplo, a possibilidade de, a partir das reflexões do livro, produzirem-se hipóteses de investigação acerca dos valores e comportamentos que, atribuídos aos homens brancos e de classe abastada, superestimados socialmente no transcurso histórico de formação e desenvolvimento do país, conectaram-se a diversos outros fatores produtores de desigualdades, convertendo-se em poderosos mecanismos de subjetivação e sujeição de homens pretos e pardos.

Do segundo tópico, entre outros fatores, pode-se entrever que, o paradigma político adotado por Freyre, coadunado à sofreguidão por construir uma autodefinição, positiva, da identidade nacional – sendo esta uma questão, mais coletiva do que individual, colocada aos homens de sua classe social e época –, acabou por incidir em seus posicionamentos quanto a esses elementos problemáticos de nossas relações sociais – mesmo a despeito de reconhecê-los e apontá-los, nesse e nos outros dois livros da trilogia.

Retomando, nesses dois sentidos, o exame sobre as preleções freyreanas acerca dos homens negros, depois de sequestrados de suas nações e selecionados segundo as suas “qualidades” para os trabalhos forçados, o autor assinalou, ainda, que eles eram tidos “menos por homens do que por animais ferozes”, “até gozarem do privilégio de ir à missa e receber os sacramentos” (Ibid., p. 436). Neste momento é que tais mecanismos de sujeição e subjetivação eram operados pelo sistema. Conforme o sociólogo, na “maior parte” das casas-grandes “sempre se fez questão de negros batizados, tendo-se uma como repugnância supersticiosa a ‘pagãos’ ou ‘mouros’ dentro de casa, fossem embora simples escravos” (Ibid., p. 539). Eles precisavam, então, passar por todo um processo de conversão onde, gradativamente, se impregnavam da religião dominante (Ibid., p. 437). Esta, exercendo o papel decisivo de incorporá-los ao sistema social, teria exercido “uma profunda confraternização de valores e de sentimentos” – “coletivistas”, “vindos das senzalas” e individualistas, representados pelo “privatismo” das casas-grandes. (Ibid. p. 438). Recorde-se que, neste sentido, a igreja, para o autor, consistiu menos na “Igreja com I grande, que a outra, com i pequeno”, dependente do senhor de engenho (Ibid., p. 440). Sua “política de assimilação”, não se resumindo apenas ao “sistema de batizar negros”, deu a eles, também, a “oportunidade de conservarem, à sombra

dos costumes europeus e dos ritos e doutrinas católicas, formas e acessórios” de suas culturas e míticas (Ibid., p. 438-439).

Foi (...) ao calor da catequese católica – de um catolicismo, é certo, que para atrair os índios já se opulentara de novas cores e até de imitações, pelos padres, das gatimônhas dos pajés – que se amoleceram nos africanos, vindos de áreas de fetichistas, os traços mais duros e grossos da cultura nativa. A catequese era a primeira fervura que sofria a massa de negros, antes de integrar-se na civilização oficialmente cristã aqui formada com elementos tão diversos. Esses elementos, a Igreja quebrou-lhes a força ou a dureza, sem destruir-lhes toda a potencialidade (Ibid., p. 440).

Do “método de desafricanização do negro ‘novo’, aqui seguido”, Freyre também destacou específico mecanismo gerador de cumplicidades entre dominadores e subalternizados: o de se misturar os novatos “com a massa de ‘ladinos’, ou veteranos” – o que, segundo ele, fez com que a senzala operasse como verdadeira “escola prática de abasileiramento”, servindo de elemento profilático aos possíveis conflitos não apenas entre as variadas etnias escravizadas, mas, ainda, entre elas e os senhores e os *outros* a eles mancomunados (Idem).

A verdadeira iniciação do “negro novo” na língua, na religião, na moral, nos costumes dos brancos, ou antes, dos negros “ladinos”, fez-se na senzala e no eito, os “novos” imitando os veteranos. Foram ainda os “ladinos”, os que iniciaram os “boçais” na técnica ou na rotina da plantação da cana e do fabrico do açúcar. Um cronista holandês do século XVII gaba os negros “ladinos” de origem angola como mestres ou iniciadores dos negros “novos”. Do mesmo modo que aconselha a só se importarem pretos da Angola. Que os de Arda eram cabeçudos e tardos; difíceis de se habituarem à rotina dos engenhos. Levantavam-se às vezes contra os feitores e moíam-nos de pancadas (Ibid.).

Mais do que os sujeitos enviados para os trabalhos no eito, o núcleo das argumentações freyreanas a respeito da contribuição das populações negras para a formação da nacionalidade brasileira foi o contingente selecionado para o trabalho *portas a dentro* das casas-grandes, que cumpriram verdadeiro papel de “promoção social” dessas populações (Ibid.), ao fazê-las “subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores”, convertendo-as em “amas de criar, mucamas, irmãos de criação dos meninos brancos” (Ibid., p. 435).

Semelhante ao caso dos indígenas, ao tratar dessas dinâmicas, a masculinidade valorizada por Freyre não foi a do homem adulto, mas, sim, a dos meninos, ou melhor, dos *moleques* – “cujo lugar na família”, segundo ele, “ficava sendo não o de escravos mas o de pessoas de casa. Espécie de parentes pobres nas famílias européias” (Ibid.). Ao descrevê-los, no entanto, o autor não deixou de reforçar seu lugar nas gradações sociais dentro do modelo familiar patriarcal, evidenciando os marcadores raça e classe estruturantes de suas figuras:

À mesa patriarcal das casas-grandes sentavam-se como se fossem da família numerosos mulatinhos. Crias. Malungos. Moleques de estimação. Alguns saíam de carro com os senhores, acompanhando-os aos passeios como se fossem filhos (Ibid.).

Como “se fossem”, mas não eram. E, isto, mesmo se considerando que, muitos deles, tinham como genitores os próprios patriarcas. Mesmo assim, os “moleques de estimação” eram os primeiros alvos do sadismo dos senhores adultos e do menino branco, seu “companheiro de brinquedos”. Conforme o autor, suas funções foram as de “prestadio mané-gostoso, manejado à vontade por *nhonhô*; apertado, maltratado e judiado como se fosse todo de pó de serra por dentro”, “como os judas de sábado de aleluia, e não de carne como os meninos brancos” (Ibid., p. 419). Que, sobre *o moleque*, exerciam seus caprichos, empregando-o em tudo, aplicando-lhe censuras e punições, fazendo-os de “cavalo”, “leva-pancadas”, “amigos”, “companheiros” e “criados” (Idem).

Lembra-nos Júlio Belo [integrante do Movimento Regionalista] o melhor brinquedo dos meninos de engenho de outrora: montar a cavalo em carneiros; mas na falta de carneiros, moleques. Nas brincadeiras, muitas vezes brutas, dos filhos dos senhores de engenho, os moleques serviam para tudo: eram bois de carro, eram cavalos de montaria, eram bestas de almanjarras, eram burros de liteiras e de cargas as mais pesadas. Mas principalmente cavalos de carro. Ainda hoje, nas zonas rurais menos invadidas pelo automóvel, onde velhos cabriolés de engenho rodam pelo massapê mole, entre os canaviais, os meninos brancos brincam de carro de cavalo "com moleques e até molequinhas filhas das amas", servindo de parelhas. Um barbante serve de rédea; um galho de goiabeira, de chicote (Ibid. Grifos meus).

Submissão que, chegando a tanto, convertia-os no corpo pelo qual “iniciou-se muitas vezes o menino branco no amor físico”:

Quase que do moleque leva-pancadas se pode dizer que desempenhou entre as grandes famílias escravocratas do Brasil as mesmas funções de paciente do senhor moço que na organização patricia do Império Romano o escravo púbere escolhido para companheiro do menino aristocrata: espécie de vítima, ao mesmo tempo que camarada de brinquedos, em que se exerciam os “*premiers élans génésiques*” do filho-família (Ibid., p. 113).

Deste modo, o sistema social teria, desde cedo, operado a aproximação entre brancos e negros, por meio de um complexo de relações onde afetos positivos e negativos, entrelaçados à gênero, raça, classe, sexualidade, religião e faixas etárias, naturalizando as distinções, acomodando-as em hierarquia, acabava por enlaçar esses sujeitos em cumplicidades. Assim, para Freyre, na coeducação informal, muito se borraram os antagonismos do sistema. Inclusive, o referente às distinções entre a língua falada nas casas-grandes e a nas senzalas. Dualidade que teria se conservado, alegou, caso aqueles “escrúpulos de donzelona”, manifestados pelo purismo dos jesuítas quanto à linguagem oficial, tivessem imperado:

Mesmo a língua falada conservou-se por algum tempo dividida em duas: uma, das casas-grandes; outra, das senzalas. Mas a aliança da ama negra com o menino branco, da mucama com a sinhá-moça, do sinhozinho com o moleque acabou com essa dualidade. Não foi possível separar a cacos de vidro de preconceitos puristas forças que tão frequente e intimamente confraternizavam. No ambiente relaxado da escravidão brasileira, as línguas africanas, sem motivos para subsistirem à parte,

em oposição à dos brancos, dissolveram-se nela, enriquecendo-a de expressivos modos de dizer (Ibid., p. 415-416).

Além disso, teria sido mais pelos negros domésticos que, segundo Freyre, teriam se animado não apenas as casas-grandes, mas toda a vida cultural brasileira, uma vez que o luso, “já de si melancólico”, deu “para sorumbático” e “tristonho”; “do caboclo”, “nem se fala: calado, desconfiado, quase um doente na sua tristeza” – seu contato, aliás, “só fez acentuar a melancolia portuguesa” (Ibid., p. 551).

A risada do negro é que quebrou toda essa "apagada e vil tristeza" em que se foi abafando a vida nas casas-grandes. Ele que deu alegria aos são-joões de engenho; que animou os bumbas-meu-boi, os cavalos-marinheiros, os carnavais, as festas de Reis. Que à sombra da Igreja inundou das reminiscências alegres de seus cultos totêmicos e fálicos as festas populares do Brasil; na véspera de Reis e depois, pelo carnaval, coroando os seus reis e as suas rainhas; fazendo sair debaixo de umbelas e de estandartes místicos, entre luzes quase de procissão seus ranchos protegidos por animais – águias, pavões, elefantes, peixes, cachorros, carneiros, avestruzes, canários - cada rancho com o seu bicho feito de folha-de-flandres conduzido à cabeça, triunfalmente; os negros cantando e dançando, exuberantes, expansivos. Ainda no carnaval de 1933, na praça Onze, no Rio de Janeiro, tivemos ocasião de admirar esses ranchos totêmicos de negros; e nos carnavais de Pernambuco estamos cansados de vê-los quando se exibem, felizes, contentes, dançando atrás dos seus estandartes, alguns riquíssimos, bordados a ouro, com emblemas de vaga reminiscência sindicalista misturando-se aos totêmicos: a pá dourada do clube das Pás, a vassoura dos *Vassourinhas*, o espanador dos *Vasculhadores*, o cachorro do *Cachorro do Homem do Miúdo* etc (Idem).

E, seguindo seu ritmo de escrita tocado por avanços e recuos, retrocedeu, ponderando que “não foi toda de alegria a vida dos negros, escravos dos ioiôs e das iaiás brancas”:

Houve os que se suicidaram comendo terra, enforcando-se, envenenando-se com ervas e potagens dos mandingueiros. O banzo deu cabo de muitos. O banzo – a saudade da África. Houve os que de tão banzeiros ficaram lesos, idiotas. Não morreram: mas ficaram penando. E sem achar gosto na vida normal – entregando-se a excessos, abusando da aguardente, da maconha, masturbando-se (Ibid., p. 553).

Dos sobreviventes, constou que grande parte se converteu em “escravos sempre fiéis e valentes ao lado dos senhores. Brigando. Morrendo por eles” (Ibid., p. 426). No tempo Imperial, “com a rivalidade entre os partidos”, por exemplo, as senzalas, de modo semelhante às casas-grandes, “dividiam-se em ‘liberais’ e ‘conservadores’”, participando “das rixas eleitorais dos brancos, esfaqueando-se, navalhando-se e brigando a cacete” (Idem).

Junto às mucamas, *os moleques*, segundo Freyre, foram quase sempre aliados naturais dos filhos das casas-grandes, alguns tendo usufruído dos dividendos patriarcais, seja pela lealdade e cumplicidade mantidas com seus donos; pelo reconhecimento de seus genitores; ou, ainda, de outro modo, por terem litigado, com seus irmãos brancos, as heranças paternas. Destes complexos de alianças e conflitos, fato relevante para o sociólogo foi o de que, “muitos deles”, chegaram a se tornar “professores” (Ibid., p. 503), “doutores, bacharéis e até padres” (Ibid., p.

396-397) – daí, ter concluído sobre aquelas possibilidades de ascensão social do negro, especialmente, do *mulato*, no Brasil:

(...) muita cria e mulatinho, filho ilegítimo do senhor, aprendeu a ler e a escrever mais depressa que os meninos brancos, distanciando-se deles e habilitando-se aos estudos superiores. As tradições rurais estão cheias de casos desses: de crias que subiram, social e economicamente, pela instrução bem aproveitada, enquanto os meninos brancos só deram, depois de grandes, para lidar com cavalos e gaios de briga. Nas mãos desses brancos legítimos e não nas dos "pardos naturais", tão desdenhados por Vilhena, é que se dispersou muita propriedade; é que se malbarataram fortunas acumuladas pelo esforço de duas, três, quatro gerações (Ibid., p. 536-537).

E, mesmo defendendo que o Brasil se formou “país tão favorável ao mulato”, especialmente os de pele clara; Freyre apontou não terem faltado “desvantagens”, sistematicamente contrárias, a “esses mestiços” – especialmente os “preconceitos contra a cor da parte de uns” e “contra a origem escrava, da parte de outros”:

Sob a pressão desses preconceitos desenvolvem-se em muito mestiço evidente complexo de inferioridade que mesmo no Brasil, país tão favorável ao mulato, se observa em manifestações diversas. Uma delas, o enfático arrivismo dos mulatos, quando em situação superior de cultura, de poder ou de riqueza. Desse inquieto arrivismo podem-se salientar duas expressões características: Tobias Barreto – o tipo do novo-culto, que recorda em tantos aspectos a curiosa figura de Luciano estudada por Chamberlain; e na política, Nilo Peçanha. Por outro lado, ninguém mais reticente que Machado de Assis; nem mais sutil que o barão de Cotegipe. Deste e de outros aspectos da miscigenação pretendemos nos ocupar em ensaio próximo (Ibid., p. 537).

Tal como *o moleque*, que representou, em suas alianças com as mucamas, com os meninos brancos e com as “mulheres de quinze anos”, verdadeira força social contra os poderes dos patriarcas (Ibid., p. 510); o *novo-culto*, ou *bacharel-mulato*, caracterizado, sobretudo em seus traços de arrivismo, aparece no final do livro, como que a anunciar a matéria privilegiada em *SM*: a desintegração daquele sistema coeso, constituído pelas proximidades, transigências e cumplicidades entre as casas-grandes e as senzalas.

2. SOBRADOS E MUCAMBOS: AS TRANSFORMAÇÕES DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA NO IMPÉRIO

Em *SM*, Freyre voltou-se especialmente para o que chamou de “primeira fase de desintegração do sistema patriarcal” (FREYRE, 2004b, p. 100). Isto é, quando teve início a derrocada das bases econômicas e sociais que resguardavam o domínio quase absoluto dos senhores de engenho sobre as populações colonizadas. Momento em que, gradativamente deixando de ser tão absorvente dos sujeitos, dos poderes da coroa e da igreja, o potentado rural “passaria a constituir, simbioticamente”, com eles, “novo complexo”: “menos puramente patriarcal que nos dois ou três primeiros séculos de formação brasileira, porém, ainda,

predominantemente patriarcal” (Idem). Conforme o sociólogo, a instalação da corte portuguesa no Brasil do século XIX foi elemento decisivo para o desencadeamento dessas mudanças. Isto, não apenas pelo fato de o poder régio significar a subalternização daquelas figuras, até então, hegemônicas, mas, ainda, pelo conseqüente processo de (re) europeização que representou a sua presença na colônia:

Dizem que D. João VI quando chegou à Bahia em 1808 foi logo mandando iluminar a cidade: era “para o inglês ver”. Outros dizem que a frase célebre data dos dias de proibição do tráfico de escravos, quando no Brasil se votavam leis menos para serem cumpridas do que para satisfazerem exigências britânicas. Foi a versão colhida no Rio de Janeiro por Emile Allain que a apresenta como equivalente do francês “*pour jeter de la poudre aux yeux*” [jogar poeira nos olhos]. De qualquer modo a frase ficou. E é bem característica da atitude de simulação ou fingimento do brasileiro, como também do português, diante do estrangeiro. Principalmente diante do inglês, em 1808, não 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 (Ibid., p. 429).

Para Freyre, foi sob os olhares desse ente “superior” que, a contar do período, o brasileiro teria abandonado muitos dos seus hábitos tradicionais. Se nos três séculos anteriores, “de relativa segregação do Brasil da Europa não ibérica”, a sociedade já teria se consolidado por meio “de profunda especialização econômica e de intensa endogamia – em São Paulo, na Bahia, em Pernambuco –”, e definido específicos tipos “de homem” e “de mulher”; “de senhor” e “de escravo”; e, ainda, “um meio-termo: o mulato que vinha aos poucos desabrochando em bacharel, em padre, em doutor” – conformando, assim, a “classe média” que, embora “tão débil dentro do nosso sistema patriarcal”, teve no “diploma acadêmico ou o título de capitão de milícias” a “carta de branquidade” que lhe garantiu a ascensão social (Ibid., p. 430-431). O século XIX, por sua vez, teria representado verdadeiro momento de “reeuropeização” e, em certo sentido, “reconquista” efetuada não pelos lusos, mas pelos imperialismos inglês e francês, representativos da burguesia “industrial, comercial, mecânica”, “triumfante” no cenário ocidental mais amplo (Idem).

No Brasil dos princípios do século XIX e fins do XVIII, a reeuropeização se verificou (perdoe o leitor os muitos mas inevitáveis “ão”) pela assimilação, da parte de raros, pela imitação (no sentido sociológico, primeiro fixado por Tarde), da parte do maior número; e também por coação ou coerção, os ingleses, por exemplo, impondo à colônia portuguesa da América – através do Tratado de Methuen, quase colônia deles, Portugal só fazendo reinar politicamente sobre o Brasil – e mais tarde ao Império, 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 maiorias decisivas nessas transformações sociais (Ibid., p. 431).

Essas observações indicam as percepções do autor acerca dos agenciamentos dessas figuras. Por um lado, dos brasileiros, entremeados pelos poderes régios e a intrusão estrangeira na economia e nos costumes; por outro, dos lusos conciliando seus interesses aos externos e,

ainda, aos dos senhorios nacionais. Disto, não deixando de sugerir certas raízes daquele amalgamento entre tradicional e moderno, também inerente à *expertise* desenvolvida pelas nossas elites, em suas práticas políticas. Semelhante aos três primeiros séculos da formação social brasileira, o sociólogo argumentou que, nessa outra etapa, operaram-se, então, verdadeiras dinâmicas conflitivas entre sujeitos dominantes e subalternizados, entretanto, amenizadas pela cultura de assimilação e contemporização de antagonismos que, em muito, já se observaria sedimentada enquanto característica basilar da nacionalidade. Tal correlação de forças tornando lenta, portanto, a desintegração do regime patriarcal:

Tão lenta que ainda não nos é possível dizer do complexo patriarcal que desapareceu do Brasil. Nossas casas são ainda povoadas por sobrevivências patriarcais. Nossos hábitos, ainda tocados por elas. Donde não se poder tentar no Brasil obra de sociologia genética que não seja um estudo do patriarcalismo ou do familismo tutelar sob alguma de suas formas (Ibid., p. 99-100).

