

# Pequenos apontamentos acerca de Roger Bastide e Gilberto Freyre, dois intérpretes do Brasil

Dora Vianna Vasconcellos\*

## Resumo

Este artigo coteja dois intérpretes do Brasil que se destacaram no cenário intelectual nacional. Trata-se de Gilberto Freyre e Roger Bastide, autores que teorizaram sobre o encontro das três raças tendo em vista o modo como se formou e consolidou a civilização brasileira. Acentuam-se no artigo as convergências e as dissidências entre seus pensamentos tomando a leitura de Maria Isaura Pereira de Queiroz por referência. *Palavras-chave: Pensamento social brasileiro, cultura, desenvolvimento.*

## Resumen

**Pequeños apontamentos acerca de Roger Bastide y Gilberto Freyre, dos interpretes del Brasil** - Este artículo coteja dos interpretes del Brasil que se destacarán en el escenario intelectual nacional. Gilberto Freyre y Roger Bastide, autores que teorizan sobre el encuentro de las tres razas, considerando el modo cómo se ha formado y consolidado la civilización brasileña. Assinãla-se em el artículo las convergências y las divergencias entre sus pensamientos, teniendo la lectura de Maria Isaura Pereira de Queiroz como referencia. *Palabra-claves: Pensamiento social Brasileño, cultura, desarrollo.*

## Abstract

**Brief notes on Roger Bastide and Gilberto Freyre, two interpreters of Brasil** - This article compares two interpreters of Brasil who distinguished themselves in the national intelectual scene: Gilberto Freyre and Roger Bastide, authors who theorized about the joining of the three races based on the way brazilian civilization was shaped and solidified. The article emphasizes the convergences and the divergencies of their approach using the texts of Maria Isaura Pereira de Queiroz as reference. *Keywords: Brazilian Social thought, culture, development.*

---

\* doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA/UFRRJ). doravasconcellos@ig.com.br.

## 1. Introdução

Este artigo aproxima dois autores que se dedicaram ao estudo da relação entre senhor e escravo e que viram nesta relação algo mais complicado do que uma simples oposição entre camadas antagônicas. Gilberto Freyre e Roger Bastide chamaram atenção para o caráter do intercâmbio cultural entre ambos e descartaram a explicação que entendia essa relação como um conflito entre classes opostas. Para ambos, brancos e negros possuíam culturas próprias, porém miscigenáveis. Se Gilberto Freyre analisa a relação entre senhor e escravo a partir da perspectiva do senhor de engenho, Bastide o faz se dedicando a ótica do escravo.

Maria Isaura Pereira de Queiroz, comparando as duas interpretações, afirma que essa diferença de perspectiva resulta em interpretações opostas sobre o Brasil. Esse artigo, baseando-se em pequenos apontamentos, visa mostrar que a leitura de Maria Isaura do princípio cisão torna as convergências entre as teorias de Roger Bastide e Gilberto Freyre maiores que as dissidências. A nossa impressão é que a autora acaba por deixar os argumentos dos dois intérpretes muito parecidos, apesar de acentuar o contrário, as dissidências entre ambos.

Se Maria Isaura estiver certa, ambos descrevem o mesmo tipo de mudança social para o Brasil, pois tanto um como outro pensam que a oposição senhor/escravo não resulta em conflitos e em rupturas abruptas, mas em pequenas disjunções e rearranjos que se operam dentro do sistema patriarcal. O fato de Bastide priorizar a ótica do escravo só o faria perceber melhor como essas disjunções se davam de baixo para cima, por meio da luta do negro para não se tornar um ser dilacerado entre duas culturas, enquanto que Gilberto Freyre as localiza nas brechas deixadas pela conduta senhorial. Essa diferença de perspectiva, segundo a autora, permitiu o sociólogo francês acentuar o caráter não-sincrético de nossa cultura enquanto Gilberto Freyre, ao contrário, veria nossa cultura como sincrética. A abordagem Bastidiana seria paradigmática porque permitiu que se veja a cultura do dominado como sendo diferente da do dominador.

Entretanto, gostaríamos de salientar que, Maria Isaura, de certo modo, invalida essa diferença quando presume que o ritmo e o escopo da mudança propostos pelas camadas subalternas e senhoriais eram os mesmos. Isso acontece porque a autora enxerga o princípio de cisão como um elemento essencialmente conciliador que estabelece uma homologia nos processos dialéticos que se estendem de alto a baixo de nossa estrutura social. Ao fazer isso, ela nega o potencial dialético do princípio de cisão e neutraliza a diferença que ela localiza entre as teorias de Gilberto Freyre e Roger Bastide. Ao final do artigo mostramos que a ausência de sincretismo de nossa cultura já era um aspecto valorizado por Gilberto Freyre na sua teoria dos antagonismos em equilíbrio, porém vista por este de uma forma mais suave e amena. Deste modo, ao negar o potencial dialético do conceito de cisão, Maria Isaura, na realidade iguala as duas teorias, ao invés de separá-las.

Se Maria Isaura estiver correta, Bastide concorda em parte com a teoria patriarcal freyriana, contudo identifica mais gradações, contrastes do que similaridades em nossa formação. Mas isso não o leva a endossar a teoria de que aqui os contrastes seriam opostos radicais. Pelo contrário, eles seriam mais complementares do que disruptivos. O mestre francês identificaria uma rebeldia no comportamento do negro que Gilberto Freyre não valorizou, rebeldia esta que reconhecia o negro como um ator social ativo e combativo. Não que Maria Isaura não veja que Gilberto Freyre tenha desvalorizado a influência e o papel do escravo em nossa formação. Também em sua teoria o escravo seria um co-colonizador. Contudo, a autora faz questão de ressaltar que Bastide pensa as disjunções operadas pelos negros como auto-afirmações enquanto que Gilberto Freyre as pensa como reflexo de um comportamento masoquista. Entretanto, a socióloga estabelece um paradoxo em sua argumentação. Ao mesmo tempo em que afirma que o resultado dessas abordagens não seria o mesmo - Bastide identificaria um processo de interpenetração cultural enquanto Gilberto Freyre, ao contrário, de miscigenação cultural - constata que ambos, com isso, põem a classe social em plano secundário. Mas Roger Bastide conceberia o todo brasileiro como uma função de uma heterogeneidade cultural entre os atores enquanto Gilberto Freyre colocaria ênfase na identidade entre os mesmos. Nessa oposição estabelecida entre Bastide e Freyre, Maria Isaura concorda com o sociólogo francês, pois considera sua interpretação mais atenta às movimentações dos atores subalternos. Entretanto, como Bastide reconheceria as mobilizações da camada subalterna se, para ela, o teórico afirma que a movimentação dessa camada é homóloga a da camada dominante? O objetivo deste artigo é justamente por em dúvida a leitura de Maria Isaura, que consideramos verdadeira em apenas um aspecto: realmente Bastide não se utiliza do conceito de classe social para descrever as mobilizações das camadas subalternas. Mas, na nossa opinião, a pesquisadora não soube reconhecer uma nuance muito importante da teoria de Bastide que o fez ter um lugar no cenário intelectual brasileiro de fato diferente do de Gilberto Freyre: a combatividade do princípio de cisão.

Neste artigo mostraremos que essa argumentação leva a ideia de que há uma homologia entre a crítica operada pela camada subordinada e a camada dominante. Ressaltaremos que ela é uma consequência da leitura de Maria Isaura. De certo modo, a autora iguala Gilberto Freyre a Roger Bastide quando a autora considera que o princípio de cisão se dissipou por toda sociedade brasileira, estabelecendo uma homogeneidade nos processos dialéticos que se davam nas diferentes camadas. Sustentamos que com isso, ela nega a combatividade do princípio de cisão, combatividade que Bastide acentuou, apesar de sugerir que esse princípio deixou de atuar no decorrer do processo histórico social brasileiro. Lembramos que, apesar disso, esse princípio, na teoria bastidiana, sempre esteve relacionado às camadas subalternas e a sua lógica, não tendo nunca sido associado à camada dominante. O objetivo

deste artigo é mostrar as similaridades e as divergências entre Gilberto Freyre e Roger Bastide tendo como referência o testemunho de Maria Isaura Pereira de Queiroz. A autora, apesar de identificar o otimismo em relação ao encontro das três raças como ponto em comum ambos, sustentou que Roger Bastide e Gilberto Freyre elaboraram diferentes interpretações de Brasil. Para ela, as divergências entre ambos seriam maiores que as coincidências. Ao longo do texto, mostrarei o inverso: que a leitura da autora faz com que as divergências entre o intelectual de Apipucos e o mestre francês não cheguem a compor pontos de vistas totalmente opostos.

Maria Isaura Pereira de Queiroz foi discípula de Roger Bastide. Em toda sua trajetória acadêmica reverenciou seu mestre, demonstrando apreço pelo modo como este enfatizou a possibilidade de afirmação da cultura negra e de suas disjunções ao nível cultural e social. Em artigo que se dedica a explicar e situar a teoria de Bastide em relação aos seus predecessores, acentua que o sociólogo também se dedicou a mesma questão que estes: o encontro das três etnias e o seu significado para a composição da cultura e sociedade brasileira. Faz questão de ressaltar que o mestre francês acentuou a linha divisória que separava etnias (brancos e negros) ou camadas sociais diversas e que afastava aglomerações urbanas litorâneas das populações rústicas do interior do país por meio da idéia de que havia entre elas uma dinâmica de interpenetrações culturais. A heterogeneidade sócio-econômica brasileira estaria suavizada por uma relativa homogeneidade processada pelo mecanismo de interpenetrações que se repetiam por toda a sociedade brasileira, mas que impediam o sincretismo cultural entre a cultura africana e a portuguesa.

O primeiro ponto em comum apontado pela autora entre Roger Bastide e Gilberto Freyre nasce da constatação do otimismo a partir do qual os dois autores identificam a cultura brasileira como plural. Ambos partem do diagnóstico de que aqui as diferenças de cor não se materializaram em preconceitos gravíssimos a tal ponto das três raças que nos formam não se segreguem mutuamente. Entretanto, segundo ela, enquanto Gilberto Freyre sustenta que a miscigenação resultou numa fórmula da democracia racial, em que houve preponderância da cultura portuguesa, Bastide, ao contrário, considera que as nossas culturas ancestrais não se apagaram, por isso, resultaram num todo não sincrético em que a cultura africana preponderou.

