UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

Claudio Marcio Coelho

Religião e **História**

Em nome do Pai: Gilberto Freyre e *Casa-Grande & Senzala*, um projeto político salvífico para o Brasil (1906-1933)?

Vitória, Ufes
2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

Claudio Marcio Coelho

Religião e **História**

Em nome do Pai: Gilberto Freyre e *Casa-Grande & Senzala*, um projeto político salvífico para o Brasil (1906-1933)?

Tese apresentada ao PPGHIS - Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas.

Orientadora: Profª Drª Marcia B. Ferreira Rodrigues.

Co-orientador: Prof. Dr. Gisálio Cerqueira Filho.

Vitória, Ufes
2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Coelho, Claudio Marcio, 1967-
C672r Religião e história : em nome do pai : Gilberto Freyre e *Casa-Grande & Senzala*, um projeto político salvífico para o Brasil (1906-1933)? / Claudio Marcio Coelho. – 2016.
348 f. : il.

Orientador: Márcia Barros Ferreira Rodrigues.
Coorientador: Gisálio Cerqueira Filho.
Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Freyre, Gilberto, 1900-1987. Casa-Grande & Senzala - Crítica e interpretação. 2. Autoritarismo. 3. Patriarcado. 4. Catolicismo - Aspectos políticos. 5. História - Aspectos políticos. I. Rodrigues, Márcia Barros Ferreira. II. Cerqueira Filho, Gisálio. III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. IV. Título.

CDU: 93/99

Banca de Defesa

Claudio Marcio Coelho

Religião e História: Em nome do Pai: Gilberto Freyre e *Casa-Grande & Senzala*, um projeto político salvífico para o Brasil (1906-1933)?

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas, elaborada sob a orientação da Profª Drª Marcia Barros Ferreira Rodrigues e co-orientação do Prof. Dr. Gisálio Cerqueira Filho.

Aprovada em ____ de _____ de 2016

COMISSÃO EXAMINADORA

_____

Professora Doutora **Márcia Barros Ferreira Rodrigues**
Universidade Federal do Espírito Santo - Presidente da Comissão

_____

Professor Doutor **Gisálio Cerqueira Filho**
Universidade Federal Fluminense - Membro Titular

_____

Professora Doutora **Cláudia Henschel de Lima**
Universidade Federal Fluminense - Membro Titular

_____

Professora Doutora **Maria Cristina Dadalto**
Universidade Federal do Espírito Santo - Membro Titular

_____

Professora Doutora **Sônia Missagia Mattos**
Universidade Federal do Espírito Santo - Membro Titular

Dedico este trabalho doutoral aos que com muito carinho, dedicação, paciência e confiança investiram em minha superação e desejo e autorizaram-me a desafiar o grande mestre de Apipucos, Gilberto Freyre.
Esta tese não seria possível sem o apoio de meus professores e pais intelectuais, Márcia Barros Ferreira Rodrigues & Gisálio Cerqueira Filho.

Agradecimentos

Agradeço o apoio e o carinho de meus familiares, especialmente, de minha mãe Irene Borges, de meu irmão Luiz Carlos e sua esposa Cleuza, de meu irmão Marcos e esposa Ana Maria, de meus sobrinhos Rogério e esposa Cristina, Sâmara, Ridiane, Sabrina, Aline, Alison, Fábio e sua esposa Darlane.

Aos amigos que tanto torceram pelo meu sucesso, principalmente, aos que estiveram do meu lado nos momentos felizes e tristes: amigos especiais como João Luiz Duarte, pelo carinho e apoio no dia a dia; meu mano Edison Romera Júnior, pelas orientações teológicas, indicações bibliográficas, discussões e desabafos; minha querida amiga, confidente e incentivadora Dirce Nazaré. Também agradeço pela palavra amiga, de fé e de carinho dos amigos Cleberson de Deus, Pablo Carlos da Silva, Marcelo Marques, Edilene Neves, Angela Soares, Lohaine Barbosa, Clarkson Diniz, Michelli Possmozer e Paulo Fabris.