Esse tempo de “europeização da nossa paisagem”, Freyre matizou sobremodo “pelo preto e pelo cinzento” – cores tidas por ele como “civilizadas, urbanas, burguesas, em oposição às rústicas, às orientais, às africanas, às plebeias” que, até então, coloriam a paisagem social brasileira (Ibid., p. 433). A intrusão estrangeira descaracterizando-a, portanto, teve início com reinado de D. João VI, mas agravou-se, segundo ele, no pós-Independência, especialmente a partir da ascensão de D. Pedro II.

Esse imperador de sobrecasaca que foi uma das primeiras pessoas no mundo a falarem de telefone naquela sua voz fina, quase de mulher, ridicularizada pelos republicanos, tornou-se um modelo para as gerações novas do Brasil: uma propaganda viva das modas recentes da Europa num país que se distanciara das coisas europeias pela segregação de três séculos, pelos contatos com o Oriente e a África, pelo seu patriarcalismo rural um tanto agreste, pelo desenvolvimento de estilos de vida adaptados ao clima (Ibid., p. 434).

Para o sociólogo, a figura do segundo imperador foi simbólica da acentuação das diferenças e exclusões sociais no país. Do momento em que, nele, se engendraram “a supremacia ou a superioridade do elemento europeu, senhoril e urbano, agora com um sentido nitidamente burguês, capitalista, francês e inglês de dominação” – “de ‘superior’ sobre ‘inferiores’”, antes inexistentes entre brasileiros, pelo menos com esse significado, uma vez que estes sujeitos eram bem conformados e acomodados pelo molde hierárquico altamente inclusivo do regime patriarcal (Ibid., p. 517). Sobre isto, cabe assinalar que, ao ter arguido nesta direção, o autor não se referia, entretanto, às desigualdades apresentadas pelos dois modelos de estratificação, outrossim, à explicitação delas pelo que, então, passava a se disseminar pela sociedade, mediante as ideias estrangeiras de civilidade. Estas, repercutindo no afastamento entre instituições e povo, avivando preconceitos latentes já tão amaciados pelas maneiras com que os

senhores de engenho organizavam e conduziam a vida social, aguçaram arrivismos e conflitos entre os variados elementos que a compunham.

O que se verificava repita-se que era vasta tentativa de opressão das culturas não europeias pela europeia, dos valores rurais pelos urbanos, das expansões religiosas e lúdicas da população servil mais repugnantes aos padrões europeus de vida e de comportamento da população senhoril, dona das câmaras municipais e orientadora dos juízes de paz e dos chefes de polícia. Como esperar que a primeira metade do século XIX fosse, entre nós – nas nossas áreas social ou culturalmente decisivas – um período diverso do que foi? Foi um período de tão frequentes conflitos sociais e de cultura entre grupos da população – conflitos complexos com aparência de simplesmente políticos – que todo ele se distingue pela trepidação e pela inquietação (Ibid., p. 513-514).

Ao exemplificar a europeização nas instituições brasileiras, Freyre aludiu às posturas adotadas por muitas das câmaras provincianas, que passaram a refletir, como que por imitação, as “situações de raça, de classe e de região dos indivíduos” (Ibid., p. 510), permitindo surpreender, “através de suas definições de *status* e de suas restrições à liberdade individual, a ostentação de poder dos brancos sobre os pretos, dos senhores sobre os escravos” (Idem), como novo *modus operandi* incorporado pelas elites nacionais:

(...) são particularmente significativas as que atingem aqueles pretos cujos costumes mais cruamente africanos e aqueles escravos cujo comportamento ou cujo traje, considerado mais ostensiva ou perigosamente impróprio de sua condição servil, perturbavam ou inquietavam os indivíduos da raça, da cultura e da classe dominantes com responsabilidades de administração ou de governo das cidades e do país. Assim, ficava proibido, na cidade do Recife, a partir de 10 de dezembro de 1831, fazer alguém “vozerias, alaridos e gritos pelas ruas”, restrição que atingia em cheio os africanos e as suas expansões de caráter religioso ou simplesmente recreativo. Ficava, também, proibido que os pretos carregadores andassem pelas ruas cantando, “desde o recolher até o nascer do sol”. Restrição severa, dado o hábito dos africanos de adoçarem o trabalho com o canto. Em Salvador, pelas posturas de 1844, proibiam-se “lundus, vozerias e alaridos” só “nas horas de silêncio” (Ibid., p. 510-511).

Proibiram-se, também, “os batuques, danças e ajuntamentos de escravos” em “qualquer lugar e a qualquer hora” (Ibid., p. 515); “os jogos pelas ruas, praças, praias ou escadas”, que “os pretos e vadios” costumavam fazer, “sob pena de sofrerem”, os livres, “de 2 a 6 dias de cadeia”, “e os escravos, de 12 a 36 bolos dados na mesma cadeia, e logo depois serem entregues a seus senhores” (Ibid., p. 511). Sob a ânsia de se conferir às cidades aparência “tão europeia quanto possível”, passou-se a criminalizar “todo indivíduo que fosse ‘achado nu em beiras de praia’, ou ‘tomando banho com os corpos descobertos, sem a devida decência’” (Ibid., p. 511-512).

A gente do povo das cidades, porém, que não tinha banheiro de palha onde despir-se, para o banho de regalo ou de higiene, se via obrigada a despir-se no meio do mato e daí caminhar nua para a água do rio ou do mar, escandalizando aqueles moradores de sobrado que não compreendiam a vista ou a paisagem que se gozava do alto de suas varandas maculada por manchas pardas, pretas e amarelas de nudez plebeia. Além do que havia “prejuízo da saúde dos habitantes” que bebiam água de rios conspurcados pelos banhos da mesma plebe. Pelo que às câmaras foram-se juntando aos juízes de paz na perseguição dos indivíduos pobres e de cor que,

com seus banhos, conspurcavam as águas dos rios e “representavam figuras contrárias á moral publica”, incorrendo assim nas penas estabelecidas pelo Código do Processo Criminal no seu § 7º, artigo 12; e não apenas nos castigos das posturas das câmaras (Ibid., p. 512).

A valorização da esfera pública, em detrimento dos ambientes domésticos, fomentada por um Estado conformado a partir da orientação “dos olhares estrangeiros”, para além de romper o equilíbrio entre os setores sociais antes agrupados no complexo “casa-grande & senzala” e enfraquecer o poder dos patriarcas, também foi responsável por engendrar a rebelião “dos filhos contra os pais, ao mesmo tempo que das mulheres contra os homens, dos indivíduos contra as famílias” e, paradoxalmente, “dos súditos contra o rei” (Ibid., p. 89).

Nesse ponto, as interseções das argumentações apresentadas no livro e aqueles mesmos matizes de crítica à radicalização da modernidade construídos por Freyre, na década de 1920, podem ser destacadas, especialmente no que dizem respeito ao avanço da democratização nas sociedades ocidentais. Em relação ao Brasil, estas dinâmicas foram vistas, por ele, como um indesejável “processo de alteração de *status* em que o indivíduo”, “desde adolescente” passava a ocupar o lugar do pai, tornando-se “uma espécie de protetor individual” da família – o que, segundo ele, consistiu num verdadeiro processo social de inversão de valores (Ibid., p. 90). Mais do que isto, de intensificação do “individualismo da mulher, do menino, do negro” – ao mesmo tempo, de “mais prostituição, mais miséria, mais doença. Mais velhice desamparada” (Ibid., p. 126).

Nesse momento de alcance mais amplo do Brasil por essas dinâmicas, outras figuras de masculinidades emergem no cenário social do país, suplantando a hegemonia dos senhores de engenho. O “absolutismo do *pater familias*” dissolveu-se, gradativamente, à medida que esses outros personagens criavam prestígio na sociedade escravocrata: “o médico, por exemplo; o mestre-régio; o diretor de colégio; o presidente de província; o chefe de polícia; o juiz; o correspondente comercial” (Ibid., p. 238). Ao tempo em que isso ocorria, “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” (Ibid., p. 238-239).

Com a ascendência dessas figuras e dessas instituições, a figura da mulher foi, por sua vez, libertando-se da excessiva autoridade patriarcal, e, com o filho e o escravo, elevando-se jurídica e moralmente. Também o casamento de bacharel pobre ou mulato ou de militar plebeu com moça rica, com branca fina de casa-grande, com iaiá de sobrado, às vezes prestigiou a mulher, criando entre nós – já o acentuamos – uma espécie de descendência matrilinear: os filhos que tomaram os nomes ilustres e bonitos das mães – Castelo Branco, Albuquerque e Melo, Rocha Wanderley, Holanda Cavalcanti, Silva Prado, Argôlo, Osório – e não os dos pais. O elemento de decoração social não podia deixar de repercutir moral ou psicologicamente, em tais casos, a favor da mulher (Idem).

O “adulto respeitável” deixa de ser, então, “apenas o patriarca velho”; a categoria passava também abarcar “seu filho, senhor-moço. O senhor-moço retórico, polido, urbano. Educado na Europa ou na Bahia. Em Olinda ou em São Paulo” (Ibid., p. 200): o *bacharel*.

Reconhecendo a importância dessa figura ao longo do período tratado, Freyre concedeu ao *bacharel* lugar extenso e privilegiado entre as masculinidades que aparecem no livro. Do *bacharel-médico*, por exemplo, destacou seu papel em determinada alteração no cotidiano das mulheres senhoriais: a transferência da influência religiosa, do padre confessor, para a dos médicos de família, evidenciando as mudanças operadas nos tipos de relações mantidas por elas “com outros homens que não fossem os do seu sangue ou o seu marido”.

A mulher de sobrado foi encontrando no doutor uma figura prestigiosa de homem em quem repousar da do marido e da do padre, a confissão de doenças, de dores, de intimidades do corpo oferecendo-lhe um meio agradável de desafogar-se da opressão patriarcal e da clerical. E convém aqui recordar que nas anedotas sobre maridos enganados – aliás, relativamente raros nos dias mais ortodoxamente patriarcais do Brasil – a figura do padre donjuan foi sendo substituída pela do médico. De mais de um médico foram aparecendo histórias de adultério em alcovas ou sofás patriarcais. Também de castigos tremendos em que as vítimas da cirurgia eram os cirurgiões; e não apenas padres ou frades contra os quais mais de uma vez, na era patriarcal, voltou-se de modo terrível a ira de senhores pais ou senhores maridos feridos na sua honra de donos de mulheres (Ibid., p. 237).

Sobre o *bacharel-magistrado*, Freyre destacou o papel desempenhado por essa figura na introdução do “romantismo jurídico” no sistema político-administrativo brasileiro – aspecto negativo, segundo o autor. Daí, usá-la de mote para estabelecer a defesa do “realismo político” que, antes do Império, orientava a magistratura dos “velhos patriarcas”:

Parece fora de dúvida que a administração pública no Brasil sofreu um tanto com as presidências de província confiadas pelo [segundo] Imperador a bacharéis de vinte e tantos, trinta anos, quase sem outro saber que o dos livros. Moços brilhantes e letrados, faltava-lhes, entretanto, aquele bom senso terra a terra, aquele equilíbrio, aquela solidez, aquela perspectiva das coisas que só se consegue com a experiência, aquele profundo realismo político da maioria dos capitães-generais enviados pelo governo português para a sua colônia americana, vários desses administradores coloniais da estatura dos maiores que dariam depois a Inglaterra ou a França (Ibid., p. 197-198).

Comparados aos seus “filhos e netos, formados em Direito e Filosofia, ou em Matemática e Medicina, na Europa, ou sob influência francesa ou inglesa”, segundo Freyre, esses antigos patriarcas assemelhavam-se aos muitos curandeiros da terra:

(...) superiores aos doutos – os curandeiros – pelo seu traquejo e pela sua prática; pela sua sabedoria de grandes intuitivos que lidavam face a face com os males e as doenças de meio tão diverso do europeu, que conheciam pelo nome e às vezes pela experiência do próprio corpo as resinas, as ervas e os venenos indígenas ou trazidos da África pelos negros. Na mesma relação de curandeiros para médicos, estiveram, entre nós, os guerrilheiros para os guerreiros. A guerra contra a Holanda, por exemplo, foi ganha principalmente pelos guerrilheiros da terra contra os guerreiros da Europa. Por homens de conhecimentos concretos da terra em que

se batalhava contra guerreiros, a eles vastamente superiores, na arte ou na ciência abstrata das batalhas (Ibid., p. 720).

Ainda discorrendo neste sentido, concordando com Gilberto Amado, o sociólogo argumentou “que à política e à administração do Império, os homens mais úteis não foram os mais bem preparados com “sua fácil e inexaurível erudição à margem dos fatos e das coisas”; outrossim, os “homens de feitio oposto ao dos bacharéis”: “os menos preparados” que se fizeram os “estadistas mais realizadores” – “Isto sem exceção, desde Paraná a Cotegipe” (Ibid., p. 720-721).

Não obstante, das masculinidades agrupadas na figura do *bacharel*, as distinções mais acuradas por Freyre foram as matizadas por raça e classe social, distinguindo dois subgrupos que, nas relações de poder, ora aparecem como cúmplices, ora enquanto inimigos; mas, ambos, beneficiários do sistema social firmado no Brasil. O que a partir daqui passarei a chamar de *bacharel-senhorial*, em larga medida, foi privilegiado pelo sociólogo, sobretudo por ser portador das continuidades e transigências do regime anterior com aquele que se instalava – isto, sem se considerar as identificações autorais com ele. O *outro*, o chamarei de *bacharel-mulato* que, apesar de representar, de maneira mais contundente, os traços daquela brasilidade, fruto da miscigenação tão louvada pelo escritor, também refletiu espécie de perigo ao sistema, especialmente por suas características de arrivismo suplementadas pelas ideias democratizantes, criticadas pelo autor – daí, como será demonstrado, suas texturas exageradamente negativas: mais do que ter forjado alianças pela perpetuação do sistema em ruínas, ele foi o verdadeiro portador daquele individualismo e ideias modernas. Não à toa, as personalidades concretas que o encarnaram nos apontamentos freyreanos, em sua maioria, foram as de líderes republicanos e/ou abolicionistas.

2.1 O BACHAREL-SENHORIAL: UM CONTEMPORIZADOR DAS ANTIGAS E NOVAS IDEIAS DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA NO IMPÉRIO

Figura de masculinidade construída como espécie de síntese do desenvolvimento histórico daqueles meninos brancos tratados em *CG&S* – e que, portanto, pode ser lida, em determinados aspectos, como externalização das próprias experiências e identificações freyreanas – os sujeitos reunidos nessa categoria foram os primeiros alunos dos colégios de padres estabelecidos no Brasil, ou que eram enviados à Europa em missão de estudos, a modo de se preparem para suas funções de futuros dirigentes da vida coletiva. Formados, no entanto, eles acabaram por representar, segundo o autor, “aquela tendência para o predomínio do espírito europeu e de cidade sobre o meio agreste ou turbulentamente rural, encarnado muitas vezes

pelos seus próprios pais ou avós” (Ibid., p. 187). Constituíram “as grandes figuras da política, das letras e das ciências brasileiras dos tempos coloniais e do Primeiro Império”, entre elas, constando “Eusébio e Gregório de Matos, Bento Teixeira, Basílio da Gama e Santa Rita Durão. Frei Vicente do Salvador e Rocha Pita. Cláudio Manuel da Costa, Silva Alvarenga, Alvarenga Peixoto” (Ibid., p. 188), e o próprio imperador D. Pedro II.

No tempo do Império, passada já a época do colegial andar de batina, os meninos de colégio continuaram meninos tristes, agora de sobrecasaca preta, roupa de homem, alguns já viciados no fumo, diz o padre Gama que até no rapé. O ensino nos colégios menos eclesiástico, mas a vida de internato ainda triste. E a tendência da pedagogia, ainda a colonial, de amadurecer a criança à força e animar a precocidade (Ibid., p. 192).

Sobre D. Pedro II – o arauto das figuras, de modo geral, abarcadas pelo *bacharel* – Freyre assinalou que “aos quinze anos já era imperador, cercado de ministros prolectos, de titulares de barba longa entre os quais ele, logo que pôde, apareceu também com grande barba loura a escorrer-lhe pelo peito” (Idem). Taxado como “desertor da meninice” por tê-la “deixado sem nenhuma saudade”, entretanto, o escritor o recompôs como “protetor do Moço contra o Velho” nos conflitos que caracterizaram seu reinado (Ibid., p. 193). Neles, de um lado colocava-se “as novas gerações de bacharéis e doutores” e, de outro, “o patriarcado rural” (Idem). Os “velhos das casas-grandes”, habituados a se impor “por um prestígio quase místico da idade”, e, os moços, “acabados de sair das academias de São Paulo e de Olinda” ou “vindos de Paris, de Coimbra, de Montpellier”, impondo-se “pelo saber”, pelas letras e pela “ciência cheia de promessas”, mas que começava a engendrar “um prestígio novo no meio brasileiro” (Ibid.).

Carecendo essas figuras das aparências etárias próprias à masculinidade dominante, é que, apesar das disputas, esses jovens, segundo Freyre, passaram a se apropriar daqueles símbolos, “condecorações”, “insígnias de mando”, de “virilidade”, associados ao “sexo forte” e “nobre” expressivos dos detentores do poder: a barba longa, os usos de “esporas, espadas”, “dragonas, fardas, plumas”, “‘becas ricamente bordadas’ na China para magistrados”, “chapeos armados para Cavalleiros da Ordem de Christo”, “ricas bengallas de canna da India com castão, ponteira e fiador de ouro” para fidalgos, “espadins de corte”, para titulares” (Ibid., p. 215-216).

Ao mesmo tempo, “proibia-se aos negros e aos escravos dos dois sexos” o uso dessas “joias” e “teteias de ouro” para se demarcar, pelos diferentes trajados, as novas distinções sociais que se engendravam na sociedade, apropriando-se das diferenças “de raça e de classe” nela já existentes – cabe lembrar que, para Freyre, foi a emergência da ostentação de tais atributos, não apenas pelo uso de apetrechos e símbolos pelos indivíduos; mas, também, as formas como isso passou se refletir nas leis e instituições nacionais, que estabeleceram a diferenciação entre o novo e o antigo sistema (Ibid., p. 216).

Diferenciando-se da mulher por certas ostentações de virilidade agressiva no traje, nas maneiras, no vozeirão ao mesmo tempo de macho e de senhor, mas diferenciando-se do escravo pelo excesso quase feminino de ornamentação que caracterizasse sua condição de dono, isto é, de indivíduo de ócio ou de lazer, o homem patriarcal, no Brasil, com a sua barba de mouro e suas mãos finas cheias de anéis, foi uma mistura de agressividade machona e de molície efeminada. No século XIX – século mais de sobrados aburguesados que de casas-grandes ainda fortalezas rústicas – o aristocrata brasileiro, sem hereges para combater nem quilombolas para destruir, foi menos sexo forte, que sexo nobre. Ou sexo simplesmente privilegiado (Ibid., p. 216-217).

Os filhos legítimos dos patriarcas, mesmo diferenciados destes pelo diploma, ao exercerem o poder, não degeneraram – pelo menos, conforme o discurso em tela:

(...) 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 do 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 (Ibid., p. 574).

Dá se distinguirem esses bacharéis daqueles *outros arrivistas*. Se, a princípio, o sociólogo os generalizou, ao apontar esta característica, assim como a do subjetivismo, enquanto imanentes a suas figuras; ao desenrolar de suas idas e vindas discursivas, percebe-se gradativo afastamento entre elas. Ao fim das contas, acabando por diferenciá-las, especialmente tomando como base as texturas de raça-cor, de classe social e *ethos* político, afinal, o *bacharel-senhoril* não seria nada mais, nada menos, do que o tipo observado naqueles homens a quem o jovem aprendiz rotulara de *idealistas-práticos*.