A principal divergência que Maria Isaura constata entre ambos e que embasa o seu argumento de que os dois elaboraram diferentes interpretações de Brasil situa-se nessa suposição de que cultura brasileira é não sincrética para Bastide, enquanto que para Gilberto Freyre ela é sincrética. A autora considera que a razão para essa diferença estava no modo diferente como Freyre e Bastide caracterizaram a escravidão no Brasil. Embora saliente que tanto Gilberto Freyre como Roger Bastide compartilham do diagnóstico de que aqui a dominação senhorial foi despótica, mas contrabalanceou esse despotismo com afetuosidade e proximidade em relação aos escravos, defende que a ambigüidade nas relações de mando e de subordi-

nação é vista de forma diferente pelos dois. Se em Gilberto Freyre esse encontro é visto como herança da plasticidade portuguesa que permitiu o intercuro sexual entre escravos e senhores no interior da família patriarcal, resultando na miscigenação cultural (Freyre, 2001; Souza, 2003), em Roger Bastide, segundo Maria Isaura, a plasticidade provinha da cultura africana, fato que originava um processo de interpenetração cultural. Com esse ponto de vista, o sociólogo francês de certo modo chamaria atenção para uma plasticidade que não seria apenas do português, mas do africano. A própria mentalidade do negro estaria dominada por dualismos, fato que teria impedido a oposição entre senhor e escravo se transformar também em uma dominação cultural.

As próprias instituições oriundas da África se ordenavam em dualidades nas comunidades negras, cumprindo distinguir as instituições de “sobrevivência”, que adaptavam ao Brasil a civilização africana, e instituições de luta, que combatendo o conformismo, buscavam conservar sem modificação a civilização ancestral (QUEIROZ, 1983, p. 30, Apud. BASTIDE, 1967).

Maria Isaura sustenta que Bastide, ao mesmo tempo em que afirma que a nossa cultura não era sincrética, nega que ela estava cindida por dualidades irreconciliáveis. Por meio da teoria da participação e da cisão o intelectual francês defenderia que para o negro a oposição entre dois termos não necessariamente impõe a necessidade de afirmação de apenas um dos dois termos quando se nega o outro. Este tipo de mentalidade herdada da cultura africana seria totalmente contrária ao pensamento ocidental apegado a oposições binárias.

A autora lembra que para o mestre francês, os negros ocidentalizados conservaram boa parte de sua cultura porque raciocinavam por contigüidade e por similaridade. A participação se processava por similaridade ou contigüidade e estabelecia uma relação de parentesco entre o ser e o fenômeno; ambos participavam das mesmas qualidades, eram classificados na mesma categoria. A associação de ideias por contigüidade operava quando um ser entrava em contato com algo com força mística que o faz pertencer ao mesmo setor dessa força.

Contudo, Bastide descobriu, ao estudar as religiões dos negros brasileiros, que a participação não estava determinada por uma lei de associação de ideias que se dava arbitrariamente. Ela decorria da partilha prévia do universo entre os deuses africanos. Deste modo, todo o universo estaria dividido previamente num certo número de compartimentos estanques. Maria Isaura afirma que para Bastide as participações “se faziam no interior de cada um desses compartimentos, porém jamais de um compartimento para outro” (QUEIROZ, 1983, p. 32). Esse impedimento criado pela cultura africana seria o que o mestre francês chamou de princípio de cisão.

Paralelamente, pois ao princípio de participação, existia um outro princípio, um princípio de

cisão que lhe traçaria os limites. O princípio de participação ligava entre si objetos e seres que se banhavam na mesma força cósmica, isto é, que estavam previamente ligados à mesma corrente transcendental, enquanto as repulsões afastavam uma da outra cada uma dessas forças cósmicas.

Um conceito sociológico novo era assim definido, o de cisão, que agia separando os domínios das forças cósmicas – ou, noutras palavras, os setores do real – completando o conceito de participação, que manifestava a ligação das coisas e dos seres no interior de um setor [...]. Desta forma, o negro brasileiro estava dividido em partes justapostas, que não eram em absoluto encaixáveis uma nas outras devido ao princípio de cisão. Estabelecendo os limites de cada parte, o princípio de cisão não constituía, porém, princípio oposto ou contrário ao de participação: era-lhe, isso sim, complementar – complementaridade indispensável para a existência de ambos e que os tornava inseparáveis (QUEIROZ, 1983, p. 33).

Para a pesquisadora paulista, seu mestre descobrira um quadro de referências preexistentes para o negro brasileiro que funcionava segundo a lei das participações e das cisões e que obedecia aos artifícios das constituições místicas. O princípio de cisão permitia a coexistência de universos diversos, sem que isso resultasse numa fusão ou no conflito entre eles.

O princípio de cisão não permitia somente que os diversos setores comandados pelas divindades pudessem coexistir sem desencadear conflitos que acabariam por destruir o cosmos; [...] Os afro-brasileiros pertenciam a dois mundos ao mesmo tempo, dois mundos culturais globais que não se misturavam, entre os quais operava o princípio de cisão (QUEIROZ, 1983, p. 35).

Maria Isaura defende que Roger Bastide viu o princípio de cisão como um recurso que o negro acionou para conservar a sua cultura ancestral e, ao mesmo tempo, se integrar à cultura portuguesa, sem que isso resultasse em conflito. Teria sido assim que os negros brasileiros impediram o dilaceramento cultural decorrente do encontro entre duas civilizações diferentes.

Com essa argumentação, a socióloga paulista considera que Bastide se distancia de Gilberto Freyre porque, para ele, os dois acervos culturais se reuniram por justaposição e não por sincretismo (isto é, pela fusão de civilizações diversas e incompatíveis) como o ensaísta de Apipucos preconizava. A civilização portuguesa branca e a civilização negra se interpenetravam, isto é, adotavam os complexos e elementos pertencentes da outra, mas se mantiveram separadas.

Segundo a socióloga, com o conceito de cisão, Bastide abandona o conceito de sincretismo que encontrava nos es-

tudos dos primeiros cientistas sociais e também em Gilberto Freyre e adota a expressão “interpenetração de civilizações”, que lhe pareceu mais adequada porque por meio dela se reconhecia que cada civilização conservava sua especificidade. Deste modo, reconhecia que o negro brasileiro não era um homem marginal dilacerado entre duas culturas antagônicas ou em conflito. Este dilaceramento não existia porque havia o princípio de cisão que separava as culturas, tornando inoperantes as incongruências entre elas para que permanecessem como dois domínios que não se misturam. Acredito, todavia, que a leitura que Maria Isaura faz de Bastide situa-o num lugar muito próximo de Gilberto Freyre, pois o modo como a autora interpreta o conceito de cisão o aproxima muito do conceito de plasticidade formulado pelo intelectual de Apipucos e apontado como a principal característica do povo brasileiro. Porém, enquanto o sociólogo francês sustenta isso observando o negro brasileiro, o ensaísta, ao contrário, o faz analisando a conduta senhorial. Ambos retratam a mesma dinâmica, porém em atores diferentes? É essa resposta que Maria Isaura parece nos dar, apesar da apregoada distinção que estabelece entre os dois autores. Lembramos que para o intelectual de Apipucos, a plasticidade seria um traço herdado do português, homem que traria todas as oposições e todos os antagonismos dentro de si e, ao mesmo tempo, malgrado todos os contatos, permaneceria sempre igual a si mesmo (Souza, 2003). Seria essa plasticidade do português que teria permitido a extraordinária influência da cultura negra nos costumes, na religião e na sociabilidade. Bastide, ao contrário, faria questão de ressaltar que seria o negro que participava desta interação sem jamais esquecer de si mesmo.

Maria Isaura explicita esse posicionamento quando acen-tua que o princípio de cisão se espalhou por nossa sociedade, não sendo, por isso, um fator de ruptura, mas de conexões entre as diferentes camadas sociais.

Assim a variedade dos sistemas de valor, existindo tanto no mundo dos negros quanto no mundo dos brancos, tanto nas camadas inferiores como nas camadas superiores, em lugar de um elemento de cisão de universos de pensamento, tornava-se um elemento de união; não era um fator de ruptura, tornando-se, ao contrário, fator de conexões, uma vez que por toda parte encontrava a “monotonia nos contrastes” e a “uniformidade nas oposições”. Os mesmos processos e as mesmas contradições marcariam todos os grupos e todas as camadas. A integração na sociedade nacional ocorria, pois, como resultado de processos semelhantes e de contradições idênticas no âmbito da diversidade das camadas e dos grupos (QUEIROZ, 1983, p. 41).

A autora considera que o sociólogo Francês elaborou uma nova interpretação da sociedade nacional diferente da que propunha Gilberto Freyre ao identificar que havia um processo de interpenetração entre a cultura branca e negra

que se dava ao mesmo tempo pela adoção e negação. Essa fato permitia no meio das sínteses, novas cisões inaugurando um equilíbrio durável, porém dinâmico. Seria esse dinamismo que Maria Isaura considera que Gilberto Freyre não soube captar com sua teoria. Ao mesmo tempo afirma que Bastide descobrira que as religiões afro-brasileiras tinham se tornado o ponto de partida para o entendimento de uma nova formação social orientada menos pelo dualismo rígido das classes econômicas do que pelos mecanismos de constantes cisões. A existência de uma multiplicidade de cisões no interior de cada camada social seria o fator fundamental que permitia, na realidade brasileira, a coexistência tranqüila de elementos sócio-econômico contraditórios. Haveria, então, uma multiplicidade estruturas (a estrutura sócio-econômica de origem européia, as estruturas religiosas africanas, etc) informando uma multiplicidade de processos dialéticos no Brasil imbricados uns nos outros, mas aqueles processos que sobressaíam e determinavam o comportamento das camadas inferiores e superiores, no momento que Bastide escrevia, seria o propiciado pelas cisões. Fica aqui a dúvida se Bastide realmente identificara que o princípio de cisão ultrapassava os contornos dos grupos afro-brasileiros, sendo, portanto, um princípio encontrado também na camada senhorial.