Logo, a “preponderância do subjetivismo” “ralo e medíocre”, acompanhado de “uma grande falta de interesse pelos problemas concretos, imediatos, locais” – o “romantismo jurídico” que, inicialmente, todos os bacharéis apresentariam, especialmente “durante o Império” –, Freyre converteu em características demonstradas apenas pelo *bacharel-mulato* (Ibid., p. 224). Especialmente, quando emerge no texto espécie de denúncia em torno de seus agenciamentos com vistas à ascensão social, em muito, concebidos por ele, como estando em contrariedade com os modos tradicionais, legitimamente brasileiros, de lida com o mundo. Neste sentido, sugestivamente destacou, sobretudo, as personalidades de Tobias Barreto, Nilo Peçanha, Castro Alves, José Mariano, Saldanha Marinho, José do Patrocínio, Luiz Gama, Gonçalves Dias e Francisco José do Nascimento (também conhecido como “Dragão do Mar”). Passemos, então a essa figura.

2.2 O *BACHAREL-MULATO*: DE CÚMPLICE-BENEFICIÁRIO DA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA A “ARRIVISTA” PERIGOSO

O mulato nem sempre será, como os Machado de Assis – sofisticado à inglesa – ou como os Cotegipe, os Montezuma, os Gonçalves Dias, os D. Silvério, os D. Luís de Brito, os D. José Pereira Alves, o cúmplice do branco contra o preto. Também o cúmplice do negro contra o branco (Ibid., p. 798).

Numa só figura ele reuniu as “duas grandes forças, novas e triunfantes”, do cenário político e social brasileiro compreendido no livro. O *bacharel-mulato* foi o portador privilegiado daquelas diferenciações que, engendradas pelos processos de democratização, aguçariam os conflitos latentes de uma sociedade que se mantivera “equilibrada” ao longo dos três primeiros séculos de sua formação. Conforme as representações do autor, carregando atributos modernos (de bacharel) e tradicionais (de mulato oriundo do sistema patriarcal), os indivíduos agrupados nessa categoria demonstraram-se verdadeiros desajustados que, apesar da ascensão social, buscaram sofregamente a estabilização psicológica e de integração ao meio em face das duas outras grandes potências antagônicas, remanescentes do regime senhorial, em princípio de desintegração: “o senhor e o escravo” (Ibid., p. 711). Dois elementos que, por sua vez, se fizeram indissociáveis de sua personalidade descrita em tons psicologizantes, indicando ser um tipo de homem em quem não se poderia confiar. Além disso, como estruturado pelo abandono dos pais biológicos e cerceado pelos preconceitos de branquidade contra suas origens maternas:

(...) filhos que só conheciam a mãe, ignorando os pais biológicos. Eram criados pela mãe. De algumas dessas se sabe que fizeram dos filhos doutores ou bacharéis; e o conseguiram vendendo doces ou frutas em tabuleiro ou quitanda, cozinhando em casas ou sobrados de ricos, ou, menos puritanamente, aceitando o amor de brancos opulentos que as enchiam de regalos. Parte desses regalos é que as mais profundamente maternas souberam destinar à educação de filhos, principalmente daqueles mais brancos que elas, mães (Ibid., p. 753-754).

Assemelhados aos *bacharéis-senhoris* pela inteligência e pelo diploma, muitos chegaram, inclusive, a superá-los “pela melhor assimilação de valores europeus” (Ibid., p. 712). Outro traço, indicado pelo sociólogo, como contributivo para a ascensão social dessas figuras, foi o do “encanto particular” (Idem) que despertavam aos olhos das mulheres, quando eugênicos à maneira de Domício da Gama – “o ‘mulato cor-de-rosa’, como na intimidade chamava o Eça de Queiroz ao discreto e polido diplomata brasileiro” (Ibid., p. 734). Dele, em outro de seus escritos, o escritor ressaltou que era “quase um segundo Nabuco nos modos e na sobriedade. Um homem maneiroso e inteligente, macio e até aristocrático”, o sobrenome, aliás, a lhe completar “a dignidade do porte”, fazendo-o “passar por um fidalgo mediterrâneo entre

nórdicos e por um grande de Espanha nos salões de Washington e nos hotéis de Nova Iorque” (FREYRE, 1981, p. 234).

Esses mulatos cor-de-rosa, alguns louros, olhos azuis, podendo passar por brancos em lugares onde não soubessem direito sua origem, não foram raros no Brasil do século XIX. A favor da transferência deles do número dos escravos para o dos livres ou da sua ascensão social, de “pretos” para “brancos”, houve sempre poderosa corrente de opinião, ou antes, de sentimento. Isto desde o século XVIII. (...) Perdigão Malheiro, no seu ensaio sobre a escravidão no Brasil, destaca a tendência, que foi se acentuando entre os senhores de escravos mais liberais, para alforriarem de preferência os mulatos mais claros, que eram também os escolhidos para o serviço doméstico mais fino e mais delicado. Os mais beneficiados pelo contato civilizador e aristocratizante com os sinhôs e as sinhás (FREYRE, 2004b, p. 734-735).

Mas esses mulatos, segundo Freyre, não traziam consigo só os traços deixados pelos brancos. Por mais que se requintassem, tivessem diplomas e mesmo se aristocratizassem, o imaginário popular não deixava de especular em torno deles, ressaltando mais seus traços físicos do que intelectuais. Exemplo disto foi a prevalência, ao longo dos transcurso históricos, da específica obsessão brasileira de objetificá-los, colando-lhes rótulos como os do “cabra safado”, o “mulato bamba”, o “mulato sestroso”, o “mulato escovado”, o “mulato sacudido”, o “mulato bicho-cacau” (Ibid., p. 744). Neste nível, recordou os “boatos” sobre as “vantagens de ordem física que fariam” deles ou dos negros superiores ao “branco puro e louro no ato do amor” (Idem). Somando-se, ainda, às mentalidades pseudocientíficas, em vigor desde fins do século XVIII às primeiras do XX, onde se acreditavam que as mulheres brancas eram mais suscetíveis de “tornar-se presa da mais forte atração sexual por indivíduo de tipo racialmente mais primitivo”, esses imaginários incitaram “furioso ciúme ou inveja sexual do macho de raça adiantada” (Ibid., p. 745-746). Este, por sua vez, para “contrariar o encanto do macho negro”, “teria procurado desenvolver uma aura de ridículo e de grotesco em volta” dele e “da sua primitividade”, com isso, gerando uma

(...) antipatia em torno do mulato, tão acusado de falso ou inconstante na afeição, de incapaz de igualar-se ao branco em verdadeiro cavalheirismo e na autêntica elegância masculina; para não falar na inteligência, no seu sentido mais nobre e com todas as suas qualidades mais sólidas de equilíbrio, de discernimento e de poder de concentração, que seriam – para os críticos do mulatismo – raramente atingidos pelos meio-sangues, ou pelos negros puros. Os meio-sangues apresentariam sobre estes apenas a vantagem de um brilho mais fácil na expressão verbal e talvez na plástica (Idem).

A crítica (ou autocrítica?) é curiosa, justamente pelo autor, por vezes, parecer embarcar nessas opiniões comuns. Por exemplo, quando, ao ter tratado do mesmo assunto, tomou como ilustração *O Mulato* (1881), de Aloízio de Azevedo:

Era de fato um mulatão bonito o Dr. Raimundo, herói do romance. Alto, cabelo um tanto crespo, mas de um preto lustroso; a pele amulatada, mas fina; os olhos, grandes e azuis – azul que puxara do pai; o nariz direito; a fronte espaçosa; o

pescoço largo; “dentes claros que reluziam sob a negrura do bigode” (Ibid., p. 733-734).

Não obstante, ponderou, o traçado desse “mulato eugênico” se faria “completo” – “com todo o chamado ‘vigor do híbrido’” – caso seu perfil antropomórfico apresentasse referências as suas orelhas “que não se diz se eram pequenas e bem-feitas; e aos beijos, que ficamos sem saber se seriam grossos”; “aos pés e às mãos; e à proporção dos braços e das pernas com relação ao corpo” (Idem). Além disso, “nesse mulato fino, por quem se apaixonaram tantas senhoras brancas, talvez enjoadas dos maridos alvos ou pálidos, a quem se entregavam já sem gosto”, os aspectos “mais característicos” – e que lhe chamaram a atenção – eram “os olhos”: “grandes, ramalhudos, cheios de sombras azuis: pestanas eriçadas e negras, pálpebras de um roxo vaporoso e úmido, as sobrancelhas muito desenhadas no rosto, como a nanquim...” (Ibid.).

Ademais, os homens compreendidos na figura do *bacharel-mulato* comparecem, ao longo dos discursos freyreanos, marcados, sobretudo, por complexos de inferioridade motivados pelo desejo de “libertar-se” daquele seu passado “de escravo e africano” (Ibid., p. 409). Para aplacarem tal ansiedade, fizeram constantes recursos à imitação do “branco senhoril no traje, nos gestos, na própria alimentação” (Idem):

(...) ostentando com a ênfase de brancos-novos – espécie de cristãos-novos da cor ortodoxa e socialmente dominante – não só as joias, o chapéu de sol, as polainas, a bengala, o dente de ouro, o anel de diamantes, outrora proibidos por lei ou pelo costume, aos pretos e mulatos escuros, como ideias e escrúpulos de branquidade exageradamente arianos. Isto, os mais sofisticados; os mais simples fingindo não tolerar catinga de negro; simulando horror físico aos pretos e procurando requintar-se no uso daqueles acessórios de *toilette* que o negro é, pela sua condição física, incapaz de usar sem ridículo ou incômodo evidente: o pince-nez [pelo formato de seus narizes], por exemplo. E certas formas de penteado e de barba (Ibid., p. 788-789).

Neste sentido, menos pelos acessórios e mais pelas imitações racistas, em muito acabaram por contribuir para as continuidades daquele sistema social opressor que, num só tempo, facilitou suas ascensões; não deixando, contudo, de sempre lembrá-los de suas origens de classe e raça-cor – reforçando, assim, seus traços de cumplicidades com os verdadeiros arautos da hierarquia social.

Foi o caso, por exemplo, de João Alfredo Correia de Oliveira que, nas descrições de Freyre, apesar da “ascendência política” demonstrada como “genro bacharel”, apoiado no aporte dado pelo sogro – “patriarca senhor de engenho”, “também grande, do Recife”, “belo, alto, olhos azuis, mas um tanto amatutado” –; além de ter se tornado “ministro do Império aos vinte e tantos anos”; não deixou de ter suas representações marcadas pejorativamente pelo

*racismo recreativo*¹³⁶ vigente no seu meio – e pelo do autor –, em vista de suas origens maternas: “bacharel de croisé bem-feito e modos urbanos, que guardava no rosto de mestiço traços de linda e agreste ameríndia que, na meninice, ganhara o apelido de Maria Salta Riacho” (Ibid., p. 723-724).

Note-se que o próprio *eu lírico*, ora sutilmente irônico e, por vezes, de forma agressiva, em tom de ataques, pareceu incorporar a voz do próprio sistema social, que buscou explicitar ao escarnecer dos hábitos e traços físicos dessas figuras.

Ninguém mais feliz que antigo escravo ou filho de escravo dentro de sobrecasaca de doutor ou de farda da Guarda Nacional ou do Exército – mesmo que a farda o fizesse parecer ridículo aos olhos dos senhores brancos ou dos próprios moleques de rua. No seu diário íntimo, conta Francisco José do Nascimento – preto cearense que se tornou famoso como abolicionista – ter experimentado profunda mágoa ao ser escarnecido nas ruas de Fortaleza, quando as atravessava um dia fardado de oficial da Guarda Nacional. Nas suas próprias palavras: “Nunca pensei passar por uma vergonha como a de hoje. Fardado de oficial superior da gloriosa Guarda Nacional, ao passar pela praça do Ferreira, um grupo de senhores mangou de mim” (Ibid., p. 409).

Igualmente, o sociólogo constatou, outros negros livres, elevados socialmente, eram “escarnecidos nas ruas por andarem de sobrecasaca e chapéu alto” ou por usarem “luvas e chapéu de sol”, “ostentarem botinas de bico fino que lhes davam ao andar alguma coisa de ridículo ou de grotesco” ou, ainda, “se esmerarem em penteados, barbas, unhas grandes imitadas dos brancos dos sobrados”:

A verdade é que, acomodando-se esses negros livres e possuidores de algum dinheiro, a usos e hábitos senhoriais e europeus, se, em uns pontos, avantajaram-se aos negros escravos, presos a hábitos e usos africanos, em outros pontos romperam seu equilíbrio ecológico de gente mais bem adaptada que a europeia e senhoral ao meio tropical do Brasil. Meio semelhante ao da África (Ibid., p. 412-413).

O bacharel pobre, abandonado “aos próprios recursos” e não dispo de “de protetores políticos para chegar à Câmara nem subir à diplomacia; que estudara ou se formara, às vezes, graças ao esforço heroico da mãe quitandeira ou do pai funileiro” – não podendo, portanto, “ostentar senão croisés ruços e fatos sovados” –, muitas vezes teve que se sujeitar “a indiscrições de alfaiates pelos apedidos dos jornais” (Ibid., p. 723). Por vezes, ascendeu na escala social “pelo casamento com moça rica ou de família poderosa” (Idem).

Diz-se de alguns moços inteligentes, mas pobres ou simplesmente remediados, que não foi de outro jeito que chegaram a deputado às cortes e a ministro do Império. Uns, de nome bonito, ou sonoro, a quem só faltava o calor da riqueza ou do poder para se enobrecerem ou ganharem o prestígio. Outros, de nome vulgar, que, ligando-se pelo casamento com moças de nome ilustre os filhos do casal adotaram o nome da família da mãe (Ibid., p. 722-723).

¹³⁶ Para acessar as definições detalhadas do conceito, cf. MOREIRA, 2020.

Não obstante, de todos esses casos, o importante, para Freyre, foi que, no período imperial, operaram-se alterações nos critérios de seleção social: “a exigência aumentou por um lado – o sociológico – e diminuiu por outro – o biológico” (Ibid., p. 723). Por exemplo, os “simples caixeiros brancos”, outrora “úteis”, segundo o autor, “à economia patriarcal e à pureza de raça das famílias de engenho” – muitos, aliás, portugueses pobres e imigrantes vindos para cá na custódia de comerciantes que tinham neles finalidades exploratórias –, já não correspondiam mais às expectativas das mentalidades majoritariamente circulantes entre as elites (Idem). Os “desejados” da vez, mesmo a despeito de porem em “risco” a “economia patriarcal” – “de que alguns genros se tornariam puros parasitas, e da pureza de raça das famílias matutas, que outros genros maculariam” –, eram os “bacharéis e doutores, nem sempre fazendo-se questão fechada do sangue rigorosamente limpo” (Ibid.). Exceção à regra, salientou, era o mulato cujos traços de raça-cor, negra, se faziam sobressalentes. Para ele, a ascensão social “raramente ocorreu de modo menos dramático”, em razão dos preconceitos de branquidade (Ibid.).

Exemplar, neste sentido, foi o caso de Antônio Gonçalves Dias, “tipo de bacharel ‘mulato’ ou ‘moreno’”, filho de português com cafuza (Ibid., p. 728-729). Nestas suas raízes maternas, segundo Freyre, encontravam-se as motivações de ter sido, “a vida inteira”, “um inadaptado tristonho à ordem social ainda dominante num Brasil mal saído da condição de colônia”:

(...) quando a governadores do tipo do conde de Valadares, que se extremavam em prestigiar mulatos contra brancos da terra, se opunham capitães do feitio do marquês de Lavradio, que rebaixou de posto certo miliciano índio por ter casado com negra. O poeta cafuzo foi uma ferida sempre sangrando embora escondida pelo croisé de doutor sensível à inferioridade de sua origem, ao estigma de sua cor, aos traços negroides gritando-lhe sempre do espelho: “lembra-te que és mulato!”. Pior, para a época e para o meio, do que ser mortal para o triunfador romano. Ao poeta não bastava o triunfo ou a imortalidade literária: seu desejo era triunfar também, como qualquer mortal de pele branca, na sociedade elegante do seu tempo (Idem).

Segundo Freyre, “sua consciência não era, nem podia ser, entre nós”, “a consciência de negro ou a consciência de africano que, em outros países, absorve a consciência do mulato, mesmo claro” (Ibid., p. 730). Conforme a interpretação dada, nele, o ressentimento teria sido, “caracteristicamente, o do mulato ou ‘moreno’, sensível ao lado socialmente inferior de sua origem, embora gozasse, pela sua qualidade de bacharel, de vantagens de branco” (Idem).

Formalizando tais sofrimentos, o romantismo literário brasileiro foi verdadeira afirmação das insatisfações desses homens, imiscuídas aos novos ideais de civilidade estrangeiros. Suas expressões assemelhavam-se aos gemidos e “vozes de mulher”, distinguindo-se das másculas

reivindicações dos romantismos europeus, caracteristicamente relacionados à “‘revolta do Indivíduo’ contra o Todo – sociedade, época, espécie” (Ibid.). Em alguns casos, o movimento pareceu menos organização “de indivíduos revoltados” que de “homens de meia-raça sentindo, como os de meio-sexo, a distância social e, talvez, psíquica, entre eles e a raça definidamente branca”, “pura”, ou, ainda, “o sexo definidamente masculino e dominador” (Ibid.).

Não obstante, o “mal-estar quase físico e certamente psíquico de mulatos”, como que efeito perverso de um sistema atroz, convertera-se no *arrivismo*, comumente direcionado por essas figuras emergentes à elite branca. Fiel aos seus ideais de amenização dos conflitos, Freyre, entretanto, destacou esse traço como “nota não de clara revolta social, mas aparentemente de simples ressentimento mal dissimulado em tristeza romântica, em mágoa individual, em dor abafada de namorado infeliz” (Ibid., p. 727).

Mulatos que tendo se bacharelado em Coimbra ou nas Academias do Império foram indivíduos que nunca se sentiram perfeitamente ajustados à sociedade da época: aos seus preconceitos de branquidade, mais suaves que noutros países, porém não de todo inofensivos (Idem).

Portadores desses traços, o escultor Aleijadinho e Tobias Barreto talvez sejam as figuras que Freyre mais tenha mobilizado para apontar o típico *arrivismo* do mulato em ascensão.

O primeiro, apesar de não ter sido bacharel, fora contemplado pelo autor por sua condição de ex-escravizado que, mesmo favorecido pelo sistema, teria contra ele expressado revoltas. Dele, o autor relevou os traços de “mulato doente” e “distanciado socialmente dos dominadores brancos não só pela cor e pela origem”, mas, também, pela moléstia que lhe foi degradando o corpo, “até só deixar vivo um resto ou retalho de homem e de sexo” (Ibid., p. 730-731). O “ressentimento”, neste caso, tomando “expressão de revolta social, de vingança de sub-raça oprimida, de sexo insatisfeito” e de “donjuanismo inacabado” (Idem). De modo que, segundo o escritor, nas obras de Aleijadinho, “as figuras de ‘brancos’, de ‘senhores’, de ‘capitães romanos’, aparecem deformadas menos por devoção a Nosso Senhor Jesus Cristo” que pelo seu “ódio religioso” aos “inimigos” e “raiva de ser mulato e de ser doente” (Ibid.). Devido a sua revolta “contra os dominadores brancos da colônia”, “caricaturou ou deformou [*seus retratados*] com intenção artística e ao mesmo tempo mística”: a um deles deixando como “uma espécie de El Greco mulato em figura terrivelmente feia”, exagerado principalmente nos traçados de seu nariz – “o maior ponto de contraste somático ou plástico entre oprimidos e opressores, no Brasil” de seu tempo (Ibid.).

Já em Tobias Barreto, encontra-se a representação do “arrivismo de mulato, com todo o seu ‘complexo de inferioridade’, ligado ao *arrivismo* de novo-culto”, “de modo tão forte que dói na vista” (Ibid., p. 790). Um “mulato quase de gênio que para compensar-se de sua condição

de negroide em face de brasileiros, portugueses, franceses ou afrancesados, requintou-se no germanismo, no alemanismo” – verdadeiro cultuador, portanto, de uma “ciência de brancos”, a rivalizar com os brancos nacionais. A imitação das ideias estrangeiras de civilidade e superioridade, ilustrando o movimento que passava a suplementar os conflitos latentes em todo um grupo social que, antes acomodado pelo tradicionalismo dos patriarcas, começava a representar ameaças à ordem (Idem).

Como que a amenizar essa sugestão, Freyre a contrapôs à característica “simpatia brasileira”, também ligada a essa figura de masculinidade. Assinalou-a como atributo, “de que tanto se fala entre nós”, e entre estrangeiros, do “homem ‘feio, sim, mas simpático’”; “até ‘ruim ou safado, é verdade, mas muito simpático’”; verdadeiro “homem cordial” a que se referiram Ribeiro Couto e Sérgio Buarque de Holanda (Ibid., p. 790-791). Característica que, segundo o pernambucano, traduziria todo “um desenvolvimento ou uma especialização social” dos critérios de ascensão do mulato; por um lado, adotados pela sociedade brasileira, desde seus primeiros tempos de formação; e, por outro, assimilados por esses sujeitos – “condições de ascensão através da vida livre e não apenas nas senzalas e nos haréns dos engenhos; mas tendo por pontos de partida essas senzalas e esses haréns” (Idem).

Além do riso conformado pelos seus antecedentes servis, outro legado do mulato para a figura do brasileiro comum foi o uso de diminutivos. Assim como a cordialidade (ou, no caso em tela, o recorte desse conceito entendido, criteriosamente, como “simpatia”), o sociólogo recordou que este outro elemento, também apontado por Holanda, poderia ser tomado entre aqueles pendores, tão nossos, para “familiarizar-nos com os objetos” e diminuirmos as distâncias entre indivíduos (Ibid., p. 793).

No uso brasileiro de diminutivo, uso um tanto dengoso, ninguém excede ao mulato. Ele foi pelo menos quem deu mais força e nitidez a esse nosso pendor; quem mais o enriqueceu de tendências e de significados sociais particularmente brasileiros. Para os seus interesses, para as suas dificuldades de indivíduo em transição de uma classe para outra, quase de uma raça para outra, o diminutivo, adoçando as palavras, representava a maneira de ser ainda respeitoso, sendo já íntimo, dos antigos senhores e também dos assuntos, outrora distantes e nos quais só os brancos tocavam (Idem).

A figura mobilizada por Freyre para ilustrar essas características foi Nilo Peçanha, cujo “arrivismo de novo-poderoso” deixou-se adoçar por aquela simpatia, singular no “mulato brasileiro, quando já triunfante ou a caminho certo do triunfo” (Ibid., p. 790), “transbordante no uso do diminutivo” que adotou em suas relações (Ibid. 793). Comentou, ainda, que quase “ninguém se lembra de o ter visto senão sorrindo ou então rindo, os dentes cordialmente de fora. E sua conversa dizem que era das que logo estabelecem intimidade entre as pessoas e em

torno dos assuntos, pelo uso exuberantemente brasileiro de diminutivos”, no que, “aliás, se requintava – por mulatismo moral, é claro – o seu antecessor no Itamarati: o teuto-catarinense Lauro Muller”, doutor e militar, filho de “imigrante alemão com uma distância social a vencer entre ele e o grupo politicamente dominante, semelhante à distância social entre o bacharel mulato e o branco” (Ibid., p. 793-794).

Assim, o *bacharel-mulato* aparece como personagem dúbio nas descrições freyreanas. De um lado, ele foi matizado pelas suas origens negras, brancas e indígenas, representando o tipo de brasileiro *par excellence*, resultante daqueles três primeiros séculos decisivos da formação nacional. De outro, como elemento potencialmente conflitivo uma vez que certas características psicológicas e comportamentais de suas figuras também refletiam os efeitos das dinâmicas de democratização que avançavam no país. O arrivismo, constituindo um desses traços, seria, no entanto, menos a resultante das insatisfações desses sujeitos com a subalternidade a que foram submetidos historicamente, do que consequência das ideias de raça, *status* e estruturação sociocultural engendradas de fora para dentro da sociedade, a partir desses processos.

Não obstante, se, com isso, a figura do *mulato em ascensão* passou a representar problemas para a ordem social antes estabelecida, os métodos para solucioná-los já se verificariam, segundo as sugestões dadas por Freyre, presentes nas próprias relações entre dominantes e dominados desenvolvidas no país, desde suas origens coloniais. Caberia, então, as nossas elites, recuperá-los e convertê-los em tecnologia social. Daí, poder-se apreender o direcionamento conferido, pelo autor, aos aspectos ideológicos encontrados em suas reflexões. Na trilogia, percebe-se que, ao tematizar as questões nacionais fazendo recurso ao passado e apontando para o desenvolvimento do tipo “brasileiro” como um “novo elemento”, o “mestiço”, ele mais do que ter forjado um discurso sobre os traços definidores da nacionalidade e do papel cumprido pela mestiçagem nesses processos, também tratou de iluminar quais mecanismos de controle e ordenamento político seriam capazes de frear os efeitos, a seu ver negativos, da democratização:

No desenvolvimento de novo elemento que não fosse nem africano nem europeu mas a combinação dos dois e de mais um terceiro, o indígena – numa palavra, o mestiço – é que estava, porventura, a solução, aliás entrevista não só pelos homens do gênio de José Bonifácio como pelo bom senso dos simples Soares Franco. Solução para a qual vinham, aliás, concorrendo desde remotos anos a política social da metrópole e a da própria Igreja, com exceção, talvez, dos jesuítas (Ibid., p. 752).

A menção a José Bonifácio, nesse fragmento, é importante, justamente, por assinalar a ideia de masculinidade privilegiada por Freyre e que, ao fim da trilogia, revela o

direcionamento político de suas formulações sociológicas. Prossigamos, então, com a apresentação do exame realizado sobre *OP*.

3. ORDEM E PROGRESSO: A MASCULINIDADE HEGEMÔNICA EM DUAS FACETAS

Nenhum régimen ou sistema, nem econômico – como o de trabalho – nem político – como o de governo – se deixa substituir de todo por outro, da noite para o dia; e na vida das instituições, essa transição dura às vezes tanto, em suas contemporizações de natureza sociológica, que as datas de registro do fim deste régimen ou de começo daquele sistema, não significam, em sua pureza ou rigidez cronológica, senão mudanças de superfície. As verdadeiras transformações se verificam num ritmo que não sendo nem cronológico nem sequer lógico é principalmente psicológico, além de sociológico (FREYRE, 2004c, p. 627-628).

Encerrando a trilogia, *OP* aborda os principais eventos que selaram a perda do “nervo principal” daquele patriarcalismo forjado nas casas-grandes, responsável pelo ordenamento social e pelos elementos constitutivos da nacionalidade brasileira (Idem, p. 529). No entanto, para Freyre, a gradativa desintegração desse sistema com a Abolição e a instauração da República não significou sua extinção no país, uma vez que os modos tradicionais de lida com o mundo e condução da sociedade teriam se imbricado ao novo regime político. Nele, as *formas sociais* precedentes, de maneiras semelhantes às operadas naquelas dinâmicas de reeuropeização, apontadas em *SM* por meio da *expertise* dos “velhos patriarcas”, já em muito sedimentada pelos três séculos precedentes de suas presenças nas instituições de responsabilidade pública, acabou por corroborar o que se pode entender, ao final das contas, como usurpação do novo pelo antigo sistema:

(...) como formas –, tanto um como o outro paternalismo sobreviveram na República de 89: no presidente da República, que teve de conformar-se em continuar sob vários aspectos a ser o que o imperador fora durante a Monarquia; no Exército Nacional, que passou a desempenhar funções suprapartidárias e superiormente nacionais de conciliador e pacificador dos brasileiros divididos por ódios de partido ou antagonismos de interesses subnacionais; nos chamados coronéis cujas mãos de chefes mais que políticos do interior reuniram parte considerável da herança dos antigos barões do Império: alguns quase feudais em seu modo de ser patriarcas. Mas patriarcas por vezes aristocrática e republicanamente desdenhosos do poder imperial. (Idem).

Segundo Freyre, se não por corporificarem o poder ocupando lugares estratégicos nos assentos das instituições políticas que se implantavam, por continuarem fornecendo as formas modelares de conduta para aqueles que passavam a assumir essas novas posições, os “velhos patriarcas” e seus descendentes acabaram por se constituir nos verdadeiros artífices das conciliações operadas entre as duas grandes místicas, a de *Ordem* e a de *Progresso*, que dominaram as mentalidades de homens e mulheres no período. A primeira, correspondendo

àqueles valores e costumes tradicionalistas que o sociólogo selecionou para indicar os traços característicos da nacionalidade; a segunda implicado as necessidades de ajustamento do país às novas expectativas de civilidade então requeridas no quadro internacional e que, por sua vez, disseminavam-se entre as elites brasileiras.

Sem as intervenções desses agentes – que Freyre também taxou de “revolucionários conservadores” (Ibid., p. 207) ou “conservadores plásticos”, indicando serem eles os portadores da “capacidade ou sabedoria de contemporização” entre as *formas sociais* tradicional e o moderna (Ibid., p. 205) –, os conflitos e revoltas, observados na época, poderiam ter se revelado danosos à ordenação da sociedade – especialmente, devido aos ideais de separatismo do território nacional, emergentes após a transferência do eixo econômico da região Norte para o Sul do Brasil. Nesta direção, argumentou que, além de terem promovido a gradativa inserção da sociedade brasileira no concerto formado pelas nações ocidentais sem, contudo, desprezar suas particularidades culturais, a atuação dessa figura teria desempenhado contundente papel de profilaxia, por fomentarem uma ideologia da unidade brasileira baseada num projeto de comunicação de suas variadas regionalidades – enxergadas como complementares –, em contraposição ao estadualismo que caracterizou a República Velha – aspecto relacionado, sobretudo, ao próprio discurso político construído pelo sociólogo, desde a década de 1920, com o regionalismo e que, a partir de *CG&S*, encontrou acolhimento nas apropriações efetuadas pelo governo Vargas (MESQUITA, 2018, p. 16-17). Deste modo, mais do que nos outros livros, em *OP* se percebe o esforço do autor em inscrever a si e a suas formulações na história das ideias sobre o país.

Considerando a centralidade desses “revolucionários conservadores” nas reflexões encontradas em *OP*, pode-se, então, compreendê-las como espécie de representações-síntese daqueles desenvolvimentos histórico-políticos abordados nos três tempos sociais analisados na trilogia. Iluminadas pelo conceito de *masculinidade hegemônica*, durante a Colônia, elas aparecem nas imagens dos *patriarcas* ou dos *senhores de engenho*; no Império, nas dos *bacharéis-senhoris*; e, após a Abolição e a instauração da República, nas dos *idealistas-práticos* – que, desde jovem, Freyre já tomava como “possantes” intelectuais e homens de Estado, “líderes de cultura e ao mesmo tempo capazes de ação”, “corajosos” e “firmes”, “de visão larga e inteligência mais alta”, de “grande vontade” e “sensibilidade” ao “serviço de Deus, ao serviço do Brasil” (FREYRE, 1941, p. 52).

Não obstante poder-se enquadrar esses personagens no “estatuto” da *masculinidade hegemônica*, no discurso encontrado no livro, percebe-se, ainda, outro tipo de homens

mistificados pelo escritor, cujos matizes de seus traçados, curiosamente, possibilitam reivindicar suas inclusões num outro *rol* de ideias dominantes sobre o “masculino” no cenário trans-histórico brasileiro. Eles foram abarcados na figura do *amarelinho* que, no livro, aparece desempenhando papel importante. No período republicano, ele passa a unificar as representações do *brasileiro comum* tanto para os nacionais quanto para os estrangeiros.

O exame dos relacionamentos entre a figura do *idealista-prático* com a do *amarelinho*, no entanto, revela, como nos outros dois livros, específicas distinções. Mais que isso, possibilita esclarecer o duplo sentido, político, resguardado pela imagem do *brasileiro* que emerge da rapsódia apresentada pelo autor ao longo da trilogia. Prossigamos, então, com a análise dessas ideias de masculinidades.

3.1 OS *IDEALISTAS-PRÁTICOS*: HERDEIROS LEGÍTIMOS DO LUGAR HEGEMÔNICO NA TRAMA FREYREANA DAS MASCULINIDADES

Patriarcas da “aristocracia social e bacharéis da aristocracia intelectual”, os sujeitos agrupados nesta categoria aparecem ao longo de toda a trilogia. Sem embargo, em *OP* eles passam a receber um tom especial, de certo modo contraditório, se comparados com os traços descritivos de seus corpos, comportamentos e personalidades nos outros livros. Aqui, eles são representados como “belos”, “ilustres” e “superiormente eugênicos” (FREYRE, 2004c, p. 583), em vez daqueles rústicos dominadores da trama apresentada em *CG&S*, por exemplo. No tempo republicano, eles foram retratados como espécie “de fidalgos de um tipo nobre ou senhoril” que, “além de inteligentes”, foram capazes “de impressionar bem os estrangeiros com a boa ou bela aparência” compensando, deste modo, a má impressão causada pelos indivíduos “cacogênicos ou desengonçados”, encarregados dos “serviços públicos”, da “atividade política” ou diplomática” (Idem) – percebe-se, então, uma distinção estabelecida pelo autor, entre eles e outros componentes da população em geral.

“Bem nascidos”, “bem criados” e “bem educados”, entre os principais representantes dessa figura, Freyre apontou José Bonifácio, Joaquim Nabuco, o Barão do Rio Branco, Sampaio Ferraz, Osvaldo Cruz, Miguel Calmon, Epiácio Pessoa, Pinheiro Machado, Estácio Coimbra, Germano Hasslocher, Herculano de Freitas, Gastão da Cunha, Augusto Severo, José Marcelino, Fausto Cardoso, Silvério Gurgel, Otávio Mangabeira, Graça Aranha, James Darcy, Washington Luís e Flores da Cunha – a aproximação regional, intelectual ou mesmo a pertença de alguns dos citados nos círculos de sociabilidade do sociólogo revelam suas identificações com essas figuras, que lhe serviram de modelo para externar as ideias de masculinidade que admirou e, por conseguinte, concedeu privilégio em suas práticas discursivas. As menções a essas

personalidades, ao longo do livro, portanto, ajudam a iluminar certas conexões entre biografia e formulações político-sociológicas nem sempre explicitadas pelo autor.

O primeiro entre os citados, José Bonifácio – “o sagaz Andrada” (FREYRE, 1981, p. 213), cujo rótulo de *idealista-prático* consta desde aquele “Discurso de Adeus ao Colégio” (1917), citado no capítulo anterior –, aparece em *OP* como o tipo exemplar daqueles estadistas do Império que, não se deixando reduzir pelas místicas de momento, adotaram complexas atitudes, ora revolucionárias, ora conservadoras, tradicionalistas e até autoritárias, “concorrendo”, assim, “como ninguém, para que se firmasse entre os homens públicos brasileiros o sentimento de ordem, sem exclusão do de progresso” (Ibid., p. 237). Segundo Freyre, mesmo depois de morto suas atitudes continuaram a orientar as ações dos vivos quanto ao desenvolvimento político e social brasileiro:

Os positivistas brasileiros, adeptos desses movimentos por eles quase mística ou religiosamente considerados progressivos, souberam, aliás, reconhecer em José Bonifácio a figura máxima de político-sociólogo produzida pela América Portuguesa; e a mais capaz de inspirar aos brasileiros do século XX desejos de progresso – inclusive de progresso democrático – que se conciliassem com as tradições luso-americanas de autoridade política e de segurança social. Estas, manifestadas desde a era colonial num sistema de proteção dos pobres pelos ricos que os católicos brasileiros da época da República souberam, nas cidades, conservar da do Império, dando-lhe apenas novos aspectos – o sistema das misericórdias, das ordens terceiras, das Irmandades. Aquelas, fixadas principalmente na tradição de “poder pessoal” ou de “poder moderador” do monarca constitucional que a República soube igualmente conservar em teoria, sob a forma presidencialista copiada do modelo anglo-americano: e desenvolver na prática, às vezes exagerando-a em caciquismo (Ibid., p. 892).

“Caciquismo”, no entanto, “elegantemente moderado” ou “contido dentro de um gosto, quase invencível nos brasileiros, pelos ritos ou pelas aparências de legalidade” que, a seu ver, acabaram por nos diferenciar, positivamente, das outras repúblicas americanas de origem espanhola (Idem). Um modo de condução da vida pública tão “benéfico à maioria da população brasileira”, “ou de certas regiões”, que se enraizara tão fortemente na memória e apreciações populares, que deu “a Floriano Peixoto o cognome de ‘Marechal de Ferro’”, “a Rodrigues Alves, o de ‘Papai Grande’”, a “Borges de Medeiros – por algum tempo governador autoritário, dentro de normas positivistas, do Rio Grande do Sul –, o de ‘Papa Verde’”, a Barbosa Lima – governador, também, de atitudes autárquicas inspiradas no positivismo – de “Barbosa Fera”, “ao barão do Rio Branco, o de ‘o Barão’”, a Pinheiro Machado de “o Chefe” e a Rosa e Silva, de “o Conselheiro”(Ibid.).

Daí, sugestivamente, o sociólogo reconhecer aquela continuação dos estilos monárquico-patriarcais, nas relações republicanas mantidas entre as classes dirigentes e as governadas:

Foram estilos depurados de suas sobrevivências mais grosseiras da época mais cruamente patriarcal do País – que foi a dos grandes senhores de terra – pela

existência, no Brasil-Império, de uma aristocracia que faltou às Repúblicas da América Espanhola: tanto às bolivarianas como às do Sul do continente (Ibid., p. 893).

Quanto a segunda personalidade destacada naquela lista de *idealistas-práticos*, o “tão inglês” Joaquim Nabuco, a quem Freyre, em seus diversos escritos, também se referiu como “Quincas o Belo” (FREYRE, 2000, p. 159), pode-se dizer que sua figura forneceu um dos modelos dentre os quais o autor mais se espelhou nas prospecções de sua imagem pública. Espécie de padroeiro daquela *Sociedade* de alunos e professores do Colégio Batista Americano, comentada no primeiro capítulo deste trabalho, o escritor aprendera a admirá-lo desde jovem. Sobre ele, produziu mais de cinquenta artigos, desde a década de 1940 até o final da vida (por exemplo, cf. FREYRE, 2010b), além de inseri-lo, como personagem – “Nhô Quim” – em *Dona Sinhá e o Filho Padre* (1964).

No que tange à temática examinada nesta dissertação, o interessante das menções a Nabuco, nesse livro, está nas sugestões deixadas pelo autor sobre, nele, ter se inspirado para construir certos traços do personagem Paulo – enamorado do protagonista José Maria. E de, ainda, em algumas passagens, ter usado sua figura para confrontar certos ideais da masculinidade hegemônica estruturante do contexto, local, em que se passa a estória:

Homem às direitas. Homem que andasse a cavalo, caçasse raposa com os muleques, tomasse banho no Una, deflorasse muleca, emprenhasse diana de pastoril. Que não quisesse ser padre. Nada (FREYRE, 2000, p. 77).

(...) – Dizem que quem foi um tanto assim foi Nhô Quim de Maçangana. Só um tanto assim (...). Nunca ninguém conseguiu em Maçangana que ele montasse nem em cavalo nem em cabra-mulher (Idem, p. 78).