Maria Isaura sustenta essa opinião afirmando que assim o mestre francês demonstrava a enorme influência negra nos costumes e na cultura brasileira, influência que não seria de ordem inferior a do português. Para ela, Bastide concordaria com Sílvio Romero quando este afirmava que “somos um povo mestiço, quando não física, moralmente”. Para este, assim como para o autor de *Brasil: terra de contrastes*, se deveria atribuir “à miscigenação com o negro a origem de nossas peculiaridades mais acentuadas” (QUEIROZ, 1978, p. 102, Apud. CANDIDO, 1963, p 53).

Maria Isaura acredita que com essa perspectiva, o mestre francês considerava as divergências e diferenças não como fatores de desequilíbrio e, portanto, de atraso ao progresso. Sustenta que Bastide se ateve mais à análise das contradições e suas conseqüências do que aos processos sociais reguladores ou aos mecanismos de adaptação. Considera que para o referido sociólogo o princípio de cisão superava o princípio de participação. Seria deste modo que Bastide teria respondido a questão feita pelos primeiros cientistas brasileiros a respeito de como acontecia a integração sócio-cultural dos elementos díspares na nossa formação social. Segundo a socióloga paulista, ao contrário de Raimundo Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, Bastide não considerava que a heterogeneidade das civilizações punha em perigo a harmonia do todo. Pelo contrário, o todo se fazia por meio das constantes cisões operadas de alto a baixo das diversas camadas sociais. Maria Isaura sustenta que, para Bastide, uma sociedade harmoniosa e bem desenvolvida não viria da identidade das partes que formam um todo, pela semelhança e compatibilidade entre elas, mas sim da diferença. A dificuldade de integração ao nível cultural e étnico seria falsa, pois o todo se formaria a partir da preservação das difer-

enças. Ao acentuar isso, considera que Bastide se diferenciou também em relação a Gilberto Freyre para quem o todo viria da homogeneidade cultural dos grupos étnicos.

Entretanto, Maria Isaura defende que Bastide, assim como os primeiros cientistas, também tinha consciência da precedência do conjunto sobre as partes na civilização brasileira. Contudo, o autor se singularizaria ao procurar compreender o todo a partir do posicionamento das partes. Deste modo, sustenta que a ideia autor era de que a causa dos fenômenos sociais deve ser buscadas na suas inter-relações com a estrutura do conjunto. Com essa perspectiva, Bastide teria mostrado a heterogeneidade da realidade brasileira, as diversas partes que compõem a nossa sociedade, tentando “captar o conjunto em sua fluidez e em suas contradições sem nada sacrificar a sua riqueza, mas desvendando seus significados mais profundos” (QUEIROZ, 1978, p. 112).

Maria Isaura afirma ainda que para o sociólogo francês

Justamente a inferioridade da posição das comunidades negras havia determinado dois processos relativamente ao patrimônio cultural africano: um processo de adaptação de seus traços específicos à nova sociedade global no qual estaria inseridos à força – e criavam então ideologias e instituições de “sobrevivência que lhes permitissem continuar existindo: um processo em que se empenhavam em manter suas próprias tradições e que as fazia criar ideologias e instituições “de luta”. Os afro-brasileiros mostravam-se assim, na sua organização de seus grupos, na sua maneira de ser, em seus comportamentos individuais, sob a influência de uma dialética dupla e contrária, de adaptação e recusa que permeava desde os níveis superficiais – sociedades globais, grupos- até os níveis mais profundos dos valores e da consciência coletiva. Era lícito considerar que pertenciam “a dois mundos mentais interiorizados” diferentes e opostos, correspondentes por sua vez a uma diferenciação profunda da estratificação social e cultura (QUEIROZ, 1978, p 114).

Maria Isaura acredita que o seu mestre falaria por tanto de uma dialética dupla de conservação e de repúdio que, se por um lado permitia os negros adquirirem importantes parcelas da cultura portuguesa, por outro não os impedia de reafirmar sua própria cultura. Por essa dialética dupla e contrária de adaptação e recusa de se adaptar, Bastide explicaria os valores da consciência coletiva que teriam permitido a interpenetração entre duas culturas distintas. Essa ambivalência teria se espalhado, segundo ela, pela totalidade da cultura brasileira interferindo no relacionamento das distintas civilizações que compõem as diversas regiões brasileiras. Seria assim que o mestre francês explicaria que as classes sociais não se relacionariam segundo o dualismo rígido das classes sociais econômicas, mas por meio de uma dialética dupla de conservação e de repúdio formado pelo contato interétnico.

Entretanto, Maria Isaura fala da existência na teoria de Bastide de um mínimo denominador comum gerado por uma semelhança de processos dialéticos que perpassaria todas camadas economicamente opostas, permitindo a interpenetração entre elas no campo dos valores. Se Maria Isaura estiver certa, a existência desse mínimo denominador comum estabelece uma homologia entre as teorias de Roger Bastide e Gilberto Freyre. Aventamos que essa leitura sugere que os dois retratam o mesmo tipo de dinâmica de acomodação entre as camadas sociais ou grupos étnicos. Enquanto o primeiro fala nos termos de um princípio de cisão, focalizando o comportamento de luta do negro na sua tentativa de resguardar sua cultura ancestral africana, o último falaria de uma plasticidade do branco para se resguardar, e, ao mesmo tempo, cooptar o negro (SOUZA, 2003). Maria Isaura localiza o ponto de divergência entre ambos no fato de que a construção Freyreana não concebe a cultura brasileira como não-sincrética, ao passo que a construção de Bastide sim. Na nossa opinião, a argumentação de Maria Isaura é falha porque tanto em Gilberto Freyre, como em Bastide, a totalidade da cultura brasileira é precária. Contudo, farei isso mais adiante.

Maria Isaura considera que ao tentar captar as ideias e as ideologias por meio dos estudos dos valores místicos e rituais, Bastide buscava ultrapassar a perspectiva exclusivamente estruturalista. Almejava ressaltar os aspectos dinâmicos dos fenômenos, por isso defendia que não se podia descuidar do aspecto cultural deles. O seu pressuposto seria o de que as estruturas estão em estreita correlação com os valores místicos e rituais.

Para Maria Isaura, o sociólogo considerava

a dialética marxista insuficiente para captar a multiplicidade dinâmica do real, uma vez que não faz senão ligar ideologia ou religião com as relações de produção, ou quando muito, com as conjunturas econômicas de que são simples epifenômenos. Ora, o fato ideológico e o fato religiosos são também um aspecto da realidade total: se em certos momentos tem sua origem na infraestrutura econômica, noutros momentos são eles que secretam novas infraestruturas: “a dialética social é mais rica do que a dialética marxista, escreve Roger Bastide, e apresenta formas variadas que não se relacionam univocamente os fenômenos sócio-culturais com uma base econômica” (QUEIROZ, 1978, p.116).

Com essa perspectiva, Roger Bastide chamaria atenção para o fato de que a integração da sociedade brasileira resultaria da própria heterogeneidade de seus elementos. Mas a autora lembra que a integração entre esses elementos heterogêneos era retirada na semelhança dos processos dialéticos dentro dela encontrados. A diferenciação não seria um fator que levaria a fragmentação inevitável de nossa formação, ao contrário, seria condição para sua integração, mas uma integração não estática, dinâmica em perpétuo devir. Os fenômenos obedeceriam, portanto, não a uma

dialética de contrários, mas a uma dialética de complementaridade, em que nunca se atinge, entretanto, a fusão ou o sincretismo. A heterogeneidade constituiria o próprio fundamento da integração. Os contrastes e os conflitos seriam criadores de novas complementaridades e de novas diferenças. Deste modo, para Bastide, segundo Maria Isaura, a integração sócio-econômica e cultural total seria um ideal almejado, mas nunca alcançado.

Para a pesquisadora paulista, as consequências desse tipo de integração previstas pelo seu mestre entre as raças no plano macro seria que “o antigo mescla-se com o recente. As épocas históricas se misturam umas com as outras. Os próprios termos como “classe social ou dialética histórica” não tem o mesmo significado, não cobrem as mesmas realidades concretas” (QUEIROZ, 1978, p. 116). As diversas civilizações que compõem o Brasil se interpenetram. Os contrastes, por meio de um coro dialogado ou por meio de uma dialética de complementaridade, gerariam um país uno e, ao mesmo tempo, múltiplo, em que, se a diversidade não gera oposições culturais ou civilizacionais, origina uma nação em perpétua transformação porque não há identidade cultural total entre suas partes ou sincretismo.

Maria Isaura considera que a principal divergência do sociólogo francês em relação à teoria de Gilberto Freyre viria do fato do intelectual de Apipucos defender a necessidade da homogeneização cultural para preservar a integração do todo. Na sua leitura, senhores e escravos em Gilberto Freyre seriam camadas sócio-econômicas divergentes e antagonicas, porém profundamente unidas pela mesma cultura e civilização.

Segundo a autora, Freyre considerava que o elemento de ligação entre as camadas sócio-econômicas opostas era o cultural. Todas participariam da civilização brasileira, por isso os conflitos e as tensões entre elas seriam suavizados. “Para Gilberto Freyre, a divisão entre os grupos é de ordem estrutural e não cultural: reside na estratificação que sobrepõe brancos e negros; os perigos desta estratificação se encontram amenizados pela homogeneidade cultural” (QUEIROZ, 1978, p. 108).

Portanto, os dualismos e as divisões em Gilberto Freyre se localizariam na estratificação social do país. Para ele, a estrutura da sociedade brasileira sempre fora injusta e pouco harmoniosa. Por isso, o sincretismo cultural ou a fórmula da democracia racial é apontado como o fator principal que evitou a expansão das divergências e possibilitou a civilização brasileira se constituir.

Maria Isaura identifica um conservadorismo em Gilberto Freyre pelo fato do autor localizar a “perfeição social” do nosso país no passado, na família patriarcal devido a solidariedade profunda e a coesão se desenvolvia entre seus membros integrantes. Segundo ela, a família patriarcal constituía um obstáculo para o acirramento das injustiças sociais, impedindo-as de se tornar insuportáveis. O conservadorismo do intelectual se ocultaria nesta nostalgia e sob a ideia de que os desequilíbrios e os conflitos são algo de profundamente desastrosos que é indispensável eliminar; “assim, muito embora este autor leve em linha de

conta as desigualdades e diferenças, também para ele a integração se define como resultado da semelhança e da harmonia entre as diversas partes que constitui o todo” (QUEIROZ, 1978, p. 109).