(...) Nabuco era um tipo perfeito de corpo. Uma vez ouvi o *Frederico, filho do velho João Ramos, dizer que tendo o pai tomado banho em Beberibe com Nhô Quim quando Nhô Quim era moço, ele, João Ramos e parece que Maciel Pinheiro, além de outros abolicionistas graúdos, foram medir as pirocas e entre as maiores não estavam a de Ramos e a de Nhô Quim, a do belo Quincas. Eram regulares e não desmesuradas* (Ibid., p. 79).

Já em *OP*, as descrições de Freyre a respeito de Nabuco privilegiam a dimensão da figura de aristocrata que, no florescer da juventude, “desertou” de “alguns dos compromissos que, tácita e normalmente, deviam tê-lo prendido a interesses altamente burgueses” e “até escravocráticos”, para “antecipar-se em traçar”, para o Brasil, “o começo de uma política de reforma social que, ultrapassando a dos simples abolicionistas, seguisse rumos que depois se chamariam, à maneira britânica, laboristas ou trabalhistas” (FREYRE, 2004c, p. 551). Fato que não o impedira, segundo o sociólogo, de manter discordâncias com signatários do positivismo que, em seu tempo, ensaiaram tentativas “de impregnação da República de princípios comtianos de reforma social a favor do operariado” (Idem). Apesar da “deserção” e das ideias

progressistas, Nabuco foi, entretanto, um exemplar daqueles *idealistas-práticos* que procuraram conciliar os sistemas políticos federalista e monárquico.

Além disso, em sua primeira juventude, Nabuco estivera envolvido nos conflitos decorrentes da separação entre Igreja e Estado, adotando posição contrária ao “catolicismo político” infiltrado nas instituições de ensino:

O que ele opunha à tendência para se criarem, então, no Brasil faculdades livres católicas, semelhantes às belgas, era o receio de que se tornassem redutos de ortodoxia contrários à ciência. E sem ciência, não lhe parecia possível o verdadeiro progresso brasileiro: “[...] cientificamente falando, quem menos conhece o Brasil são os brasileiros; [...] os domínios da natureza, tão prodigamente abertos diante das nossas vistas, só não têm sido explorados por nós mesmos...” Donde o seu lema: “progresso do País, liberdade da ciência (Ibid., p. 767-768).

Diferente de Freyre, entretanto, Nabuco conservara estes seus posicionamentos. Deles, o sociólogo de atitudes, antes similares, lamentou o “repúdio”, “um tanto pedante”, ao “conjunto lírico” de ritos sociais, valores e modos de relacionamentos entre os homens e os santos, “que haviam se tornado parte tão viva da ordem religiosa brasileira, confundindo-a com a sua ordem familiar” (Ibid., p. 772) – apesar disso, constatou que o *belo* acabara reconciliado com a Igreja no fim da vida.

Tal como Nabuco, o Barão do Rio Branco foi outra personalidade recorrente, não só em *OP*, mas em uma série de escritos publicados por Freyre, sobretudo, na década 1940. Neles, o sociólogo constantemente apontou o pragmatismo do Barão como chefe do corpo diplomático do Itamaraty. Especialmente, assinalando os tipos de “cuidados” por ele resguardados no que se referia à “representação do Brasil no estrangeiro”: “o intelectual puro não lhe bastava”, era preciso que “fosse também homem de bom físico, de boas maneiras, de bons hábitos” (FREYRE, 1981, p. 234-235).¹³⁷ O próprio Oliveira Lima, quando já diplomata renomado, sob crivo tão exigente, não passara ileso. Conforme o autor, o Barão não lhe perdoara “o excesso da gordura, o corpanzil, o andar pesado” (Idem).

Não obstante esse traço de seus “critérios”, o definitivo baseava-se, prementemente, em seus preconceitos de branquidade. Isto é, “seu cuidado” com a repercussão causada “pela aparência de diplomatas brasileiros” e que o levava “ao excesso arianista” de incluir, de maneira informal, “o aspecto caucásico” enquanto exigência requerida aos candidatos à representação do Brasil no exterior:

Que fossem brancos ou quase brancos – quase brancos como Domício da Gama, por exemplo: quase outro Nabuco na distinção do porte e das maneiras – além de bem-nascidos, bem-criados e bem-educados. E não só isso: casados com senhoras que fossem

¹³⁷ Para mais comentários acerca dessas atuações, em análise detida, dentre outros aspectos, sobre o período tratado por Freyre, e conectada ao debate sobre as relações raciais no país, cf. SODRÉ, 2023, p. 96-97.

também, se não sempre belas, o mais possível elegantes no porte e no traje, além de brancas ou quase brancas; e falassem o seu francês ou o seu inglês razoavelmente bem (FREYRE, 2004c, p. 584-585).

Especialista na detecção dos pormenores que poderiam causar má impressão do Brasil no exterior, nem as nomenclaturas dos sujeitos aos quais selecionava passavam ilesas à sabatina instituída pelo Barão. Candidatos “portadores de nomes nada diplomáticos” pelo que sugeria a “malícia nacional”, por exemplo, “Querica”, “Buceta” ou “Ku”, eram desconsiderados (Idem, p. 585). Ilustrando isso, Freyre mencionou o caso em que o chefe do Itamaraty evitou a passagem, pelo país, “de um italiano chamado Puto e de um centro-americano chamado Porras y Porras” (Ibid., p. 586). Com esses procedimentos, procurava “dar a impressão ao estrangeiro de que a República entre nós continuava a ser a mesma aristocracia de brancos”, como foi “o Segundo Reinado” – disposições que, segundo o autor, fizeram dele “um representante exato” do país de seu tempo:

(...) voltado com os Rui Barbosa, os Tobias Barreto e os Joaquim Nabuco, para os ingleses, os alemães e os anglo-americanos, com os Santos Dumont e os Graça Aranha, para a França, que era também o modelo de boas maneiras do barão, com os Magalhães de Azeredo, para Roma e a Itália. Do barão há quem diga ter concorrido com seu estímulo para o desenvolvimento, no Rio de Janeiro, de colégios de freiras francesas para meninas, do tipo nitidamente europeu e aristocrático do Sacré-Coeur e do Sion. Aí deviam educar-se as meninas aristocráticas do Brasil para que aos diplomatas, aos homens de Estado, aos grandes da República, não faltassem esposas de maneiras esmeradamente europeias. Apavorava-o o caso do seu consultor jurídico, mestre Clóvis Beviláqua, de quem era inseparável a esposa, Da. Amélia de Freitas, sempre mal penteada e malvestida (Ibid., p. 69-71).

Em razão dessas posturas, por vezes, o segundo Rio Branco aparece nas descrições freyreanas como “um colecionador de belas cabeças de homem e de mulher, de belas figuras de brasileiro, de belos animais” cuja pura presença, em eventos de estrangeiros, serviu à “propaganda da raça” e “da cultura” nacional (Idem, 1981, p. 235) – e, pelas mesmas orientações, que passaram a ser rotinizadas no Itamaraty, imprimiu-se “uma obliqua tradição ‘estética’” na instituição, perpetuada até o início do século XXI quando, contrariando aqueles pressupostos de longa data, nela se implantou o Programa de Ação Afirmativa (SODRÉ, 2023, p. 96).

De modo muito curioso, Freyre contrabalanceou esses traços “marqueteiros” do Barão, ilustrando o seu empenho, e os daqueles demais *idealistas-práticos*, em positivar a imagem nacional, apontando para aspecto bem peculiar: a valorização que eles teriam concedido aos homens “feios”, “franzinos” e “cacogênicos”, quando estes exibiam “valor excepcional” (FREYRE, 2004c, p. 689). Foram os casos, por exemplo, “do cacogênico Santos Dumont” e o de Rui Barbosa, elencados, pelo autor, entre os sujeitos favorecidos pelo dinheiro público gasto,

por Rio Branco, com as propagandas de suas figuras em jornais estrangeiros (Idem); e, ainda, os daqueles antigos escravizados que ascenderam do eito para a casa-grande, durante o regime colonial, senão pela benevolência de seus senhores, pelos mecanismos inerentes àquele sistema de “promoção social” herdado dos portugueses.

Nessa direção, os discursos de Freyre dão lugar à polêmica expressão “democracia étnica” – equivalente àquela outra, “democracia racial”, não apresentada na trilogia, a não ser na versão de *SM* publicada nos EUA (cf. FREYRE, 2005, p. 19-34). Ao mobilizá-la, mais do que constatar “um espírito que, na gente mestiça ou negra mais humilde do Brasil, vinha de longe” – “uma maneira paradoxalmente democrática” da sociedade continuar a “ser aristocrática” (FREYRE, 2004c, p. 235) –, parece-me que o sociólogo também quis ressaltar – especialmente para aqueles leitores afinados com os traços elitistas de seu pensamento – os mecanismos de assimilação, acomodação e geração de cumplicidades desenvolvidos pelos patriarcas brasileiros, de modo a favorecer as suas perpetuidades no poder – uma espécie de sugestão, portanto, voltada à *práxis* política:

Para o desenvolvimento do Brasil em democracia étnica foi tão conveniente que, antes da Abolição, houvesse feitores, capitães do mato, corretores de escravos, negros e homens de cor – e não apenas brancos –, além de homens de cor escravocratas como o conselheiro Domingos Carlos da Silva – como que, durante a campanha da Abolição e a propaganda da República, alguns dos mais destacados abolicionistas fossem brancos finos de casas-grandes como os Joaquins Nabucos e os Josés Marianos que se distinguiram nesse empenho ou nesse esforço ao lado dos Luiz Gamas e dos Josés do Patrocínio; e que alguns dos mais fervorosos republicanos fossem também brancos do feitio social ou intelectualmente aristocrático de Quintino Bocaiuva, de Júlio de Castilhos e de Silva Jardim. Os quais, ao lado de mestiços também aristocratizados pela cultura como Glicério e Nilo e Alcebíades Peçanha, concorreram para dar substância civil e significado social ao movimento no qual já sugerimos ter a participação militar correspondido a uma insatisfação social mais profunda que a aparente (Idem, p. 556-557).

Cotejando-se essas inferências com os discursos em torno dos processos “reeuropeizantes” apresentados em *SM*, e aquelas formulações produzidas por Freyre, na década de 1920 – a respeito dos ideais democráticos que avançavam sobre as sociedades americanas, após a Primeira Guerra –, percebe-se o empenho do autor em construir uma definição de “democracia” tão singular quanto as dinâmicas da formação social brasileira que procurou descrever. Referido ao contexto nacional, em seu léxico, o termo foi mobilizado para indicar todo um sistema social hierárquico, cuja ordenação fundamentou-se na valorização da branquidade entrelaçada às situações de sexo, faixas etárias, classes sociais – e sexualidade, pode-se dizer – conformadoras da especialização moral dos brasileiros. Não obstante, por meio de específicos mecanismos de seleção, baseados nos diferentes graus de utilidade de cada indivíduo, nas arenas de produção e reprodução da vida social – sobremaneira pelos, então,

rebaixados na hierarquia –, operaram-se suas assimilações, resultando num complexo sistema de cumplicidades e dependências – especialmente entre os homens, mas não só deles, em torno do exercício do poder e da atribuição de prestígio social.

Entre esses mecanismos, em *OP*, Freyre apontou o da atribuição, individual, de títulos acadêmicos e militares, pelos superiores do sistema, a determinados sujeitos pretos e mulatos, de modo a incorporá-los funcionalmente nas instituições e, com isso, dentre outros aspectos, gerar a satisfação moral apaziguadora dos conflitos oriundos das desigualdades que os acometiam enquanto grupo (Ibid., p. 556-558) – entendimento, aliás, também apresentado, em *CG&S*, quando assinalou certas repercussões psicológicas constituídas pela distinção estabelecida entre os negros do eito e os das casas-grandes. Para o autor, a maior consequência dessas tecnologias de assimilação foi a conformação da “tendência”, no Brasil, para o “negro ou descendente ostensivo de africano, vir-se sentindo, e sendo aos próprios olhos e aos olhos dos demais, brasileiro e não negro ou descendente de africano”,

(...) como brasileiro; e não como sobrevivente da condição étnica ou biológica, de origem do indivíduo, no Brasil superada pela social e cultural – inclusive a econômica ou a política – de brasileiro situado; de brasileiro condicionado pela cultura e caracterizado pela classe; de brasileiro definido (...) pelo *status* de senhor ou de escravo; ou de aliado de senhor ou de escravo (Ibid., p. 555-556).

Dizendo muito a respeito das formas pelas quais, no país, se forjaram específico tipo de *forma e solidariedade social*, esses mecanismos também se conectaram à figura do *amarelinho*, cujo exame de suas construções discursivas, permite perceber o sentido, de apagamento, engendrado pelo projeto nacional que foi se delineando a partir das atuações dos *idealistas-práticos*.

3.2 DO AMARELINHO HERÓICO À FIGURA DO “BRASILEIRO”: UM MITO ENGENDRANDO CUMPLICIDADES E CONCILIAÇÕES

Ao contrário daqueles belos *idealistas-práticos*, os sujeitos abarcados nessa figura de masculinidade foram descritos como “franzinos” (Ibid., p. 108), homens “*mignon*” (Ibid., p. 752), “cacogênicos” (Ibid., p. 583), “desengonçados”, “pálidos e feios, além de híbridos sem vigor” (Idem). Entre seus representantes na história social brasileira, o sociólogo apontou Dom Vital, Rui Barbosa, Barbosa Lima, Augusto de Lima, Santos Dumont, Severino Vieira, Alcindo Guanabara, Olavo Bilac, Raul Pompeia, Emílio Cardoso Ayres e Euclides da Cunha – “Homens de superior inteligência”, mas “ostensivamente” mal conformados (Ibid., p. 282-283). Já as linhas de distinção entre eles e aqueles *bacharéis-mulatos*, tratados em *SM*, embora se demonstrem tênues, são bem decisivas.

Segundo Freyre, além da cor diferenciada, *os amarelinhos* não dispunham do padrão de beleza socialmente estabelecido, o que os impedia a passabilidade “eugênica” nos conformes daqueles “mulatos cor de rosa” que, em *SM*, o autor apontou elevando-se economicamente, conformando os novos setores da classe média do país. Outro aspecto importante de ser observado quanto à tal distinção, é o de que, a despeito daquelas personalidades, mencionadas acima, representarem essa figura nos transcurtos históricos da sociedade brasileira; não apenas em *OP*, mas, também, em outros de seus escritos, o autor mobilizou a figura do *amarelinho* para expor uma série de ideias relacionadas a uma categoria mais ampla de homens: os brasileiros pobres, majoritariamente de origem sertaneja e nordestina (Idem; *Ibid.*, p. 751-752).

Homens que, apesar de por vezes apresentarem aquele traço “arrivista” do *mulato-bacharel*, por não competirem diretamente com os membros das elites, não representaram elemento perigoso para o ordenamento social (*Ibid.*, p. 954). Neste sentido, cabe lembrar aquelas preleções anteriores, onde se apontou que, no âmbito das elaborações sociológicas freyreanas, as camadas populares foram taxadas como, prementemente, “masoquistas”, acomodadas e conservadoras das ideias hegemônicas vigentes.

Das poucas menções aos arrivismos, envolvendo a figura do *amarelinho*, observadas em *OP*, Freyre indicou a das acusações de Alberto de Paula Rodrigues – um dos entrevistados naquele questionário apresentado na introdução deste capítulo. Dele é a informação de que, sendo “louro”, quando menino via-se “quase sempre hostilizado pelos morenos, pardos e pretos” que “chamavam-no sarará; agrediam-no; expulsavam-no das folganças” (Idem).

Na verdade, além de louro, era rapazinho de “desenvolvimento físico superior ao dos seus companheiros”, alguns dos quais enfezados e talvez pálidos: talvez amarelinhos. Como no jogo de revoltosos contra florianistas a arma principal fosse a pedrada, Alberto mais de uma vez voltou a casa ferido: “[...] tendo eu por duas vezes saído ferido dessas pugnias, tendo revidado também a alguns contendores na mesma moeda” (Idem).

Ilustrativas daquelas argumentações, apresentadas em *CG&S* e *SM*, sobre os fatores sociais degradantes das fisionomias de parte expressiva da população nacional, a doença foi outro traço marcante das texturas conferidas a essa figura de masculinidade – não raro vítima da sífilis, “então muito generalizada entre brasileiros” (*Ibid.*, p. 179). Nesta direção, Freyre chegou a especular sobre a possível relação entre a infecção e os suicídios cometidos por Raul Pompeia, Santos Dumont e Emílio Cardoso Ayres, além dos dilemas envolvidos nos casos do “quase suicida Euclides da Cunha” e do, “desde jovem desdentado” Olavo Bilac, tomados pelo sociólogo como típicos *amarelinhos* sífilíticos “que não teriam sido tratados como tais no tempo justo” (Idem).

Sem embargo, por representar o “brasileiro que mais se espalhava pelo Brasil” (Ibid., p. 751-752), diferentemente das outras masculinidades dispostas na trilogia, a figura do *amarelinho* foi a única tomada, por Freyre como exercendo a função de “mito”, tanto para os nacionais quanto para os estrangeiros.

Conforme o autor, no plano das relações sociais internas ao país, ela teria desempenhado o papel de compensar a autoestima de parte considerável das populações pobres:

A esse mito – o do “amarelinho” – no qual os brasileiros por muito tempo encontraram refúgio e compensação para o fato de o clima, o trópico, a alimentação imprópria, a malária, às vezes o vestuário inadequado, fazerem de muitos deles, homens com o aspecto de convalescentes ou valetudinários – embora capazes, dentro dessa aparência de quase doentes, de grandes proezas de amor físico, de desbravamento do Amazonas, de ação guerreira em Canudos –, correspondeu na mesma época da glória máxima de Santos Dumont a idealização da figura do cearense (Idem).

No plano externo, por outro lado, “o mito” representou espécie de resposta produzida pelos brasileiros, em geral, mas, especialmente pelos membros das elites, aos estrangeiros que, até o final da República Velha, devido à generalização eugenista contrária à figura do mestiço, igualavam esses segmentos à população comum, em termos raciais. Em vista de serem valorizados no cenário exterior, foi necessário a esses homens – que nas relações internas do país se viam e se autotransformavam como brancos – promoverem-se como mestiços, em conjunto à totalidade do contingente nacional – pelo menos “para inglês ver”. Para tanto, a gente brasileira careceria de ser reconhecida nos símbolos e mitos do país (Ibid):

Esse o mito sociologicamente mais significativo, a nosso ver, dos últimos decênios da época considerada neste ensaio. O mais impregnado de força legendária, simbólica, heroica (...) alimentou-se mais de anedotas expressivas que de verdades biográficas, confirmando aquela tese alemã (Muschg) de que a anedota é, no campo biográfico, o verdadeiro expoente do valor simbólico: reprodução menos da ação heroica do herói que do caráter por assim dizer poético ou romântico ou novelesco dessa ação (Ibid. p. 741).¹³⁸

Freyre apontou o aviador Santos Dumont entre as primeiras personalidades que emprestaram suas figuras ao mito do *amarelinho*. Por meio dele, “o brasileiro se sentiu vingado dos estrangeiros petulantes” que se referiam “desdenhosamente” ao Brasil (Ibid., p. 740). Aos olhos dos sujeitos comuns da população, o aeronauta tornou-se o símbolo “de um Brasil capaz de por si mesmo, isto é, pelo gênio e pelas invenções como que mágicas dos próprios nacionais”

¹³⁸ Nesse fragmento pode-se perceber espécie de resposta dada por Freyre, a certas críticas que passou a receber, a partir de meados da década de 1950, tais como aquela produzida por Dante Moreira Leite, em *O caráter nacional brasileiro* (1954), já mencionada, em que este se referiu à *CG&S* e *SM* como “história anedótica”, “profundamente reveladora (...) dos preconceitos mais conservadores e mais arraigados na classe dominante brasileira”, e que valeria menos enquanto conhecimento científico, do que “como reconstrução literária” (LEITE, 2002, 371, 372, 358).