Considera que Gilberto Freyre dá mais valor ao todo do que as partes quando afirma que a cultura brasileira teria um papel sincrético e valoriza a obra de Bastide justamente pelo fato de que o sociólogo, embora não perca a noção de totalidade, a enxerga a partir das partes, pondo ênfase nas disjunções e não nas semelhanças como fator integrador do todo. Com essa perspectiva os contrastes seriam essenciais para a composição de nossa sociedade e de seu progresso.

O grande mérito de Gilberto Freyre, nos anos 1930 deste século, foi colocar pela primeira vez o problema do “ser brasileiro” não mais em termos da diversidade de origens étnicas, apenas, e sim em termos de diferenciações oriundas da estratificação social [...] Para Gilberto Freyre. A diferenciação se dava preferencialmente em termos de polaridades hierárquicas de uma estrutura: senhores e escravos, no meio rural; habitantes de sobrados e habitantes de mocambos, no meio urbano. A diferenciação étnica seguia de perto a diferenciação social, constituindo ambas excelentes bases virtuais para o desenvolvimento de conflitos, que não entanto não se concretizavam. Embalados os senhores por babas negras, educados negros e mulatos por padrinhos brancos, uma mesma cultura, banhando toda a estrutura hierárquica, igualando as crenças e as mentalidades, anulando as potencialidades contraditórias (QUEIROZ, 1980, p.150).

Apesar de fazer esse elogio a Gilberto Freyre, a autora faz uma crítica ao ensaísta por ele considerar que as contradições e conflitos sociais brasileiros seriam superados por intermédio de uma cultura multifacetada, porém adequada e conciliadora. Para ela, o ensaísta falava, por isso, de uma homogeneidade cultural que contrabalanceava desníveis sociais de nossa formação. Ao fazer isso, privilegiaria não as divergências e as diferenças culturais como fizera Bastide, mas os processos reguladores ou os mecanismos de adaptação.

Jessé Souza, de certo modo, concorda com Maria Isaura quando considera que, com a teoria da plasticidade do português, Gilberto Freyre tenta reconstruir uma mitologia nacional ideológica apagadora das diferenças. Entretanto, o autor mostra que o argumento de Gilberto Freyre é falho porque, com a teoria do sadomasoquismo, mostra também a existência de uma desigualdade despótica do português em relação ao escravo, que seria típica de uma sociabilidade entre desiguais, que mistura cordialidade, intimidade, afetividade com ódio reprimido, ressentimento, dominação, subjugação. Apresentaria, então, duas visões a respeito da escravidão: uma positiva, que atestaria que o Brasil deu origem a uma democracia racial baseada na

tese da plasticidade do português e na mestiçagem, e uma negativa, construída em torno da ideia de um sadomasoquismo presente nas relações de mando que permite o reconhecimento de que o patriarca não internalizou qualquer limite em relação a seus impulsos primários. Gilberto Freyre afirmaria, ao lado da tese da democracia racial, que o patriarcalismo brasileiro tinha um caráter despótico e segregador e que o arbítrio do patriarca não conhecia limites. A tese do sadomasoquismo transmite a ideia a proximidade social entre desiguais garantida pela plasticidade do português era uma descrição do senhor que impedia o reconhecimento da vontade do dominado como algo independente da vontade do senhor. Jessé Souza concorda, então, com Maria Isaura quando esta afirma que a teoria do sadomasoquismo de Gilberto Freyre veria o elemento subordinado como um ator que internalizava como se fosse seu os desejos do dominador (SOUZA, 2003).

E é precisamente essa assimilação da vontade externa como se fosse própria, assimilação essa socialmente condicionada e que mata no nascedouro a própria auto-representação do dominado como ser independente e autônomo, que o conceito de sadomasoquismo quer significar (SOUZA, 2003, p.121).

Ao afirmar que Roger Bastide elaborou uma nova interpretação de Brasil, Maria Isaura assegura que por meio do conceito de cisão o autor explicou as relações de subordinação interétnicas de forma diferente de Gilberto Freyre. O mestre francês teria considerado que o comportamento negro obedecia a um movimento de adaptação e recusa da cultura branca, fato que não o impediu de afirmar sua cultura, apesar de ter uma posição subordinada na sociedade nacional. Ao sustentar isso, Maria Isaura parece afirmar que em Roger Bastide não há ausência total de distinção entre cultura do dominador e cultura dominada. Orientado pelo princípio de cisão, o negro manteria a cultura branca e africana em compartimentos estanques, assimilando elementos das duas culturas, sem, no entanto, jamais misturá-los numa fusão. Participando de dois mundos, os negros brasileiros não eram homens dilacerados entre duas culturas, participavam de ambas de tal modo que elas coexistiam. Deste modo, podiam manter sua cultura e, ao mesmo tempo, se adaptar à cultura branca.

Assim, segundo a socióloga paulista, enquanto Gilberto Freyre identifica um conjunto de oposições apenas no plano da infraestrutura entre senhor e escravo, sendo a cultura brasileira para ele um elemento essencialmente conciliador, Roger Bastide reconheceria uma disjunção também no plano cultural. Este fato, segundo Maria Isaura, provava a distinção entre cultura dominada e cultura dominante, embora houvesse entre elas um denominador comum: um processo dialético de adaptação e recusa que, se de um lado impedia a disjunção entre a cultura branca e negra dessem origem a uma oposição aberta, permitia, por outro, uma distinção entre as duas culturas, evitando um processo de sincretismo.

A respeito da teoria do sociólogo francês e do conceito de cisão por ele elaborado, Maria Isaura se pergunta se,

com isso, ele não estaria negando que a relação entre escravos e senhores era permeada por um masoquismo dos primeiros e por um sadismo dos últimos. Sem dúvida, o sociólogo francês também identificava uma “desigualdade despótica” que combinava repressão e subordinação com proximidade e afetividade, mas salientava que o despotismo não resultava na ausência de auto-afirmação por parte das camadas inferiores de sua cultura em relação aos elementos das camadas superiores. Bastide descobriu que a auto-afirmação da cultura negra não pressupunha a negação da cultura branca, implicava, por isso, em uma conjugação que, entretanto, não resultava numa síntese entre elas. Maria Isaura sustenta que com isso ele estava descrevendo o relacionamento entre as camadas sociais de forma diferente a tal ponto de prever um maior dinamismo para a sociedade brasileira.

Ao mesmo tempo em que chama atenção para isso, sugere que Roger Bastide também identifica que o traço distintivo de nosso povo se apresenta nessa tendência que nossa civilização possui de reconstruir uma unidade sociocultural apesar das diversas orientações étnicas das quais nos compomos. Acreditamos que essa tese está baseada na ideia bastidiana de que nossa cultura seria uma cultura em mosaico, já que, apesar de ocupar uma posição subordinada, o negro conseguiu reconstruir a comunidade africana por meio de cisões, junções e disjunções (BASTIDE, 1974). Contudo, na leitura de Maria Isaura, o princípio de cisão que orientava o negro seria também um elemento essencialmente conciliador, pois permitiria a coexistência da cultura negra e da cultura branca sem suscitar maiores conflitos. Ao mesmo tempo em que abriria espaço para as constantes disjunções operadas pelos negros e para a afirmação de sua cultura como um acerco à parte, o princípio de cisão seria a condição principal de nossa unidade sociocultural. Como a socióloga mesmo salientou, em Roger Bastide, a unidade brasileira seria uma função dos contrastes e não da homogeneidade.

Deste modo, defendemos a hipótese de que, a leitura de Maria Isaura, apesar de apregoar o contrário, mostra que tanto Gilberto Freyre como Roger Bastide enfatizam, cada um a seu modo, o caráter autocolonizado do homem brasileiro que soube construir uma civilização diferente da lusitana e da africana. Com isso, eles chamariam atenção para o fato de que o esquema senhor X escravo não se encaixa plenamente na antinomia prevista pelo pensamento hegeliano-marxista para essa relação. Se Gilberto Freyre afirmaria isso elegendo o comportamento do português como modelo, Bastide, a contrário se pautaria na cultura africana. Essa diferença de perspectiva, segundo Maria Isaura, conferiria a teoria do mestre francês mais permeabilidade às disjunções operadas pelos negros brasileiros. Com o conceito de cisão, o sociólogo seria capaz de captar o dinamismo interno da sociedade brasileira que explica o relacionamento entre as camadas sociais e também o mecanismo das interpenetrações socioculturais entre as distintas civilizações que a cultura brasileira abriga. Inauguraria uma nova interpretação de Brasil ao identificar uma resistência sócio-cultural oferecida pelo negro em re-

lação a dominação sociocultural branca.

A partir desse reconhecimento das cisões efetuadas pelos negros em relação à cultura branca, Bastide afirmaria que os conflitos sociais tinham uma ressonância também no plano superestrutural, fato que evitava que a cultura brasileira se tornasse uma composição sincrética como, segundo Maria Isaura, pressupunha Gilberto Freyre. Com essa opinião, o mestre francês negaria a teoria do sadismo e masoquismo que supunha que a cultura do dominado não tinha uma auto-representação independente e autônoma em relação a do dominante. Roger Bastide reconheceria o negro como co-colonizador, ao reabilitá-lo como figura subordinada, porém ativa na participação entre duas culturas distintas, a africana e a portuguesa e num mundo polarizado entre casa-grande e senzala. Contudo, Maria Isaura sustenta que Bastide asseverou que os mesmos processos e as mesmas contradições marcariam todos os grupos e todas as camadas, que a integração entre esses elementos heterogêneos era retirada na semelhança dos processos dialéticos dentro dela encontrados. A integração na sociedade nacional ocorria, pois, como resultado de processos semelhantes e de contradições idênticas no âmbito da diversidade das camadas e dos grupos.