(Idem). Não precisavam mais converterem-se em “homenzarrões de bela estampa, mas simples homens iguais à maioria dos seus compatriotas: pequenos, franzinos e até ‘amarelinhos’”, como os japoneses “nanicos, vencedores dos russos gigantes em guerra então recente” (Ibid.). Assim, *o amarelinho* pôde, então, “elevar-se” por meio da mística do “progresso” e se tornar “técnico” de repercussão mundial.

Brasileiro quase esquecido pela história nacional, o artista plástico Emílio Cardoso Ayres foi outra personalidade entre as lembradas e abarcadas pela categoria do *amarelinho* – na verdade, Freyre o considerou como “o supermártir do mito” (Ibid., p. 760). Por meio da menção ao artista, o autor pareceu apontar para os dilemas dos brasileiros antes da valorização da mestiçagem. Conforme o sociólogo, Ayres foi um desencantado. Primeiramente, por suas decepções com a situação de “pobreza das artes e a esterilidade dos artistas” no Brasil do seu tempo – uma “terra cujo encanto, diferente do europeu, ele”, contudo, “já devia sentir, certo como é que ia antecipar-se aos Gide e aos Lawrence em ser um entusiasta da África e do Oriente” (Ibid., p. 759).

Em segundo lugar, pela consciência da “inconformação de um mignon de nascença com a deterioração, pelo tempo e pela doença”, de seu físico “de semi-homem, tornado escandaloso, aos seus próprios olhos de caricaturista com alguma coisa de genial” (Ibid., p. 760). Isto é, “pelo contraste de sua figura em declínio com a da mocidade vigorosa, atlética e cor-de-rosa dos rapazes que conheceu na Suécia, patinando sobre o gelo, fazendo esqui, brincando com a neve” (Idem). Para Freyre, mesmo tendo acesso ao exemplo de Santos Dumont, isso não lhe serviu de consolo: parece que, sobre ele, “mais poderosamente” teria agido “aquela outra parte de todo folclórica do mito brasileiro do amarelinho”, segundo a qual o indivíduo débil e muito pálido encantava-se não em herói, mas em *lube*: em lobisomem” (Ibid.) – quer dizer, as supostas inclinações que teriam esses sujeitos para a homo ou bissexualidade. Emulando essa representação, socialmente negativa, Ayres teria seguido, conforme o autor, “sua sina pelos cais e pelos cabarés europeus”, envergonhando a família, os amigos brasileiros e os “antirreclame do Brasil”, até o ponto final de sua tragédia (Ibid.).

Seu suicídio foi o de um narciso em decomposição mas foi também, ao que parece, o de um artista torturado pela ideia, aliás falsa, do fracasso. Fracasso de artista e fracasso de brasileiro que representando, como artista, o Brasil na Europa – uma Europa que Santos Dumont empolgara – não conseguiu ser outro Santos Dumont. Um outro Santos Dumont que se compensasse da inferioridade de físico, quando o declínio lhe atingiu a mocidade de Narciso inquieto (Ibid.).

Mas outros mártires existiram, antes do mito alcançar a consciência nacional, por exemplo, Dom Vital: o “amarelinho de Goiana, de natural mimoso”, uma vez que criado “pela sinhá sua mãe, com dengos de quem criasse menina” (Idem, 2000, p. 123, 127). Mas, ao

contrário de Ayres, em sua sina, o bispo de Olinda demonstrou-se “*avesso ao sofrimento*” (Ibid., p. 123. Grifos do autor). Acometido, também, por “*graves enfermidades*”, quando seminarista, na França, “*sem fogo, sem aconchego de leito, sem lenitivo algum*”, “*tal era o domínio que sobre si próprio exercia o franzino*”, que suportara “*as mais violentas dores*” (Idem). Num tempo em que, muito se dizia a respeito da “*compleição flácida e adinâmica de nossa raça*”, “*de sua fraqueza*”, aquele “*amarelinho de goiana*”, observou, já dava provas, aos estrangeiros, da “*capacidade de resistência*”, “*de corpo e firmeza de ânimo*”, dos brasileiros (Ibid.). Mais: ele

(...) *juntava o que aos seus mestres parecia uma “urbanidade de cavaleiro”, e que que devia estar nas suas maneiras de filho de senhor de engenho de Pernambuco, à austeridade do asceta; e até – é outro testemunho da época – “a ternura do poeta” ao “rigor lógico do matemático”* (Ibid., p. 124).

Depois de retornar ao Brasil, ele foi consagrado bispo e, como tal, realizaria “*toda uma obra difícil de renovação dos costumes do clero e dos estilos da Igreja*”, na segunda metade do século XIX (Ibid., p. 125):

Bispo revolucionário. Para os superficiais, ele era o conservador; os maçons, os revolucionários. Na verdade o fogo da revolução, quem o trouxe da França Neocatólica para o Brasil foi o aluno dos padres de Versalhes. Os maçons favoreciam o status quo: padres menos sacerdotes que burocratas a serviço do Império, Padres menos sacerdotes do que políticos da marca de Monsenhor Pinto de Campos. Padres com comadres. Padres com filhos denominados sobrinhos ou afilhados, Padres e frades (Idem).

D. Vital aparece em *OP* como exemplar de *amarelinho* cujos feitos ultrapassaram o contingente religioso. Sua compleição “*dramática, se não carismática*”, além das “*devoções vizinhas das dedicadas aos santos*”, ganhou os jornais, recebendo “*homenagens de caráter essencialmente popular*” (Ibid.). Seu nome, aliás, circulou nas mãos de muitos pernambucanos ao ser apropriado “*por um fabricante de cigarros*”, que o imprimiu, assim como sua “*máscula*” figura, no rótulo de uma “*das melhores marcas do seu produto*”. Nele, tinha-se às vistas, ainda, “*a sua bela barba negra*”, cuidadosamente modelada por “*loção ou brilhantina cujas virtudes os anúncios apregoavam*” (Ibid.).

A partir da virada do século, Freyre aponta que surgiram, então, muitos esforços voltados à mistificação desses homens na figura do *amarelinho heroico*. Dentre os quais, podendo-se assinalar o empenho de Euclides da Cunha, naquele seu já mencionado livro, *Os Sertões* (1906). Depois dele, não obstante a persistência daquelas avaliações de cunho negativo, o sociólogo percebeu a tendência de gradativa positividade dessas masculinidades, atrelada às ideias que se produziram a respeito das populações brasileiras. Aos êxitos obtidos por Santos Dumont,

fortalecendo esse movimento, agregou-se a imagem de Rui Barbosa, outra personalidade imbricada à criação do mito.

Segundo Freyre, uma imagem de “baiano franzinozinho – cabeça de homem precocemente velho em corpo de menino doente”, “criado a chá e amadurecido antes do tempo na Bahia, entre lições de latim e de gramática à hora certa, entre igrejas velhas e iaiás delicadamente quituteiras, entre tios doutores, parentes magistrados e primos burocratas” (Ibid., p. 750-751; 72-73). Sua exitosa participação na Conferência da Paz, realizada em Haia, 1907, foi o ponto decisivo que, para sociólogo, garantiu o ingresso dessa personalidade entre os representantes do *amarelinho* no “folclore” nacional (Ibid., p. 464).

Antes desse evento, Rui Barbosa já era considerado um herói, mas “apenas para a gente alfabetizada ou para a marginal da alfabetizada” – entre elas, o próprio Freyre –, sem grande “repercussão entre rústicos, inclusive escravos” (Idem). Sua fama para esses últimos segmentos, lembrou, era a do “herege que escrevera contra o papa” (Ibid., p. 465), em vista do projeto de lei que escrevera, em 1890, onde se determinou a separação entre Igreja e Estado. E se a beleza não era o seu forte, nesse ponto, pelo menos, o sociólogo indicou semelhanças entre Barbosa e Nabuco: foram entusiastas de um catolicismo de “consciência”, sem ritos e sem entrelaçamentos políticos (Ibid., p. 776-777.).

Após a Conferência da Paz, aquelas negativas representações dos olhares estrangeiros, e dos próprios nacionais, em torno de sua figura de *amarelinho* cacogênico, cedeu lugar a do mito. E, isto, nos entendimentos esboçados por Freyre, “em parte sob” aquela “sagaz orientação do barão do Rio Branco”, já observada na subseção anterior:

(...) como o mito Santos Dumont, transbordando de quanta propaganda sistemática se fez inteligentemente deles por inspiração do segundo Rio Branco ou sob sua orientação de grande conhecedor da psicologia europeia, ao mesmo tempo que da brasileira, ganharam vida própria; e tornaram-se folclóricos (FREYRE, 2004c, p. 465-466).

Promovendo imaginários sobre a realidade brasileira e suas populações, “o complexo ou mito do ‘amarelinho’, do ‘pequenino’, do ‘brasileiro valente’” (Idem), alcançaria o próprio Freyre e suas reflexões, nesse período, em que rumava naquela trajetória em direção à produção de *CG&S*, *SM* e *OP*. Por esclarecer certos aspectos contextuais implicados às indagações que o interpelaram nesse percurso, esse último livro, portanto, não deixa de servir como importante recurso para se compreender suas concepções. Além disso, fechando a tríade, ele completa o movimento circular iniciado com a publicação do primeiro escrito.

É nesse sentido que, enfim, *OP* pode ser lido naquela chave dos esforços empreendidos, pelo autor, para inscrever a si e sua obra na própria história das ideias sociológicas sobre o

Brasil e, ainda, na sucessão das atuações daqueles *idealistas-práticos* – cuja tradição não deixou de compor, também, o conjunto de suas invenções discursivas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No exame apresentado, busquei demonstrar como, a despeito das referidas figuras de masculinidades construídas por Freyre não se dissociarem de seus posicionamentos ideológicos, se lidas numa perspectiva crítica acerca das relações de gênero a que se referem, permitem pensar sobre alguns dos mecanismos produtores de desigualdades que, não restritos aos três tempos históricos analisados pelo autor, continuam a interpelar o cenário e os debates sociológicos brasileiros contemporâneos.

Para alcançar tal entendimento, seguindo as sugestões aventadas por Mello (2001), sobre a presença do que hoje chamamos de relações de gênero, nos escritos freyreanos, o primeiro passo da pesquisa consistiu em averiguar que tipos de elementos seriam esses. Nesta direção, dois achados se fizeram importantes: 1) a passagem de *SM*, apontada pelo crítico, onde Freyre aludiu aos processos de “especialização de tipo físico e moral” dos brasileiros segundo “fatores econômicos”, “sociais e culturais” que atuariam no sentido de ajustar suas figuras “aos interesses do sexo dominante e da sociedade organizada sobre o domínio exclusivo de uma classe, de uma raça e de um sexo” (FREYRE, 2004b, p. 210); e 2) o questionário disposto em *OP*, onde “os chamados Direitos da Mulher” aparecem como tópico, sugerindo ter sido esta uma questão, entre as que interpelaram o sociólogo em sua trajetória (Idem, 2004c, p. 65). Isso me permitiu formular a hipótese de que a interpretação do Brasil desenvolvida na trilogia poderia ser lida na chave das dinâmicas de generificação social no país – especialmente, tendo-se em vista o primeiro achado que, em certa medida, endossa a viabilidade do uso da categoria gênero – extemporânea ao autor – no exame de seus escritos.

O segundo passo foi averiguar como a temática teria sido contemplada pelos estudiosos de Freyre e sua obra. Entre os resultados, encontrou-se: 1) a valorização da mulher em contraste com o androcentrismo que, antes de *CG&S*, dominou a historiografia brasileira (PEREIRA, 1962; QUINTAS, 2008); 2) a problematização da suposta passividade com que, costumeiramente, indígenas, negras, brancas e “mulatas” eram retratadas por aquelas análises (Idem); 3) como as mulheres, de maneira geral, serviram de instrumentos indispensáveis na estruturação do sistema de dominação patriarcal firmado pelos portugueses no Brasil (Ibid.); 4) a mobilização da categoria “patriarcalismo”, pelo sociólogo, em seus exames sobre formação e desenvolvimento da sociedade – outro elemento relevante, uma vez que se coaduna àquelas duas sugestões, mencionadas acima, acerca de suas utilidades para os estudos de gênero

contemporâneos (ARAÚJO, 1997, p. 54); 5) a inclusão, em suas formulações sociológicas, das relações familiares conectadas aos aspectos econômicos que, por sua vez, também o permitiram recuperar, além da presença das mulheres, 6) as de *outras* figuras de masculinidades até então, marginalizadas pelos estudos sociais anteriores: as dos homens e meninos negros escravizados, indígenas, “mulatos” e “amarelinhos” (LARRETA & GIUCCI, 2007, p. 425-426; BASTOS, 2006, p. 14); 7) e, as maneiras pelas quais o “idioma de gênero” (HEILBORN, 1992, p. 104; 1993, p. 50), estruturante do regime patriarcal, teria sido captado e incorporado pelo autor em suas reflexões, deixando entrever específicos mecanismos de sujeição social vigentes no país (BOCAYUVA, 2001, p. 22). E, além desses aspectos, o de que, apesar do recrudescimento das críticas direcionadas aos elementos conservadores de sua obra, pós-1964, as reflexões, nela contidas, não deixaram de ser mobilizadas por alguns intelectuais de inclinações à esquerda do espectro político, entre eles, Heleieth Saffioti (SAFFIOTI, 1976) e Lélia Gonzales (GONZALES, 1984) – duas autoras, cujos trabalhos foram essenciais ao desenvolvimento dos estudos de gênero no Brasil.

Somando esses achados à constatação de serem poucas considerações, desses analistas, sobre os homens e homossexualidades abordadas, por Freyre, na trilogia, voltei-me a elas tendo, primeiramente, como foco, as ideias de masculinidade que o autor teria aderido em seu percurso de formação e, a partir delas, pensar, como, ele matizou as representações de sujeitos e culturas que comparecem em seus discursos. Para tanto, usei como roteiro as pistas dispostas naquele seu instrumento de pesquisa, apresentado em *OP* (FREYRE, 2004c, p. 65), buscando iluminar as maneiras pelas quais, em sua trajetória, tais indagações converteram-se em objetos de seus interesses sociológicos. Isso em vista, a noção de *masculinidades hegemônica e subalternizadas*, formulada por Connell, serviu para selecionar tais elementos, tanto nos materiais biográficos do autor, quanto dos conteúdos que se apresentam nos três livros, permitindo contrastá-los.

Daí, as reconstruções apresentadas no segundo e terceiro capítulos deste trabalho, assim como dos tipos implicados nas figuras de masculinidades tecidas pelo autor. Na primeira delas, procurei evidenciar o que tornou possível, a Freyre, formular suas compreensões a respeito das ideias de masculinidades e feminilidades, no contexto brasileiro. Neste sentido, foi importante entender certas características do cenário social mais amplo, correspondente ao período compreendido entre a sua infância e primeira juventude (1900-1930). Os apontamentos realizados por Miskolci (2012) contribuíram para a tarefa, ao permitirem traçar aquelas

afinidades entre as questões sociais, mais gerais, suscitadas na conjuntura das primeiras décadas do regime republicano, e os dilemas vivenciados por Freyre referentes à masculinidade.

Ao traçar essas conexões, para além dos aspectos concernentes às relações de poder, de produção e reprodução da vida social, e discursivo – já bem matizados na fortuna crítica explorada no primeiro momento da pesquisa –, o conceito connelliano permitiu dar relevo aos processos de catexia que, interseccionando gênero, sexualidade, classe social e raça-cor, conformando as disposições do jovem Freyre, por sua vez, incidiram tanto na visão pela qual ele observaria os processos de constituição da *forma social* em sua totalidade, quanto em suas representações de sujeitos e culturas, dispostos na trilogia.

A respeito disso, ao longo dos três livros, percebeu-se uma perspectiva orientada não dualisticamente quanto à abordagem das relações entre dominadores e dominados. Sem negligenciá-las no que tange às desigualdades nelas implicadas, sobretudo em seus fundamentos materiais e simbólicos, Freyre sugeriu profícuos modos de compreensão acerca de como tais assimetrias puderam se perpetuar na *longa duração* sociocultural brasileira, ao tomarem a via de uma complexa estruturação de afetos positivos e negativos, por aproximações e hibridismos, entre sujeitos, grupos sociais e culturas, promovida por específicos mecanismos de assimilação e hierarquização por acomodação – primeiramente operados pelo imperialismo português, depois pelos senhores de engenho e, em seguida, pelas elites dirigentes, no Império e no período republicano.

Os matizes das figuras de masculinidade produzidas por Freyre, coadunados a sua visão política de sociedade, ordeira e autárquica, permitiram, ao serem cotejadas com suas experiências de percurso, destacar situações, questões sociais e padrões socioculturais de uma classe média, altamente instável, que começou a se formar no Brasil durante o século XIX. A contradição e a ambiguidade constituindo seus traços mais característicos, também refletiria os movimentos mais amplos da paisagem política, ora cedendo às forças democratizantes, ora às conservadoras e, ainda, às autoritárias – o que, segundo as sugestões do autor, depreende-se, se não “equilibrados em seus antagonismos”, controlados e orientados, poderiam acabar representando, tal como a figura do *bacharel-mulato*, verdadeiro perigo para a hierarquia social.

Aliando as dimensões de raça-cor, classe social, sexualidade e geração, o discurso freyreano abriu margem tanto à explicação sociológica desses conflitos, quanto para sugestões ideológicas, voltadas às elites dirigentes, no sentido de atenuá-los. Neste sentido é que, em muitas passagens da trilogia, Freyre alude a certos mecanismos geradores de cumplicidades ou de solidariedade social que, convém sublinhar, não foram inventados por ele, mas captados das

próprias dinâmicas sócio-históricas brasileiras – as relações homossociais; entre masculinidades e feminilidades; bem como, as mentalidades prospectadas no livro, permitindo observá-las.

Relacionada a isso, também esteve a específica mistificação, por Freyre, da sociedade brasileira em “democracia racial”, que lhe renderia causticas críticas e até a rejeição de sua obra por alguns segmentos. A investigação dessas querelas (cf. FLEMING DOS SANTOS, 2022; SILVA, 2019), por outro lado, demonstrou certos limites de se vincular o termo, sobretudo, à *CG&S*. Como assinalai, “democracia étnica” aparece em *OP*, já aquela outra expressão não consta nesse e nem nos demais livros da trilogia. Contudo, a partir da década de 1950, sem modificar os discursos apresentados desde aquele seu primeiro livro, Freyre passou a redimensioná-los sob uma perspectiva acerca das questões suscitadas no Pós-Guerra.

Se, ao produzir o livro de 1933, sua preocupação esteve conectada aos objetivos de examinar o passado brasileiro e caracterizar os aspectos que melhor exprimiriam a formação da cultura nacional: a miscigenação, a interpenetração de culturas e seus elementos conflitantes; a partir dos anos 1950, as discussões sobre os posicionamentos do Brasil, em particular, e da América Latina, de maneira geral, na organização internacional das nações, tomou lugar em suas atuações políticas e intelectuais. A contar desse momento, seus escritos deram lugar à análise “do futuro dos povos tropicais em meio ao conflito entre ‘culturas imperiais’” – especialmente, às pressões exercidas pelos Estados Unidos e União Soviética que, nessa época, disputavam a demarcação de suas áreas de influência sobre os demais países do globo (FLEMING DOS SANTOS, 2022, p. 04). Assim, mais do que qualificar as discriminações raciais internas ao país, os debates realizados por Freyre estiveram concentrados nos dilemas geopolíticos internacionais:

Freyre entende que o “estudo do passado lusitano” concorreria para a criação do ânimo necessário para combater os elementos externos que agiam contra “nossa cultura”. Portanto, seria voltando-se para sua própria cultura que o Brasil encontraria os recursos que possibilitariam a defesa contra as ações imperialistas animadas pelo “ideal de reduzir os homens” considerados “física e culturalmente inferiores” em seus “vassalos” e “servos” (SILVA, 2019, p. 111).