Ao nosso ver essa descoberta de Maria Isaura sugere uma homologia, apesar da apregoada distinção que estabelece entre o pensamento de Bastide e de Freyre: a indistinção entre o agir da camada inferior e superior no que diz respeito ao ritmo das acomodações e disjunções. Chamamos atenção para um fato que sugere a coincidência no pensamento dos autores: a natureza não-sincrética da cultura brasileira. Por isso, não estamos concordando com a opinião de Maria Isaura, apenas estamos chamando atenção para as singularidades e coincidências entre os pensamentos de Gilberto Freyre e Roger Bastide que a sua leitura suscita. Alguns autores apresentam interpretações a respeito do pensamento freyriano convergentes com o modo como Maria Isaura o considerou. Darcy Ribeiro, por exemplo, considerou que Gilberto Freyre também mostra o negro brasileiro como co-colonizador. Acusa-o, entretanto de fazer isso separando o negro da condição de escravo. Com isso, o autor privilegiaria em sua análise o escravo doméstico e não o da lavoura, fato que o fez atenuar a dominação escravocrata como sendo mais afetiva. Acusa o antropólogo que com isso, Freyre estaria reproduzindo a visão das camadas dominantes sobre o processo histórico brasileiro (RIBEIRO, 2003).

Elide Rugai Bastos (BASTOS, 2006), fazendo a mesma acusação de Darcy, concorda com Maria Isaura quando esta afirma que, na teoria patriarcalista da cultura do intelectual de Apipucos, os conflitos gerados pela oposição entre senhores e escravos, entre cultura branca e negra, não se solucionam pela rejeição, mas pela integração e equilíbrio de elementos antagônicos. Isso porque Gilberto Freyre chamaria atenção para a não violação dos contratos e o não rompimento das relações sociais assimétricas. Entretanto isso não significa que o autor veja a crise ou o conflito como anômalos – para ele, a violência é constitutiva da sociedade brasileira, porém ela é cotidianamente reiter-

ada no seio da família patriarcal, por isso ela não acontece por meio de sobressaltos, mas por pequenos deslocamentos, que fazem as soluções para ela ganharem a mesma circunscrição, o mesmo espaço dentro do cotidiano. Em função disso, considera que a cooperação, competição, assimilação, acomodação, exploração e subordinação acontecem por meio do contato e da interação. Estes processos por acontecerem na esfera doméstica ganhariam contornos psicossociais porque acontecem face a face. Não resultariam num conflito aberto, podendo, por isso, ser reequilibrados. Gilberto Freyre descreveria, então, a *démarche* como algo que acontece sem alterações fundamentais, por esta razão o assunto da sua sociologia seria o conhecimento do senso comum da vida cotidiana. Com essa perspectiva analisa as construções feitas pelos atores para interpretar seu mundo, mas não captaria as disjunções operadas pelos mesmos no desenvolver dos conflitos.

O resultado dessa perspectiva empática seria que a casa-grande representa a dominação e a senzala, a subordinação, a submissão. O & entre esses dois pólos aparentemente irreconciliáveis representaria o processo de miscigenação entre eles. A relação de dominação/submissão concorreria para a estabilidade da sociedade brasileira. O ponto de intersecção entre casa-grande e senzala significaria que “não há luta definitiva no sentido de eliminar-se o conflito: mais ainda, mostra que o processo se repete continuamente fundado no segredo da articulação competição/cooperação” (BASTOS, 2006, p.180).

Para Elide Rugai Bastos, por detrás dessa perspectiva estaria a suposição de que

a própria exploração requer a cooperação tácita da vítima cuja dependência é necessária à continuação de tal relação. Sob esse critério, também a subordinação em relação a exploração ou dominação seria, quer condição, quer processo, expressão, no primeiro caso, do processo de cooperação, e no segundo caso, processo idêntico ao de acomodação (BASTOS, 2006, p. 180, Apud. FREYRE, Sociologia, vol II, p.362).

Apesar de afirmar isso, a socióloga salienta uma nuance presente no pensamento freyriano. Ao se referir ao indígena e ao negro, Freyre considera que havia um masoquismo na sua obediência. Entretanto esse masoquismo exigia uma série de obrigações e contraprestações dos senhores. A autoridade destes seria por essa razão moral e não política. “Por ter esse caráter, a autoridade exige a reciprocidade: não é unilateral uma vez que pressupõe certo grau de obediência”

Dessa construção viria a conclusão de que “a análise freyriana mostra que o sujeito político da liberdade é a família, onde cada um age segundo sua competência [...]”. No seio da casa grande, o indivíduo que melhor exerce sua liberdade é o escravo, no espaço público é o patriarca” (BASTOS, 2006, p. 186). Bastos sustenta que, embora reconheça que a liberdade do escravo restringia-se à esfera privada e subjetiva da vida, Gilberto Freyre considera que, aliando-se com as mulheres e os meninos da

casa-grande, o negro cindia o poder do patriarca. Com isso, o autor “transforma o escravo no tetius que, nesse processo, transmuta-se de dominado a dominador” (BASTOS, 2006, p. 186). Mas, de todo modo, essa pequena liberdade gozada pelo escravo doméstico traduzia-se, segundo Bastos, em cooperação com a exploração, em acomodação à dominação e não em conflito.

Por considerar essa interpretação como uma descrição que enxerga as relações sociais do ponto de vista da classe dominante, Bastos defende que a obra de Gilberto Freyre não seria capaz de captar as possíveis dissociações, principalmente em situações antagônicas, entre a cultura dos dominados e dos dominantes. Isso aconteceria justamente pela crença de que haveria entre elas um calor humano, uma afetividade. O patriarcalismo reconheceria apenas o senhor de engenho como ator social, vendo os demais agentes como subprodutos dele. “A colocação da questão nestes termos limita a possibilidade de se pensarem as rebeliões no Brasil do século XX como formas embrionárias de luta de classes” (BASTOS, 2006, p. 189). Com isso, negar-se-ia a capacidade do escravo ter questionado suas condições de existência social de modo orgânico. Gilberto Freyre não seria capaz de entender que nas relações escravistas havia uma qualidade de rebeldia. De certo modo, assim como Maria Isaura, Elide Rugai Bastos aponta que a cultura brasileira em Gilberto Freyre é vista de forma sincrética.

Afirmar a unidade cultural é não admitir que cada grupo possa elaborar modos próprios de expressão dos antagonismos. Implica negar que as formas culturais existentes no escravo, no agregado, possam ser expressões não organizadas de protesto sobre sua condição de vida e de trabalho. E ainda, negligenciar a rejeição, por parte dos subordinados, de certos símbolos e ritos constitutivos da cultura dos que detêm o domínio social como uma expressão do conflito social (BASTOS, 2006, p. 189).

Deste modo, o intelectual de Apipucos apresentaria “inegavelmente uma visão do conflito social marcado pelo equilíbrio”, a ideia de que “a mistura de raças possibilita a convivência de elementos contraditórios”, fazendo com que “as transformações sociais se façam sem rupturas” e “sem conflitos de classes”. A tese que subjaz a essa interpretação é a de que “os antagonismos, vistos abstratamente, levariam a uma ruptura social, porém desaparecem no cotidiano, pois a convivência dia a dia dos grupos supostamente em oposição se dá harmonicamente no seio da mesma família: a patriarcal” (BASTOS, 1986, p.54). Gilberto Vasconcellos do mesmo modo explica que a teoria patriarcalista de “Gilberto Freyre nega que tenha havido no Brasil colonização *tout court*, nem mesmo que se possa falar em termos de um inconsciente reprimido pela dominação colonial ou neocolonial (VASCONCELLOS, 1980, p. 50). Apesar de todos os condicionantes repressivos nem mesmo o marxismo explicaria a senzala e nem a psicanálise a casa-grande. “A noção de metarraça

desqualifica o esquema da repartição do aparelho psíquico em id, ego, superego” (VASCONCELLOS, 1980, p. 37), por isso, a inadequação do instrumental psicanalítico ao homem brasileiro. A abordagem de natureza empática e emocionalmente simbiótica de Gilberto Freyre bagunçaria a dialética sujeito/objeto, elidindo de propósito a noção de classe social em função da importância concedida à família, fator decisivo na civilização brasileira. Ao afirmar isso, Gilberto Freyre promoveria uma rebelião nos conceitos das ciências sociais ao não apelar para o conceito de repressão,

sobretudo ao reconhecer na autocolonização do negro africano brasileiro não apenas objeto escravo, e sim o sujeito de uma nova práxis no mundo que o português criou. No elogio ao processo de miscigenação, o critério decisivo seria o da plasticidade, encontrado tanto no português como no escravo” (VASCONCELLOS, 1980, p.56).

A sociologia de Gilberto Freyre celebraria “uma vitória do amor e do sexo sobre obstáculos de várias espécies sociais”. Ou seja, o intercuro sexual do branco e do negro teria vencido o ódio de classes, conseqüentemente, seria impossível aplicar de maneira rígida o esquema marxista de luta de classes na interpretação de Brasil. Deste modo, o intelectual de Apipucos, por meio de um prisma acomodatório das famílias e raças não teria privilegiado os antagonismos sociais presentes na nossa formação. A mistura de raças e a interpenetração de culturas teria sido um atenuante para a luta de classes. Este seria um traço da cultura lusitana na sociedade brasileira, um traço que em Gilberto Freyre é ontológico como também epistemológico. Maria Isaura parece não concordar com esse olhar que assegura que os conflitos e antagonismos são aplainados por conciliações socioculturais herdadas de um modelo social flexível de convivência. Afirma que essa interpretação traria “a compreensão de que a cultura das camadas inferiores podia ser usada como meio de dominação, através de sua absorção e redefinição pelas camadas superiores (QUEIROZ, 1980, p.151).

A pergunta que se lança é se a construção teórica de Bastide, tal como concebida por Maria Isaura, inauguraria de fato uma nova interpretação para as relações de mando no Brasil ou se, ao contrário, com seu método empírico descritivo, o intelectual assumiria uma postura crítica à teoria patriarcalista da cultura, mas não a negaria totalmente. Levantamos a hipótese de que a visão da autora acerca da teoria bastidiana leva a crer que a intenção dessa teoria foi mais verificar a validade da proposição freyriana, completando as partes que haviam sido negligenciadas por esta, do que de refutá-la totalmente. Para Maria Isaura, com seu método empírico descritivo, o mestre francês também atestaria que os conflitos não culminam em lutas de classe. Mas considera que as cisões operadas pelos negros nunca redundam em sínteses, fato que faz dos mesmos figuras ativas, donos de uma cultura própria e possuidores de uma rebeldia. Isso permite que a cultura

brasileira seja vista como não sincrética, embora Bastide ainda considera que há uma precedência do conjunto sobre as partes na nossa civilização. A autora defende que na teoria do sociólogo francês o princípio de cisão supera o princípio de participação, embora haja uma valorização da função integrativa da cultura nacional na sua construção. O problema da leitura de Maria Isaura é que ela deduz, por causa disso, que Bastide reconhece uma integração entre os elementos socioculturais heterogêneos retirada na semelhança dos processos dialéticos dentro deles encontrados. A integridade da cultura brasileira é reafirmada também em relação aos contrastes regionais, quando o autor, apesar de enumerá-los, os considera como complementares (BASTIDE, 1979).

Deste modo, a ideia de que Bastide inauguraria uma nova interpretação de Brasil ao considerar, com o conceito de cisão, que a identidade entre as partes viria pela diferença e não pela semelhança, como supunha Gilberto Freyre, parece ser questionada pela própria Maria Isaura. Ao nosso ver, a autora afirma paradoxalmente que a teoria das interpenetrações culturais bastidiana endossa a ideia freyriana de que a cultura brasileira opera segundo um equilíbrio de antagonismos. A mesma suposição estaria transmitida na hiper-valorização da frase: “às forças de cisão, de separação, sempre se opunham, para contrabalançá-las, forças de união democrática, de mistura de sangue, de interpenetração das mais heterogêneas civilizações” (BASTIDE, 1979, p.13) Interpenetrações, para ela, estavam longe de significar fusão, mas que de todo modo pressupunham um equilíbrio, mesmo que precário. Isso se confirmaria nas suposições do autor de que: “Existem forças de antagonismos no interior das forças de adaptação, de acomodação, de assimilação, do mesmo modo que as forças de acomodação existem no interior das forças em conflito e no jogo dos contrastes” (BASTIDE, 1979, p. 15); “Se até no contraste existe harmonia, o conjunto persiste também na reconciliação dos antagonismos” (BASTIDE, 1979, p. 14). O problema de Maria Isaura é que, como já se disse, o conceito de cisão separando as culturas, tornava inoperante as incongruências entre elas porque estas permaneciam como dois domínios que não se misturavam. O princípio de cisão seria, portanto, também um elemento essencialmente conciliador.

Para ela, tanto Gilberto Freyre como Roger Bastide acentuam a extrema heterogeneidade que caracterizou a colonização portuguesa. Ambos chamam atenção para a ativa contribuição dos diversos grupos sociais na montagem da sociedade brasileira. Identificam um processo da confraternização racial que houve entre brancos e negros, embora considerem o gigantesco grau de violência que foi inerente ao sistema escravocrata. Procuram entender de que modo se constituiu um equilíbrio entre os grupos, apesar do alto grau de heterogeneidade sociocultural que havia eles. Esse equilíbrio é sem dúvida mais precário em Bastide do que em Gilberto Freyre porque o sociólogo francês reconhece as disjunções vindas de baixo. Entretanto assim como o intelectual de Apipucos, faz um elogio ao fato de civilizações tão diversas como as indíge-

nas, africanas e portuguesa terem se interpenetrado, resultando na cultura brasileira, cultura vista como polivalente, que possui como característica a capacidade de alojar novas civilizações sem nunca se esfacelar em orientações contrastantes.

Do mesmo modo que o autor de *casa grande e senzala*, o mestre francês chama atenção para o fato de no Brasil não ter espaço para conflitos abertos, capazes de romper o status quo por meio de movimentos abruptos. Entretanto, enquanto em Gilberto Freyre o amálgama entre as diversas civilizações que nos compõem se estabilizam por meio de um equilíbrio de antagonismos representado pela conjunção &, em Bastide há também um equilíbrio forjado pelas cisões e participações em que a conjunção & é sempre acompanhada pelo ou. Nesse movimento a polarização também nunca é atingida, há lugar apenas para pequenas disjunções, acomodações e rearranjos. Como Maria Isaura mencionou, em Bastide os confrontos funcionam por meio de uma dialética dupla de conservação e de repúdio. Elide Rugai Bastos, referindo-se à teoria de Gilberto Freyre, parece descrever este mesmo movimento que nunca é interrompido por alterações fundamentais: “É como se o elemento desencadeador da crise fosse um ruptor que tem por função interromper e restabelecer sucessivamente a corrente elétrica alimentadora do curso social” (BASTOS, 2006, p.175).

A consequência desse movimento seria a tão elogiada “fraternização das raças e das civilizações”; a “democracia racial” que impediu que aqui se formasse castas antagônicas, “preconceitos de cor” ou a xenofobia como atestou Gilberto Freyre? Sem dúvida, Bastide concorda com o intelectual de Apipucos quando este afirma que a cultura brasileira possui uma tendência para aproximar contrastes, promovendo o embarelhamento de épocas históricas e a ausência de luta de classes no Brasil. Fazendo alusão a Pedro Calmon, Bastide considerou que “o Brasil se divide menos numa estratificação de classes sociais do que numa justaposição de épocas históricas” (BASTIDE, 1979, p. 9). “Nestas condições, não é de se espantar que os sociólogos brasileiros tenham caracterizado o Brasil como reunião de elementos antagônicos e harmonização dos contrastes” (BASTIDE, 1979, p.10).

Todavia, do mesmo modo que identifica cisões e disjunções operadas pelos negros em relação à cultura Branca que impediam que a cultura nacional formasse uma composição sincrética, considera que as regiões brasileiras se complementavam sem que isso resultasse na anulação das diversas civilizações a que deram origem. Ainda que reconhecendo que cada região brasileira abriga tipos humanos diversos, culturas distintas que se complementam, sem se fundirem, Bastide parece se preocupar, assim como fizera Gilberto Freyre, em explicar como um país de tão vasto território e de baixa densidade demográfica assegurou sua unidade política e territorial. Entretanto, mesmo diagnosticando a procedência do todo sobre as partes, não defendeu o mesmo ponto de vista do autor de *casa grande e senzala*, para quem a civilização do açúcar é o modelo de dominação política e de sociabilidade que se repro-

duziu por todo o território nacional, permitindo a unidade psicossociocultural da civilização brasileira. O sociólogo francês, ao contrário, acentuaria as diversas orientações socioculturais de nossa formação, ao afirmar que cada região, cada novo ciclo econômico inaugurou uma nova organização social. Com isso, nega que a civilização do açúcar tenha predominado sobre a civilização do ouro, café, couro, etc.

Para ele, essas civilizações não eram justapostas umas às outras, se interpenetravam resultando num equilíbrio polivalente que, entretanto, não confirma a hipótese de Freyre de que o Brasil podia se considerado “uma reunião de elementos antagônicos e harmonização de contrastes” (BASTIDE, 1979, p. 10). Se Gilberto Freyre admirava o fato de que a colonização brasileira destruíra fronteiras e reunia em relações fraternas, numa “doce camaradagem”, as cores e as civilizações mais heterogêneas, fazendo um elogio ao patriarcalismo brasileiro, à solidariedade familiar no que ela propiciou de encontro e fraternização entre as raças e civilizações, Bastide, ao contrário, não acreditava na fórmula da democracia racial. Para ele havia uma sobreposição de raça e classe no Brasil, que impedia que negros e brancos se reunissem numa composição cultural/racial sincrética.

O elogio da democracia racial era um erro porque traz a ideia de que aqui existiu uma democracia política. Ao chamar atenção para os contrastes considerou que aqui havia grandes desníveis sociais causados pela monocultura, pelo latifúndio e escravidão que se materializaram num conflito sui generis de raças. Supôs que a grande propriedade opôs não apenas senhores e escravos, mas também a agricultura comercial dos grandes proprietários e a agricultura dos cereais praticada por caboclos pobres. Por essas circunstâncias, sustenta que aqui não foi possível a consolidação de um regime democrático análogo ao que floresceu nas colônias anglo-saxônicas da América do Norte (BASTIDE, 1979, p. 259)[1].

Apesar disso, Bastide ressalta o sentimento açucarado que suavizou as relações raciais no Brasil. Diagnostica que ele fez com que aqui arcaísmos e modernismos não se relacionavam segundo uma oposição - “a novidade existe, mas ela se enxerta no passado”. Para ele, aqui se instalou um sistema econômico, social, político e cultural no qual impediu a interpenetração, evitando que as classes e as diferentes regiões se dividissem em oposição de acordo com os seus antagonismos. O “modelo paternalista e afetuosos” dos engenhos o levou a ponderar que aqui não se criaram barreiras muito nítidas entre as camadas; estabeleceram-se hierarquias sociais, porém estas não separavam brutalmente as camadas. Entretanto, é curioso observar que o autor identifica justamente nestas regiões de engenho como os lugares em que se formou uma consciência africana mais forte, uma comunidade negra. Regiões com coloração mais capitalistas como São Paulo, que deram origem a outro modelo de relacionamento entre camadas, onde supostamente as distinções e barreiras são mais nítidas, são apontadas como lugares de má consciência negra. Segundo ele, isso aconteceu porque os canais abertos para a ascensão

social do mulato aí impediram a perpetuação das comunidades negras, da cultura negra como um quisto cultural, porque criaram a ilusão no ex-escravo de que, para se inserir na sociedade brasileira, bastava se filiar à cultura branca. Com isso, o princípio de cisão, que tinha como referência a cultura africana, deixou paulatinamente de operar. Essa constatação levou Bastide a afirmar que:

Essa separação entre os escravos e o senhor [...] cria no negro o que se poderia chamar de 'má consciência' africana. Produz nele um fenômeno de alienação, que raramente é encontrado no Nordeste (com exceção talvez do caso dos mulatos) e que o impele a copiar a civilização dos brancos (BASTIDE, 1979, p. 135).