Comparando pelo ponto de vista das relações raciais as experiências brasileira, estadunidense e sul-africana, em seus entendimentos, o Brasil, em razão de seu caráter pouco afeito a sectarismos étnicos – traço ibérico de sua formação –, poderia servir como exemplo para a formulação de soluções aos conflitos observados nessas e em outras nações. Nesta direção, por exemplo, em seu artigo *A propósito da política cultural do Brasil na América* (1941), que compõe a coletânea *Americanidade e latinidade da América Latina e outros Textos afins* (1942), ele chegou a fazer sugestões ao próprio Getúlio Vargas sobre como a política

externa poderia ser conduzida de modo a fazer do país “o animador de uma política de cultura interamericana” que fosse

(...) ao mesmo tempo um movimento unionista e pluralista, ecologista e universalista, continentalista e regionalista; uma combinação, em suma, das vantagens da unidade e da integração do homem no meio com as vantagens da diversidade e da variedade (Freyre *apud* SILVA 2019: 121).

Frente às políticas imperialistas dos EUA e da URSS, o “Brasil genuíno”, segundo Freyre, seria “aquele marcado para sempre pelo português, pelo índio, pelo negro”, embora isso não equivalesse a um “ideal de exclusividade de raça ou de cultura”. E, desse modo, poderia representar “uma resposta aos planos de uniformidade cultural do continente” americano. Além da versão de *SM* em língua inglesa, o sociólogo passaria a mobilizar a expressão “democracia racial” somente a partir de 1962, quando construiu sua tese sobre o lusotropicalismo. Uma dessas ocasiões, foi a do pronunciamento que realizou no Gabinete Português de Leitura, onde tomou posição contrária à penetração de ideias como a de “negritude” e “branquitude”, oriundas de movimentos sociais estrangeiros – tanto negros, quanto supremacistas brancos –, no Brasil:

(...) quem, adepto da ‘vária cor’ camoniana, tanto se opõe à mística da ‘negritude’ como ao mito da ‘branquitude’: dois extremos sectários que encontrariam já a brasileiríssima prática da democracia racial através da mestiçagem: uma prática que nos impõe deveres de particular solidariedade com outros povos mestiços. Sobretudo com os do Oriente e os das Áfricas portuguesas. Principalmente com os das Áfricas negras e mestiças marcadas pela presença lusitana (Freyre, discurso “O Brasil em face das Áfricas Negras e Mestiças”, *apud* Idem, p. 61).

Não se fechando os olhos para as relações mantidas por Freyre com o regime salazarista na década de 1950, percebe-se que sua operação de resgate dos valores ibéricos exibiram outros significados relacionados às dinâmicas internacionais, além daqueles matizes da ideia de “democracia racial”, cuja crítica nacional pousou maiores atenções. Assim, mais do que se voltar para o passado e negar os nossos preconceitos raciais, seu uso da expressão – apesar de não anular seus efeitos e custos para a compreensão das relações raciais internas ao país – teria como referência o futuro lugar disputado pelo Brasil no concerto das nações, bem como o reconhecimento de suas possíveis contribuições culturais para o relacionamento entre os povos.

Voltando à trilogia, ao examiná-la sob a perspectiva de gênero fornecida pela noção connelliana – especialmente no que diz respeito à dimensão dos processos de catexia que permite captar –, o que, em suas reflexões, me pareceu mais inovador, foi, para além de seus aspectos políticos e econômicos, a apreensão da dimensão afetivo-emocional implicada à abordagem e exposição, por Freyre, dos processos de formação da sociedade. Nessa direção, a introdução das noções de “sadismo”, “masoquismo” e “sexualidade”, tomadas da psicanálise e colocadas em conexão com a explicação sociológica, o permitiu ressaltar as maneiras pelas

quais corpos e desejos poderiam ser, se não moldados, orientados, por princípios morais de ordenação social. Isso o possibilitou exprimir específicos entrelaçamentos entre esses fatores e as singularidades das ideações de masculinidades e feminilidades produzidas em seus entornos. Daí, as origens de precisão de certas inferências que, a despeito do tempo que delas nos distanciam, permitem afirmar o caráter contemporâneo desses escritos:

A nossa tradição revolucionária, liberal, demagógica, é antes aparente e limitada a focos de fácil profilaxia política: no íntimo, o que o grosso do que se pode chamar "povo brasileiro" ainda goza é a pressão sobre ele de um governo másculo e corajosamente autocrático. Mesmo em sinceras expressões individuais – não de todo invulgares nesta espécie de Rússia americana que é o Brasil – de mística revolucionária, de messianismo, de identificação do redentor com a massa a redimir pelo sacrifício de vida ou de liberdade pessoal, sente-se o laivo ou o resíduo masoquista: menos a vontade de reformar ou corrigir determinados vícios de organização política ou econômica que o puro gosto de sofrer, de ser vítima, ou de sacrificar-se (FREYRE, 2004a, p. 114).

Algumas dessas formulações sendo tão potentes que, se destacadas para se referir ao cenário social e político de hoje, para alguns segmentos da população, poderiam assumir teores desgostosamente proféticos:

Ainda hoje sobrevive a mística popular no Brasil em torno dos títulos militares: para a imaginação da gente do povo **o Messias a salvar o Brasil será antes um senhor capitão** ou um senhor general que um senhor bacharel ou um senhor doutor (Idem, 2004b, p. 721. Grifos meus).

Mais do que simples frases de efeito, a razoabilidade dessas proposições, segundo Freyre, teria seus fundamentos de sentido nas próprias dinâmicas de formação da sociedade enquanto sistema patriarcal, familista, latifundiário, escravocrata e híbrido. Conferindo as específicas feições das relações sociais brasileiras, desde os primeiros momentos da colonização. Tal sistema, posteriormente destituído de suas bases, se desprendendo delas e do tempo-espço que lhe deu origem, passou, então, a habitar nas memórias e nas culturas de suas variadas populações, expressando, a um só tempo, sua pluralidade e unidade. Assim, a despeito das sucessivas rupturas e inovações institucionais ocorridas, após a chegada da família real, no Brasil, ele se perpetuaria num constante movimento de acomodação dos novos aos antigos elementos socioculturais, perpassando o Império, adentrando o primeiro período republicano – e, porque não dizer, o cenário contemporâneo.

Dessas compreensões, cabe destacar o conceito de *forma social*, mobilizado por Freyre, para “detectar nos movimentos lentos do passado as grandes forças” sociais atuantes no presente (Ibid., p. 78). Embora não o tenha definido conceitualmente, o sociólogo identificou ser a “família, sob a forma patriarcal, ou tutelar”, “uma dessas grandes forças permanentes”, que moldaram as feições da sociedade brasileira:

Em torno dela é que os principais acontecimentos brasileiros giraram durante quatro séculos; e não em torno dos reis ou dos bispos, de chefes de Estado ou de chefes de igreja. Tudo indica que a família entre nós não deixará completamente de ser a influência se não criadora, conservadora e disseminadora de valores, que foi na sua fase patriarcal. O personalismo do brasileiro vem de sua formação patriarcal ao mesmo tempo que cristã – um cristianismo colorido pelo islamismo e por outras formas africanas de religiosidade inseparáveis da situação familiar da pessoa; e dificilmente desaparecerá de qualquer de nós (Idem).

País de “quase tanto familismo quanto a China”, de domínio tanto do Estado, quanto da “própria religião”, “pela pessoa ou pela família economicamente poderosa” (Ibid., p. 77), no Brasil, os característicos patriarcais ao se converterem em *forma social* tenderam a se prolongar no paternalismo, compreendido enquanto “culto sentimental ou místico do pai” identificado, entre nós, “com as imagens de homem protetor, de homem providencial, de homem necessário ao governo geral da sociedade” (Ibid.). O qualificativo “tutelar” imbricado a essas representações androcêntricas não deixou, contudo, de incluir “a figura da mãe de família” que, por sua vez, se manifestou “no culto, igualmente sentimental e místico, da Mãe, identificada pelo brasileiro com imagens de pessoas ou instituições protetoras: Maria, mãe de Deus e senhora dos homens; a igreja; a madrinha; a mãe” – figuras que, religiosamente, simbolizam as frequentes intervenções observadas “na vida política ou administrativa do país, para protegerem, a seu modo, filhos, afilhados e genros” (Ibid.) – nesse aspecto, entende-se que, apesar daquelas ponderações negativas do autor a respeito dos direitos das mulheres, ele soube muito bem identificar os lugares estratégicos, delas, nas estruturas das relações políticas do país.

A despeito desses e de outros vieses ideológicos que, entrevistados nos posicionamentos por ele adotados, se reconhecidos, permitem ler essas passagens como tendo finalidades mais do que expositivas, valorando e, em certa medida, justificando a cultura política tradicionalista e autoritária enraizada no país, isso não reduziu a verossimilhança captada nas relações sociais que observou e transpôs para seus discursos. São elas que, dispostas na trilogia, permitem identificar as continuidades do passado, entremeadas nas *formas* do presente, possibilitando não apenas compreendê-las, mas também formular críticas aos seus aspectos problemáticos. Sobretudo, porque, para além das próprias opiniões, Freyre mobilizou uma série de materiais que, a partir desses livros, se tornaram passíveis de localização e uso pelos estudiosos.

Mencionei o conceito de *forma social*, porque além dele apresentar valor heurístico ao tratamento teórico de certos dilemas que entrelaçam presente e passado das relações sociais brasileiras, ele me parece útil a uma sociologia histórica que se proponha a abordagem das conexões entre gênero e política, a partir dos ensaios de interpretação do Brasil –

empreendimento que, se posto em diálogo com alguns estudos em desenvolvimento no campo das análises sobre masculinidade, pode gerar novas contribuições a respeito do cenário contemporâneo.

Entre esses estudos, penso, por exemplo, no que foi apresentado por Lucas Moreira, no artigo “Masculinidade genealógica e o ‘viking’ do capitólio: reflexões sobre virilidade e política” (2021), onde ele sugeriu a possibilidade de, por meio de uma perspectiva histórica das ideias de masculinidade, pensar o autoritarismo que, nos últimos anos, vem ganhando cada vez mais espaço nas instituições políticas brasileiras.

Conforme o pesquisador, isso permitiria iluminar os mecanismos basilares das discursividades e performances desses grupos e seus agentes, cujos sentidos têm apontado para a defesa da continuidade e reprodução das desigualdades: “o desejo político de fazer renascer um símbolo buscado na anterioridade histórica”, na qual supõem, que “o homem era forte, violento, dominador e mais “selvagem”” (MOREIRA, 2021, p. 01). Ideário que, por sua vez, impele esses movimentos a fomentarem a ascensão, nas instâncias políticas, de representantes “de uma masculinidade despojada dos avanços civilizatórios e das conquistas sociais oriundas de lutas feministas e de LGBTQIA+” (MOREIRA, 2021, p. 06).

Para sustentar a sua perspectiva, Moreira buscou demonstrar como, em suas discursividades e performances, esses movimentos operaram, nas últimas décadas, a publicização e espetacularização estratégica de concepções identitárias a respeito do que significaria ser um “homem de verdade”, a fim de legitimarem, autoritariamente, seus interesses (Ibid., p. 07). Na esfera política, por exemplo, “piadas sobre estupro circularam nas redes sociais” de representantes eleitos por esses movimentos, instaurando um cenário “predatório” que se estendeu às instâncias legislativas e de responsabilidade pública (Ibid., p. 11). Ilustrativa do teor antidemocrático desses movimentos foi uma de suas manifestações contrárias ao poder judiciário e ao sistema eleitoral, onde um de seus atores fantasiou-se de “viking do Capitólio”, reproduzindo a versão brasileira do recente episódio ocorrido nos EUA.

Nele, além do “vinking” brasileiro, as performances de seus participantes, emulando “traços ditos ‘selvagens’” e de um passado “romantizado” como “glorioso da potência masculina” também foram bem ilustrativas do tipo de mensagens lançadas por esses grupos (Idem). Ponto alto de suas repercussões, no país, a vitória eleitoral de Jair Bolsonaro, em 2018, segundo o analista, pode ser encarada como “um retrato dessa ascensão vertiginosa de ideologias que louvam e estimulam o retorno, a todo custo, do macho viril e armado para a guerra”, “trata-se da ode a um tipo de homem viril que acreditava ter se perdido” (Ibid., p. 03).

Nas *ações coletivas* desses movimentos percebe-se, portanto, a prevalência de uma concepção imóvel e naturalizada do masculino que, ao expressar o modelo da *masculinidade hegemônica* ocidental, exhibe uma de suas específicas regularidades históricas: encontra-se, seja qual for a época, “necessariamente em crise” e é objeto “de permanente luto” por seus defensores (COURTINE, 2013, p. 567). Para se referir a essa qualidade específica, Moreira lançou mão do conceito de “masculinidade genealógica”, elaborado por Jean-Jaques Courtine (Idem, p. 562). Com ele, buscou indicar os resquícios históricos de subjetivação predatória que se apresentam nas relações de gênero endossadas por esses sujeitos. Nelas, a “busca da exemplaridade viril numa linhagem exclusivamente masculina” é “favorecida pelo sentimento de que alguma coisa da virilidade foi perdida” e precisa ser recuperada (Idem). Daí, seus investimentos contrários não só às conquistas sociais das mulheres, mas, também, das populações negras e LGBTQIA+, mesmo em contextos, como o brasileiro, onde elas já teriam sido incorporadas pelas instituições – razão pela qual, aliás, se compreende o fato de converterem as arenas políticas em espaço privilegiado para as suas atuações, nos últimos anos.

A oscilação entre potência e fraqueza, a constante afirmação do primeiro termo com o intuito de ocultar o segundo, vai constituir o modelo de masculinidade viril e a sua forma de lidar com a alteridade. Ser um homem de verdade corresponderia, portanto, à encenação ritualizada do poder simbólico e da agência violenta entre os gêneros, com intuito de defender a posição moral desse[s] indivíduo[s]. Assim lançam mão das mais cruéis estratégias. Quanto mais ameaçado[s], mais enérgica tende a ser a imagem ou o ato criado com desejo de defender[m] as raízes conservadoras do poder (Idem, p. 10. Grifos meus).

Conectando-se o trabalho aqui apresentado aos realizados por Moreira e Courtine, compreende-se que, em relação às desigualdades de gênero e interseccionalidades, a elaboração de respostas a serem dadas aos desafios colocados pelo cenário contemporâneo, inevitavelmente, requer entendimentos acerca das sequências de desenvolvimento da própria sociedade. É neste sentido que os ensaios de interpretação do Brasil continuam a fornecer todo um repertório favorável às imaginações sociológicas. Além de fontes, conceitos, perspectivas teóricas e metodológicas, eles possibilitam a abordagem histórica desses dilemas, justamente por seus conteúdos permitirem alumbrar, nas texturas do presente, os matizes remanescentes do passado.

Diante das cortinas de fumaça ou, parafraseando Freyre, “poeira jogada nos olhos” por movimentos que, desde as manifestações de 2013, o Golpe de 2016 e o 08 de janeiro de 2023, urgem necessidades de se dar respostas a indagações como aquela lançada por André Botelho, em seu recente livro *O retorno da sociedade: política e interpretações do Brasil* (2019): “as inovações institucionais da democracia e seus avanços substantivos nas últimas décadas estão

ou não suficientemente enraizados na sociedade brasileira [?]” (Idem, p. 18). Independentemente das compreensões que se possam dar à questão, para se formulá-las, é inevitável

(...) voltar a atenção para aquilo que, mesmo recalcado, pôde ter estado sempre presente em meio aos avanços institucionais democráticos: a velha sociedade brasileira, historicamente marcada por valores e práticas sociais e culturais autoritários de socialização e de orientação das condutas, de afirmação das hierarquias nas mais diferentes relações sociais e de reiteração das desigualdades (Idem).

Ao ter versado sobre alguns desses aspectos, o exame das figuras de masculinidades dispostas em *CG&S*, *SM* e *OP*, aqui empreendido, não se tratou de elogio à genialidade das formulações freyreanas, ou uma tentativa de recuperá-las acriticamente, senão, um esforço de contribuir com o movimento pendular, em que o próprio autor esteve inserido, e impulsioná-lo, quem sabe, na direção contrária àquela em que suas reflexões foram/são ignoradas ou rechaçadas, quase por completo. Isto é, ao recuperá-las, por reconhecê-las em seu valor heurístico no que tange às relações interseccionais de gênero, a maior das pretensões deste trabalho consistiu em fomentar a discordância endêmica inerente ao debate sociológico e, com isso, poder contribuir para a construção da inteligência de nosso próprio tempo.

Assim, mais uma vez reforço que, embora o sociólogo não tenha aberto mão de seus posicionamentos políticos, ele não operou uma abordagem estritamente enviesada da formação social brasileira ou mesmo das masculinidades que apresentou. Se, por um lado, como procurei demonstrar, suas reflexões nortearam-se por aquela modalidade de conservadorismo, assimilada desde suas viagens de formação; por outro, as epistemologias socioantropológicas angariadas, também no mesmo período, ao serem incorporadas na trilogia, acabaram por funcionar como espécie de mecanismos geradores de tensão e, por vezes, de contraponto às próprias intromissões de suas reminiscências e pressupostos axiológicos.

Daí, poder-se afirmar que o complexo de antagonismos presente em seus discursos, não se originando apenas das formas definidas por sua individualidade, criatividade, estilo de escrita ou modos de expor as contradições inerentes às dinâmicas sociais; também foi expressão dos fluxos e influxos resultantes das tensões de pensamento ocasionadas, dentre outros fatores, pelo arcabouço científico mobilizado e pelas próprias forças sociais que, a um só tempo constitutivas dos respectivos processos existenciais, relacionais e de produção intelectual em que esteve inserido, ele buscou descrever e analisar.