Essa observação demonstra que Bastide identificava uma polaridade no sistema patriarcalista passada despercebida por Gilberto Freyre propiciada justamente pelo princípio de cisão. Essa perspectiva o permitiu olhar o todo pela perspectiva das partes[2]. Com isso, ele ressalta que a unidade cultural brasileira não é sincrética. Mas ela não é sincrética, não no modo como Maria Isaura acentuou. Para nós, Bastide afirma não apenas que havia diferença entre a cultura da camada dominante e a cultura da camada dominada, mas que elas encerravam processos dialéticos distintos.

De fato, Bastide considerou que nas tradições africanas havia instituições conservadoras e de luta. Essa dinâmica de aceitação e repúdio inaugurou uma multiplicidade de divisões na mentalidade da camada social subalterna, permitindo a coexistência das diversas civilizações no interior da sociedade global. O autor se refere, especificamente, ao candomblé, religião que, por funcionar segundo a lógica da analogia, permitiu que comunidades negras se formassem, não mais através de linhagens, como na África, mas por meio de grupos étnicos distintos. Bastide afirma que se no continente africano havia a proibição de casamento entre grupos que fixavam seu corpo em divindades diferentes, aqui essa proibição vai se dar entre indivíduos que fixavam nas mesmas divindades. Deste modo, o princípio exogâmico aparece no Brasil de forma renovada, tornando possível o casamento e o sincretismo entre negros rivais. Segundo ele, os intercassamentos entre negros de diferentes linhagens possibilitaram o ressurgimento da religiosidade africana e da comunidade negra em pleno regime escravo. Fez a solidariedade entre os membros das seitas e das comunidades negras não se formar mais através de linhagens, mas por meio da etnia africana. Isso foi possível porque o pensamento africano funcionava de acordo com as participações e cisões, raciocínio que tornava inoperantes as incongruências entre as divindades, mas que não resultava na anulação de suas diferenças. Assim considerou que uma solidariedade étnica especificamente ligada aos cultos africanos nasceu, dando origem a comunidades negras combativas que impediram o dilaceramento cultural dos escravos por meio do princípio de cisão (BASTIDE, 1960).

É importante lembrarmos que o princípio de cisão permite que o candomblé seja visto pelo autor como uma espécie de comunidade axiológica formada por grupos primários

solidários que compõem verdadeiras sociedades de socorro mútuo e de auxílio fraterno e mantém o espírito comunitário africano e o seu peculiar sistema de dom e contradom. Por esta razão, considera que o candomblé funda uma nova modalidade de troca diferente da troca capitalista e, por isso, originava comunidades negras que estavam em conflito com a sociedade global envolvente, marcada desde a colonização por práticas capitalistas. Se essa consideração nos dá uma pista sobre o sentido que tinha a crítica efetuada pela população escrava por meio do conceito de cisão – sentido diferente da crítica elaborada pelo branco, portanto -, ela é insuficiente, entretanto, para definirmos o ritmo como elas se materializavam no contexto mais amplo da sociedade envolvente. É suficiente, entretanto, para discordamos da tese de Maria Isaura de que havia uma homologia entre os processos dialéticos formulados pelas diferentes camadas no seio da sociedade patriarcal brasileira. Na nossa opinião, essa leitura está equivocada por duas razões: o princípio de cisão originava uma modalidade de troca diferente da capitalista; Bastide não afirma que o princípio de cisão se dissipou por toda a sociedade brasileira, pelo contrário, ele supõe que esse princípio deixou de operar a partir de um dado momento, por isso o Brasil deu no que deu.

Pode-se dizer, com isso, que Roger Bastide e Gilberto Freyre, descrevem o mesmo ritmo para as transformações históricas: o das acomodações, rearranjos e disjunções? A pergunta se faz não tanto com a pretensão de se dar uma resposta a ela, mas pela provocação que a sua simples formulação suscita, já que a teoria do intelectual francês não se envereda pelo caminho dos prognósticos. Alias, tampouco a teoria de Gilberto Freyre. O objetivo desse artigo foi apenas mostrar o grande mérito de Bastide em reconhecer a historicidade da sociedade brasileira por movimentos vindos de baixo, de uma cultura subordinada relativamente independente em relação a senhorial. Quando sugerimos que Bastide, por meio do princípio de cisão, enxerga a formação de processos dialéticos distintos suscitados pelas camadas subalternas e dominantes, aventamos a necessidade da consideração de que, com isso, talvez, o autor não descrevesse o mesmo ritmo e escopo para as mudanças sociais que Gilberto Freyre testemunha. Salientamos, contudo, que o intelectual francês considera que o princípio de cisão deixou de operar com as transformações na infraestrutura brasileira. Ao fazer isso, de fato ele acaba por endossar a tese freyriana de que as mudanças, depois desse momento, se processam aqui pelas pequenas acomodações.

Encerramos o artigo apontando mais um equívoco de Maria Isaura, equívoco este que dá sustentação a sua leitura de que a distinção entre Gilberto Freyre e Roger Bastide vem do fato de que, enquanto o primeiro concebe a cultura brasileira como sincrética, o último, a representaria como não sincrética. Gilberto Freyre se mostraria crente da unidade brasileira ao testemunhar a dinâmica de equilíbrio de antagonismos. Nele o todo prevalece sobre as partes, já que, com essa dinâmica considera que o Brasil se consolidou como uma nação psicossociocultural miscigenada, mestiça, mista e rurbana (FREYRE, 1982). Não

falaria, então, de cultura dominada e cultura dominante, mas de cultura brasileira, sem dúvida polivalente, mas nitidamente com prevalescência de tons ibéricos, senhoriais. Bastide, ao contrário, não se mostraria crente na fórmula da democracia racial. O autor enfatiza mais as cisões do que as participações, como disse Maria Isaura. A cultura negra prevalece sobre a portuguesa.

Entretanto a afirmação de Maria Isaura de que a obra bastidiana se distancia da de Gilberto Freyre porque concebe a cultura brasileira como sincrética torna-se um pouco difusa quando se lê autores como Ricardo Berzaquen de Araújo. Referindo-se a imagem de Brasil construída por Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, chama atenção para o fato do autor também não conceber a cultura brasileira de forma sincrética. Ao ressaltar esse aspecto, aponta para um ponto de encontro entre Gilberto Freyre e Roger Bastide não visto por Maria Isaura. Ele afirma que Gilberto Freyre

trabalha com uma acepção híbrida, plástica e ambígua do conceito de sociedade, em que as partes que o compõem – permeadas pelo excesso – se aproximam sem que isso desenvolva necessariamente fusão, síntese ou sequer um relacionamento mais orgânico entre elas (ARAÚJO, 1994.).

Essa imagem do país como um “luxo de antagonismos”, que embora equilibrados, recusam-se terminantemente a se desfazer ou a se unir por completo seria construída pela valorização da ideia da mestiçagem, aspecto também acentuada por Bastide. Araújo não endossa a interpretação corrente de que com isso Gilberto Freyre construiu uma “visão idílica da colonização portuguesa no Brasil, sustentado justamente pelo descarte dos conflitos e pela ênfase na adaptação, da tolerância recíproca e no intercâmbio – principalmente sexual” (ARAÚJO, 1994, p. 47). A sua tese é a de que, apesar de sustentar a fórmula da democracia racial, o ensaísta não chegaria a ver a escravidão como não despótica. Captaria a dimensão opressiva ao afirmar que a afetividade e intimidade nas relações de mando eram contrabalanceadas pela autoridade despótica exercida pelo senhor sobre o escravo, fato que garantia a prevalescência de seus interesses sobre este. A perversidade e a violência seriam reversos também da tendência para a intimidade e para a miscigenação do português. Se no sociólogo francês é o princípio de cisão que evita que a cultura brasileira ganhe um formato sincrético, em Gilberto Freyre a vocação despótica do português é que teria impedido que aqui o intercâmbio entre as diversas civilizações originasse uma uniformidade cultural. Araújo lembra que a plasticidade e o excesso de natureza sexual do português são vistos pelo ensaísta de Apipucos como componentes que explicam a interpenetração entre culturas. E acentua que a tendência para o despotismo, por sua vez, explicaria o aspecto sincrético de nossa cultura.

Araújo lembra que na *Casa Grande* era um espaço dominado pela *hybris*, isto é, pelas paixões e excesso. O excesso de natureza sexual do português explicaria o grau

de intimidade entre brancos e negros; a plasticidade, a tendência portuguesa para a confraternização das raças. Ao acentuar o predomínio da *hybris* sobre a racionalidade, Gilberto Freyre teria firmado as bases de uma “verdadeira identidade coletiva, capaz de estimular a criação de um inédito sentimento de comunidade pela explicitação de laços, até então, insuspeitos, entre os diferentes grupos que compunham a nação” (ARAÚJO, 1994, p. 30). Contudo, não concorda como já se disse, com a interpretação de que o autor de *Casa Grande e Senzala* criaria uma fórmula da democracia racial, “na qual senhores e escravos confraternizariam embalados por um clima de extrema intimidade e mútua cooperação” (ARAÚJO, 1994, p.31). A visão de Gilberto Freyre a respeito do relacionamento entre senhores e escravos não seria, segundo ele, harmônica. Isso porque ao lado da *hybris*, o ensaísta identificava uma tendência para o despotismo. É a partir dessa ideia de que havia proximidade e distância entre brancos e negros que Gilberto Freyre conceberia a cultura brasileira como não sincrética e chamaria atenção para

Ampla troca de experiências, na qual aliás, a participação da senzala é tão ou mais ativa quanto a casa grande, não só espalhando-se pela comida, pela língua, pelo folclore, pela higiene, pelo sexo, e por inúmeras outras práticas e instituições, como também dando origem a uma experiência social marcadamente aberta, capaz de aproximar antagonísticas influências culturais sem, contudo, procurar fundi-las em uma síntese totalizante (ARAÚJO, 1994, p. 56).

E conclui que:

Assim da mesma maneira que as distintas influências étnicas e culturais conseguiam combinar-se separadamente no português, a violência e a proximidade sexual, o despotismo e a confraternização familiar parecem ter condições de conviver lado a lado, em um amálgama tenso, mas equilibrado. Neste sentido, minha impressão final é a de que com esse argumento, fundado em um relativo louvor da ambigüidade, da particularidade e, portanto, incapaz de pensar a totalidade a não ser que seus componentes tenham condições de guardar ao menos parte da memória da sua variada origem, é, mais do que uma característica de uma ou outra parte isolada do raciocínio de Gilberto, um ponto central, decisivo mesmo, da sua reflexão (ARAÚJO, 1994, p. 57).

Araújo afirma que, para Gilberto Freyre, o Brasil seria um luxo de antagonismos, fato que faria a cultura brasileira ter uma unidade precária, mas conciliadora. Apesar de falar em sincretismo, considera que, para o ensaísta, cada civilização da qual nos compomos guarda o selo e a recordação de sua origem. Neste ponto se aproxima muito da teoria sobre as interpenetrações bastidiana. Araújo salienta, contudo, que Gilberto Freyre assegura uma natureza não

sincrética à cultura brasileira por acreditar nos excessos da conduta senhorial, excessos esses nem sempre com resultados positivos.

Araújo considera ainda os aspectos negativos do que ele chamou de *hybris* na construção freyriana. Para ele, a *hybris* não se referia apenas a aspectos positivos relacionados ao excesso de apetite sexual do português que criou as chamadas zonas de confraternização entre as raças, contrabalanceando o despotismo inerente ao sistema escravocrata. Diria respeito também aos excessos do clima tropical, às ameaças da absorvente monocultura latifundiária, à sífilis, etc. Esses aspectos, segundo Araújo, seriam extremamente negativos para Freyre, compondo o conjunto de reversos do que ele julgou a bem-sucedida colonização portuguesa. Esses pontos negativos sem dúvida nenhuma são considerados pelo ensaísta em Casa Grande e Senzala. Mas Araújo fala de um outro que considera importante e que quase não foi tocado pelo intelectual de Apipucos: o feudalismo brasileiro.

As conseqüências da *hybris* estariam diretamente relacionadas a essa noção que Gilberto Freyre lança mão para descrever, ainda que de forma imprecisa, o sistema econômico colonial. Segundo Araújo, com a noção de feudalismo o ensaísta

realça somente um ou outro aspecto dos seus componentes, deixando totalmente de lado aqueles que teriam condições de promover alguma conciliação, mesmo em uma ordem social dividida entre grandes proprietários tão autônomos e poderosos quanto os nossos (ARAÚJO, 1994, p. 88).

A acusação de Araújo é a de que, apesar da *hybris* criar zonas de confraternização entre brancos e negros, ela não geraria um sistema de contratos regulares entre os grandes proprietários capaz de regular algum tipo de aliança entre eles. Para o autor, o conceito de feudalismo em Gilberto Freyre diria respeito a justamente essa falta de aliança entre os donos de terra e a sua independência em relação à coroa portuguesa. O termo utilizado que qualificaria essa distância seria o de autarquia.

A noção de feudalismo utilizada de forma imprecisa diria respeito “a impossibilidade de alcançar uma forma de governo suficientemente definido e estável em uma civilização exposta a divisões e excessos quanto a que estamos discutindo” (Araújo, 1994: p. 89). Por essa razão, a unidade nacional seria incompleta e precária. Embora a *hybris* demonstrasse a existência de um *ethos* patriarcal que construía uma identidade nacional, ele seria incapaz de fornecer um critério que permitisse a união do país em torno de um princípio comum[3]. A cultura deixada pelos jesuítas é que viria, segundo ele, fazer frente àquela promíscua e orgiástica aristocracia colonial, mediando os conflitos senhoriais, completando a parcial e instável totalidade produzida pela casa grande. Este seria mais um exemplo de convivência tensa, embora equilibrada de critérios opostos. Com isso, Araújo ressalta que o grande elogio feito por Gilberto Freyre à colonização por-

tuguesa refere-se justamente a essas confraternizações operadas pela nossa cultura. Este caráter não contraditório dado às diferenças é que asseguraria a interpenetração das diversas orientações presentes na colônia portuguesa.

Se recorremos à Araújo é porque ele acentua que em Gilberto Freyre as diferenças seriam “continuamente submetidas a um processo de equilíbrio e aproximação, ainda que esse processo não implique necessariamente a sua anulação recíproca” (ARAÚJO, 1994, p. 97). Com essa afirmação, Araújo quer dizer que o intelectual sustenta que o todo brasileiro teria uma natureza sincrética, mas precária. O hibridismo de nossa formação derivaria da *hybris*, força que atua unindo opostos, mas separa iguais, promovendo uma totalidade instável. A anarquia seria, então, um dos princípios da orientação ibérica escolástica e barroca, inspirada pela hierarquia, pela tradição e pela decidida busca de um ideal de comunidade.

A concepção de cultura apresentada pelo autor de casa grande e senzala apresentaria

Um grau surpreendente de diferenciação e de desordem, ou seja, de anarquia, na própria matriz da vida social. Não é que não exista nenhuma preocupação com a unidade neste sentido: ela até ocorre, mas nunca de uma forma rotineira ou sistemática, parecendo sempre haver uma folga insuportável na relação que se estabelece entre as partes e o todo, o qual conseqüentemente, termina sendo visto muito mais como uma possibilidade eventual do que como uma forma obrigatória e preexistente da ideia de sociedade (ARAÚJO, 1994, p. 103).

Deste modo, o autor sustenta que a cultura em Gilberto Freyre não envolve apenas solidariedade, consistência, homogeneidade, ordem e identidade, portanto. Implica também em diferenciação, disjunções, contradições. Mas gostaríamos de realçar que esses antagonismos em Freyre estão localizados na conduta senhorial. Não emanam dos escravos, como em Bastide. As disjunções são muito mais uma conseqüência da *hybris*, dos excessos da cultura portuguesa do que da luta dos negros contra a dominação e o processo de aculturação e perda de referências. Essa diferença de perspectiva inauguraria interpretações de Brasil por si só, interpretações diferentes? Acreditamos que não. A teoria bastidiana somente sugere uma nova visão do país feita a partir dos autores subalternos porque ele considera que o negro se norteava por um princípio de cisão que permitia a existência da cultura africana como acervo distinto da cultura branca e de comunidades axiológicas em pleno regime escravocrata norteadas por uma lógica diferente da lógica capitalista da sociedade global. Por apenas sugerir e por não definir o escopo e o sentido das mudanças que o agir da camada subalterna origina, sustentamos que há que se ter um pouco mais de cuidado para que se possa afirmar alguma coisa em relação ao grau de distância que a teoria bastidiana possui em relação a interpretação conservadora de Gilberto Freyre.

## Notas

- [1] Ainda que enxergue a oposição entre esses dois tipos de agricultura, o sociólogo não considera, entretanto, que a oposição entre pobreza e riqueza como o problema mais grave de todo país. Bastide reconhece a dificuldade de se constituir a unidade nacional diante de tão vasto território e baixa densidade demográfica. Isso o faz afirmar que “se o senhor de engenho conseguiu construir uma civilização, foi porque pode se apoiar no tamanho das plantações. Esse mesma opinião está presente também no pensamento de Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, sendo mais que um ponto em comum entre os autores, a base a partir de onde fazem suas inferências.
- [2] Com isso, não queremos dizer que concordamos com a perspectiva bastidiana. Para nós, seu modo de ver não enxerga a polaridade entre escravo e senhor do modo tal qual ela se processou na história brasileira: pela luta de classes. Na nossa opinião, o autor não leva essa oposição até as últimas consequências porque sua teoria é demasiadamente culturalista. Entretanto, isso não nos impede de considerar que talvez haja entre ela e a teoria freyriana uma diferença maior do que supôs Maria Isaura. Isso, contudo, não nos permite afirmar que o intelectual origina uma nova interpretação de Brasil bem distante da de Gilberto Freyre. Estamos apenas relativizamos a leitura de Maria Isaura.
- [3] Lembramos, todavia, que os conflitos entre grandes proprietários de terra não é a questão principal do autor de *Casa Grande & Senzala*. Gilberto Freyre parece muito mais preocupado com os antagonismos existentes entre escravos e senhores do que com aqueles que aconteciam entre as casas-grandes. Afinal, ele elege os primeiros como os formadores de nossa cultura e não os últimos. O modo como se resolvem os conflitos entre brancos e negros é que informaria a cultura brasileira como cultura polivalente, mas harmônica.

## Referencias

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. Guerra e paz. *Casa Grande e senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- BASTIDE, Roger. *Brasil: terra de contrastes*. São Paulo - Rio de Janeiro: DIFEL, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Les religions africaines au Brésil. Vers une sociologie des interpénétrations de civilisations*. Paris: Press Universitaires de France, 1960.
- \_\_\_\_\_. *As Américas negras: as religiões africanas no novo mundo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, Editora da universidade de São Paulo, 1974.
- BASTOS, Élide Rugai. “Gilberto Freyre e a Questão Nacional”, in. MORAES, Reginaldo (et alli). *Inteligência Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- \_\_\_\_\_. *As criaturas de Prometeu. Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo: Global, 2006.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & senzala. Introdução à história da sociedade patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Rurbanização: o que é?* Recife: Massangana, 1982.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. Roger Bastide: sociologia. São Paulo: Ed. Ática, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Uma nova interpretação do Brasil: A contribuição de Roger Bastide à sociologia brasileira*. São Paulo: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, USP, Nº 20, 1978.
- \_\_\_\_\_. Von Simsom, Olga R. de Moraes (orgs) *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/CERU, 1986.
- \_\_\_\_\_. “Enigmas de uma definição do ser brasileiro”. In: LUCENA, Célia T. (et alli), orgs. *Pesquisa em ciências sociais: olhares de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. São Paulo: CERU, 2008.
- RIBEIRO, Darcy. “Gilberto Freyre: uma introdução a casa grande & senzala”. In: FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*, Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania. Para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.
- VASCONCELLOS, Gilberto. *O xará de Apipucos. Um ensaio sobre Gilberto Freyre*. São Paulo: Casa Amarela, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A questão do folclore no Brasil. Do sincretismo à xipofagia*. Natal, RN: EDUFRRN: NCCEN, 2009.