Enfim, se o conservadorismo tornou-se, para alguns, o traço mais expressivo da obra de Gilberto Freyre, isso, contudo, não invalidou os aspectos sociológicos de suas formulações. Suas possibilidades de uso como objeto de inquérito, ou mesmo como fonte para a abordagem

de determinadas questões estão disponíveis tanto àqueles situados à direita, quanto aos posicionados à esquerda daqueles movimentos crítico-pendulares. Seja de um ou de outro lado desses polos, não se perdendo de vista o fato de que as afirmações, pressupostos axiológicos ou, ainda, as situações entrevistadas em seus escritos – tal como a linguagem e instrumentais que mobilizamos para examiná-los – possuem caracteres historicamente circunscritos, o exercício de (re)leitura e (re)aproveitamento de seus aspectos empíricos, analíticos e teóricos – e isso vale para o demais ensaios de interpretação do Brasil – não deixam de constituir interessante prática de aprendizado acerca da sociedade, seus processos e dilemas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AMADO, Gilberto et al. *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- BASTOS, Elide Rugai. *As criaturas de Prometeu*. São Paulo: Global, 2006.
- _____. “Raízes do Brasil – Sobrados e Mucambos: um diálogo”. São Paulo: Revista Perspectivas. Vol. 28, 2005, p. 19-36.
- BOCAYUVA, Helena. *Erotismo à brasileira: o excesso sexual na obra de Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.
- BOTELHO, André. *O retorno da sociedade: política e interpretações do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- _____. “Passado e futuro das interpretações do país”. São Paulo: Revista Tempo Social. Vol. 22, nº1, 2010.
- BOTTON, Fernando Bagiotto. *Considerações críticas acerca das teorias de Raewyn Connell e Judith Butler para o estudo das masculinidades*. Revista Crítica Histórica, ANO XI, nº 22, dezembro, 2020.
- BOXER, Charles. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. São Paulo: Editora Record, 2012.
- _____. “Corpos que pesam”. In: LOURO, G. L. (org.) *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- _____. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- CALVINO, Italo. *Por que ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CARRIGAN, Tim; CONNELL, Robert; LEE, Jhon. “Toward a New Sociology of Masculinity”. *Theory and Society*, v. 14, n. 5, 1985, p. 551- 604.
- CASTRO GOMES, Ângela de. *Em família: a correspondência de Oliveira Lima e Gilberto Freyre*. Campinas: Mercado de Letras, 2005.
- CASTRO SANTOS, Luiz Antonio de. “O Espírito da Aldeia: orgulho ferido e vaidade na trajetória intelectual de Gilberto Freyre”. In: *Revista Novos Estudos CEBRAP*, nº 27, julho, 1990, p. 45-66. Disponível em: <http://docplayer.com.br/1613811-O-espirito-da-aldeia-orgulho-ferido-e- vaidade-na-trajetoria-intelectual-de-gilberto-freyre-luiz-antonio-de-castro-santos.html> Acesso em 20 mai. 2021.
- CHISHOLM, Hugh. "Lemaître, François Élie Jules". In: *Encyclopaedia Britannica*. Vol. 16 (11th ed.). Cambridge University Press., 1911, p. 408. Disponível em: https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Lema%C3%A9tre,_Fran%C3%A7ois_%C3%89lie_Jules Acesso em: 02 jan. 2023.
- CHODOROW, Nancy. *The reproduction of Mothering*. Berkeley: University of California Press, 1978.
- COELHO, Claudio Marcio. *Em nome do Pai: Gilberto Freyre e Casa-Grande & Senzala, um projeto político salvífico para o Brasil (1906-1933)?*. Tese de Doutorado. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2016.
- COHN, Gabriel. “O sentido da Ciência”. In: WEBER, Max. *A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais*. Trad. Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 2006.
- COLLINS, Todd; MOYER, Laura. “Gender, race and intersectionality on the Federal Appellate Bench”. *Political Research Quarterly*, v. 61, n. 2, 2008, p. 219-227
- CONNELL, Raewyn. *Gênero em termos reais*. São Paulo: nVersos, 2016.

- _____. *Gênero: uma perspectiva global*. São Paulo: nVersos, 2015.
- _____. *Masculinidades*. Ciudad de México: UNAM/PUEG, 2003.
- _____. “La organización social de la masculinidad”. In: T Valdés & J Olavarria (eds.). *Masculinidades: poder e crisis*. Ediciones de las Mujeres, Isis Internacional, n.34, Santiago, 1997, p. 31-48.
- _____. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press; Sydney: Allen & Unwin; Berkeley: University of California Press, 1995a.
- _____. *Políticas da masculinidade*. Educação e Realidade. v. 20, n. 2, 1995b.
- _____. *Gender and power: society, the person and sexual politics*. Stanford University Press, Stanford, 1987.
- CONNELL, Raewyn. & MESSERSCHMIDT, James W. *Masculinidade hegemônica: repensando o conceito*. Estudos feministas, vol. 21, n. 1, p. 241-282, 2013.
- CORRÊA, Sonia. “A ‘política do gênero’: um comentário Genealógico”. *Cadernos Pagu*, n. 53, e185301, 2018.
- COURTINE, Jean-Jacques. “Robustez na Cultura: Mito Viril e Potência Muscular”. In: Alan Corbin, Jean Jacques Courtine & Georges Vigarello (Org.). *História da Virilidade*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013: 554-577.
- DAFFLON, Verônica Toste; SORJ, Bila. *Clássicas do Pensamento Social: mulheres e feminismos no século XIX*. Rio de Janeiro: Rosas dos Tempos, 2021.
- DAMATTA, Roberto. “O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues”. In: *Boletim do Museu Nacional*, Nova Série Antropologia, nº 27. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1978, p. 01-12.
- _____. “‘Tem pente aí?’ Reflexões sobre a identidade masculina”. In: CALDAS, Dario (org.). *Homens*. São Paulo: SENAC, 1997.
- _____. “A questão da cidadania num universo relacional”. In: DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- _____. “‘Tem pente aí?’ Reflexões sobre a identidade masculina. In: *Revista Enfoques*, vol. 09, nº 01, agosto. Rio de Janeiro: PPGSA, 2010.
- DANTAS, Cauby. *Gilberto Freyre e José Lins do Rego: diálogos do senhor da casa-grande com o menino de engenho*. Campina Grande: EDUEPB, 2015. Disponível em: <http://books.scielo.org> Acesso em: 12 dez. 2022.
- DAVIS, Angela. *Mulheres Raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DURKHEIM, Émile. *O individualismo e os intelectuais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.
- _____. *Da Divisão do Trabalho social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.
- FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria B. *O Imperador das Ideias: Gilberto Freyre em questão*. FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria B. (Org.). Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Ed. Elefante, 2017.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era*. São Paulo: Ática, 1978, vol. 2.
- _____. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca*. São Paulo: Ática, 1978, vol. 1.
- FIALHO, Fabrício Mendes. “Uma crítica ao conceito de masculinidade hegemônica”. *Working Papers*, Lisboa, WP9-06, p. 1-14, set. 2006. Disponível em: <https://bit.ly/2C2qmht> Acesso em 04/10/2021.
- FLEMING DOS SANTOS, Cleverson. “O Brasil de Gilberto Freyre em questão: a ‘democracia racial’ no concerto das nações”. Resenha. In: *Revista Novos Debates*, v. 08, n.1, 2022. Disponível em: http://novosdebates.abant.org.br/wp-content/uploads/2022/08/RESENHA_cleversondosantos.pdf

_____. *Percepções sobre Gênero nas aulas de Sociologia: as relações dos alunos do Ensino Médio com os saberes sociológicos*. Paper. 44º Encontro anual da ANPOCS. 2020. Disponível em: <https://encurtador.com.br/orxDY>. Acesso em: 08 set. 2021.

_____. *O conservadorismo de Gilberto Freyre: uma premissa compreensiva para as contribuições de sua obra inaugural*. Rio de Janeiro: Revista Habitus IFCS/UFRJ, v. 13, n. 2, 2016. P.92-110.

FONSECA, Claudia. “Cavalo amarrado também pasta: honra e humor em um grupo popular brasileiro”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 15, ano 6, 1991, p. 27-39.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FREYRE, Gilberto. *Tempo de Aprendiz: artigos publicados em jornais na adolescência e na primeira mocidade do autor (1918-1926)*. São Paulo: Global, 2016.

_____. *De menino a Homem: de mais de trinta e de quarenta, de sessenta e mais anos*. São Paulo: Global, 2010a.

_____. *Em torno de Joaquim Nabuco*. São Paulo: A Girafa, 2010b.

_____. *Tempo Morto e Outros Tempos*. São Paulo: Global, 2006.

_____. *The Masters and the Slaves: Plantation Relations and Mestizaje in American Imaginaries*. Nova Iorque: Palgrave-Macmillan, 2005.

_____. *Dona Sinhá e o Filho Padre*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

_____. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48ª ed. São Paulo: Global, 2004a.

_____. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Global, 2004b.

_____. *Ordem e Progresso*. São Paulo: Global, 2004c.

_____. *Pessoas, coisas e animais*. Rio de Janeiro: Globo, 1981.

_____. *Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.

_____. *Sociologia: introdução ao estudo de seus princípios*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

_____. *Região e Tradição*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1941.

FRIEDAN, Betty, *The Feminist Mystique*. New York: Norton, 1963.

FRIEDMAN, S. S. *Beyond White and Other: Relationality and Narratives of Race in Feminist Discourse*. Revista *Signs*, v. 21, n.1, 1995, p. 1-49.

FRY, Peter. *Para Inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GAHYVA, Helga da Cunha. “Tempos da Casa Grande: as primeiras críticas à obra inaugural de Gilberto Freyre”. In: *Revista de C. Humanas, Viçosa*, v. 10, n. 2, jul./dez. 2010, p. 245-255.

GAHYVA, H. & DIANA, M. “Three times of The Masters and the Slaves”. In: *Revista The American Sociologist*, vol. X, , p. XX-XX, 2020.

GEERTZ, Clifford. “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”. In: GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIDDENS, Anthony. *Problemas centrais em teoria social: ação, estrutura e contradição na análise sociológica*. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

_____. *Sociologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

_____. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: UNESP, 1992.

_____. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1984.

_____. "Power, Property and the State". In: *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, vol. 1. Los Angeles: University of California Press, 1981.

_____. *New rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. New York: Basic Books, 1976.

GIFFIN, Karen. "A inserção dos homens nos estudos de gênero: contribuições de um sujeito histórico". In: *Revista Ciência e Saúde Coletiva*, nº 10, v.1, 2005, p. 47-57.

GODELIER, Maurice. *La production des Grands Hommes*. Paris: Fayard, 1996.

_____. "Du quadruple rapport entre les catégories de masculin et de féminin". In: *La place des femmes, les enjeux de l'égalité au regard des sciences sociales*. Paris: La Découverte, 1995. p. 439-442.

Goffman, Erving. *Estigma*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, 1984, p. 223-244.

GUÉRIN, Michel. *O que é uma obra?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

GRAMSCI, Antonio. *Intelectuais e a Organização da Cultura*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1989.

HARAWAY, Donna J. *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Universidad de Valencia: Instituto de la Mujer. Madrid: Cátedra, 1991.

_____. "Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective". In: *Feminist Studies*. nº 14, v. 3, 1988, p. 579-599.

HEILBORN, Maria Luiza. "Fazendo gênero? A antropologia da mulher no Brasil". In: COSTA, Albertina e BRUSCHINI, Cristina (orgs.), *Uma questão de gênero*. São Paulo: Ed. Rosa dos Tempos/Fundação Carlos chagas, 1993.

_____. "Gênero e Hierarquia. A costela de Adão revisitada". In: *Estudos Feministas*. Rio de Janeiro: CIEC/ECO/UFRJ, 1993.

HEILBORN, Maria Luiza; SORJ, Bila. "Estudos de gênero no Brasil". In: MICELI, Sérgio (org.) *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, ANPOCS/CAPEL. São Paulo: Editora Sumaré, 1999.

HEILBORN, Maria Luiza; RODRIGUES, Carla. *Gênero: breve história de um conceito*. Revista Aprender - Cad. de Filosofia e Psic. da Educação. Ano XII, n. 20, jul./dez. 2018, p. 09-21.

HENNING, Carlos. "Interseccionalidade e pensamento feminista: As contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença". *Revista Mediações*, n. 2, v. 20, Jul/dez. Londrina, 2015, p. 97-128.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

IANNI, Octávio. *Escravidão e racismo*. São Paulo: HUCITEC, 1988.

KAUFMAN, Michael. "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres". In: VALDÉS, Teresa; OLAVARRÍA, José (eds.). *Masculinidades: poder e crisis*. Ediciones de las Mujeres, nº 24. Santiago: Isis Internacional, 1997.

KIMMEL, Michael. *A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas*. Revista Horizontes Antropológicos, ano 4, n. 9, Porto Alegre, 1998, p. 103-117.

_____. “Homofobia, temor, verguenza y silencio en la identidad masculina”. In: VALDÉS, Teresa; OLAVARRÍA, José (eds.). *Masculindades: poder e crisis*. Ediciones de las Mujeres, nº 24. Santiago: Isis Internacional, 1997

LARRETA, Enrique Rodríguez; GIUCCI, Guillermo. *Gilberto Freyre: uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro: 1900-1936*. Tradução de Josely Vianna Baptista. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LECHAKOSKI, Leandro; ADELMAN, Miriam. *O homem cordial: modernização do Brasil e homosociabilidade*. Anais do Seminário Nacional da Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Espírito Santo, 2011.

LEITE, Dante Moreira de. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

LIMA, Iana Gomes de; HYPOLITO, Álvaro Moreira. *A expansão do neoconservadorismo na educação brasileira*. Educ. Pesqui., São Paulo, v. 45, e190901, 2019.

LIMA, Luiz Costa. *O agurrás do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

LINS, Álvaro. "Livro de ciência e de literatura". In: FONSECA, Edson Nery da. (org.). *Casa-Grande & Senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*. Recife: Editora de Pernambuco, 1985.

LINS DO REGO, José. *Meus Verdes Anos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

MACHADO, Felipe Viero Kolinski. *Homens que se veem: masculinidades nas revistas Junior e Men's Health Portugal*. Ouro Preto: Editora UFOP, 2018.

MAIA, João Marcelo. (2010). *Pensando a partir do Sul: o pensamento brasileiro e o mundo periférico*. PAPER. 34º Encontro Anual da ANPOCS. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-34-encontro/st-8/st16-6/1494-jmaia-pensando/file>. Acesso em: 03 mar 2021.

MANNHEIM, K. “O significado do conservantismo”. In: FORACCHI, M. (org.). *Karl Mannheim: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.

MATOS, Marlise (2005). “Teorias de Gênero ou Teorias e Gênero: Se e Como os Estudos de Gênero se Transformaram num Novo Campo para as Ciências Humanas e Sociais”. In: XII Congresso Brasileiro de Sociologia - Sociologia e Realidade: Pesquisa Social no Século XXI. Belo Horizonte, 2005.

MCMAHON, Anthony. *Male Readings of Feminist Theory: the psychologization of sexual politics in the masculinity literature*. Theory and Society, vol. 22, n. 5, outubro, 1993, p. 678.

MEAD, Margaret. *Macho e fêmea*. São Paulo: Editora Vozes, 1973.

_____. *Sex and temperament in three primitive societies*. Routledge and Kegan Paul, 1935.

MELLO, Evaldo Cabral de. “O ‘ovo de Colombo’ gilbertiano”. In: FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria B. (Org.). *O Imperador das Ideias: Gilberto Freyre em questão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

MELLO E SOUZA, Antônio Cândido. “O significado de ‘Raízes do Brasil’”. In: BUARQUE DE HOLANDA, S. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2010, p. 09-21.

MENESES, Diogo de Melo. *Gilberto Freyre* (Notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas). Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1944.

MISSE, Michel. *O estigma do passivo sexual: um símbolo de estigma no discurso cotidiano*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: NECVU/BOOKLINK, 2004. Disponível em: http://necvu.com.br/wp-content/uploads/2020/11/MISSE_O-Estigma-do-Passivo-Sexual-3a-edicao-2005.pdf Acesso em: 12 de mai. 2022.

MICELI, Sérgio, “A Fundação Ford e os cientistas sociais no Brasil, 1962-1992”. In: MICELI, Sérgio (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. II. São Paulo: Editora Sumaré, 1995, p. 341-.

- MIGUEL, Luis. *Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero”* - Escola Sem Partido e as leis da mordação no parlamento brasileiro. *Revista Direito & Práxis*, v.7, n.15, p. 590-621, 2016.
- MOLL, Roberto. *Reaganetion: a nação e o nacionalismo (neo)conservador nos Estados Unidos (1981-1988)*. 2010. 265 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.
- MONTENEGRO, Olívio. “Não sei de livro que encerre mais conclusões”. In: FONSECA, Edson Nery da. (org.). *Casa Grande & Senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*. Recife: Cia. Editora de Pernambuco, 1985.
- MOREIRA, Lucas. “Masculinidade genealógica e o “viking” do capitólio: reflexões sobre virilidade e política”. *Revista Novos Debates*, v. 07, n. 01, 2021.
- MOREIRA, Adilson. *Racismo Recreativo*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.
- MOTA, Carlos Guilherme de. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Ática, 1977.
- NICHOLSON, Linda. “Interpretando gênero”. In: *Estudos Feministas*. Florianópolis, v.8, n.2, 2000, p. 09-41.
- NOGUEIRA, Oracy. “Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem”. In: *Tempo Social*, revista de sociologia da USP. São Paulo, v. 19, n. 01, 2006, p. 287-308.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. “Discursos sobre a masculinidade”. *Revista Estudos Feministas*, vol. 06, n. 01, 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/12036/11313>. Acesso: 10 set. 2021.
- _____. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.
- ORTNER, S. B. *Teoria na antropologia desde os anos 60*. In: *Revista Mana*, vol. 17, n. 2, 2011, p. 419-466.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- PARSONS, Talcott; BALES, Robert. *Family, Socialization and Interaction Process*. New York: Free Press, 1955.
- PEREIRA, Lúcia Miguel. “A valorização da mulher na sociologia histórica de Gilberto Freyre”. In: *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1962.
- PERRUCCI, Glaucilia. ABREU, Neide Sena. GUIMARÃES, José Almeida e et al. *Colégio Americano Batista: uma história de amor*. Recife: Convenção Batista de Pernambuco, 2006.
- PIERRARD, Pierre. *Les Chrétiens et l'affaire Dreyfus*. Paris: Editions de l'Atelier, 1998. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=UnPtSvuf2O0C&pg=PA180&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 02 jan. 2023.
- PISCITELLI, Adriana. “Interseccionalidade, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras”. *Revista Sociedade e Cultura*, v.11, n.2, jul./dez., 2008, p. 263-274.
- PRADO, Paulo. *Paulística ETC*. São Paulo: 2004.
- _____. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- PRIORE, Mary del. “Ritos da vida privada”. In: MELLO E SOUZA, Laura de (Org.). *História da vida privada: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018, p. 221-257.
- QUINTAS, Fátima. *Sexo à moda patriarcal: o feminino e o masculino na obra de Gilberto Freyre*. São Paulo: Global Editora, 2008.
- RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*. Recife: Ed. S.O.S Corpo, 1993.

_____. “Pensando o sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade”. In: *Políticas do sexo*. Trad. Brasileira de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu, 2017, p. 62-140.

SAFFIOTI, Heleieth Saffioti. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.

SANGER, Margaret. *Woman and the new race*. Nova Iorque: Bretano's, 1920. Disponível em: <https://wps.pearsoncustom.com/wps/media/objects/2429/2487430/pdfs/sanger.pdf> Acesso em 10 jan. 2023.

SEGATO. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SILVA, Alex Gomes da. *Gilberto Freyre no Pós-Guerra: por um modelo alternativo de civilização*. São Paulo: Editora Unifesp, 2019.

SILVA, Francisco Jean Carlos da. *Entre Cristo e o Diabo: o ideário do Colégio Americano Batista do Recife (1902-1942)*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2012. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/14387/1/FranciscoJCS_TESE.pdf Acesso em 28 out. 2022.

SMITH, Dorothy E. *A peculiar eclipsing: women's exclusion from man's culture*. *Women's Studies International Quarterly* vol. 1, n. 281, 1978.

SOUZA, Paulino Soares de. *Ensaio sobre o direito administrativo*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1862. Disponível em: <https://bibliotecadigital.stf.jus.br/xmlui/handle/123456789/346> Acesso em: 28 nov. 2022.

STACEY, Judith; THORNE, Barrie. “The Missing Feminist Revolution in Sociology”. In: KAUFFMAN, Linda (ed.). *American Feminist Thought at Century's End. A Reader*. Cambridge: Blackwell, 1993.

STRATHERN, Marilyn. *Entre uma melanesianista e uma feminista*. In: *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 8, n. 9, p.7-49, 1997.

TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. *A Província: estudo sobre a descentralização no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1975.

TURNER, Víctor. *O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAINFAS, Ronaldo. “Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista”. In: MELLO E SOUZA, Laura de (Org.). *História da vida privada: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018, p. 176-220.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.

_____. *Senhores de Si: Uma interpretação antropológica da masculinidade*. Nova edição [online]. Lisboa: Etnográfica Press, 2018. Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/17355/1/etnograficapress-459.pdf> Acesso em: 02 mai. 2022

VIANNA, Francisco José de Oliveira. *Raça e assimilação*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.

_____. *Populações Meridionais do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.

VIANNA, Luiz Werneck. *A revolução passiva: Iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

WELZER-LANG, D. “A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia”. In: *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.

WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. 5ª Ed. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

_____. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015, v.1.

____. *A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais*. São Paulo: Ática, 2006.