Agradeço pelo imenso carinho de minhas ex-alunas, agora amigas, que me incentivaram dia após dia, para que eu ingressasse no doutorado: Rosana Henrique e Regina Monfredini.

Ao sentimento sincero de carinho, seja pelas orientações bibliográficas e pela escuta atenciosa e generosa da professora Gizlene Neder.

Ao carinho, apoio, orientações e trocas antropológicas sensíveis e engrandecedoras com minha professora, amiga e parceira Sônia Missagia.

Ao incentivo delicado e afetuoso da professora Cláudia Murta, especialmente, em momento importante de minha análise, com o belo e emocionante filme *A história da eternidade*, que debatemos no VI Congresso Internacional de Filosofia da Psicanálise, realizado na UFES, em 2015.

Ao apoio, incentivo e sugestões bibliográficas generosamente oferecidas pelos professores Mauro Petersen e Cristina Dadalto e também pelos amigos Ricardo Achatz e Fernando César.

Aos membros da Banca de Qualificação no Doutorado, pelas orientações bibliográficas, teóricas e metodológicas, pela atenção e preocupação com o progresso da tese: as professoras

Márcia Rodrigues e Cláudia Murta, os professores Gisálio Cerqueira Filho e Sebastião Franco Pimentel.

Agradeço pela atenção profissional, carinhosa, solícita e pelo brilhante trabalho de tradução da obra *The child in the house*, do escritor inglês Walter Pater, realizado pela Profª Drª Sonia Isabel Fabris Campos.

Também agradeço aos amigos do *Laboratório Cidade e Poder*, da Universidade Federal Fluminense, com os quais compartilhei e recebi sentimentos, experiências, insights, sugestões de leitura e de pesquisa: Marcelo Neder Cerqueira, Ana Paula Barcellos, Jefferson Pinto, Flávia Nazareth, Ana Motta, Henrique Barahona, Cláudia Henschel.

Como não agradecer pela atenção psicanalítica, pelas sessões que se transformaram em verdadeiras orientações bibliográficas e teóricas, mas, sobretudo, por revelar o potencial de meu desejo e me incendiar de vontade e superação. Agradeço a minha analista Vanda Ferreira, que também foi uma orientadora.

Por fim, agradeço a FAPES (Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo) pela bolsa de doutorado, sem a qual não poderia dedicar-me integralmente a este trabalho doutoral.

Se há anjos que cuidam de nossas necessidades, então, presumivelmente, estes são humanos, demasiadamente amigos de carne e osso, e que vivem pertinho de nós.

São estes familiares, amigos, orientadores e incentivadores os meus anjos...

Resumo

A presente tese doutoral justifica-se pela importância de estudos sobre religião e história política; pela relevância de novas pesquisas sobre o pensamento e a obra do escritor, historiador e sociólogo pernambucano Gilberto Freyre; assim como, pela ausência de estudos acadêmicos acerca da repercussão de sua experiência religiosa na produção intelectual e na publicação de obra fundadora do Brasil: o livro *Casa-Grande & Senzala*, de 1933. O tema da cultura religiosa – sentida, pensada e vivenciada – por nosso autor está inebriado e subsumido na historiografia brasileira. Seus principais intérpretes preferem discutir a religião na obra de Gilberto Freyre, mas nosso intento é outro, pois o que nos interessa é o sentimento religioso subjetivo do próprio autor e como o mesmo se espraia, transborda e retorna insistentemente – como um sintoma – em sua produção intelectual. Logo, o problema que enfrentamos nesta tese consiste nas seguintes indagações: Como a experiência religiosa de Gilberto Freyre incidiu na tradução do passado brasileiro? Quais os efeitos políticos do sentimento religioso do autor em sua escrita da história do Brasil? Ademais, as hipóteses que formulamos são: a trajetória intelectual do jovem e do homem Gilberto Freyre esteve marcada por um pujante sentimento missionário; este sentimento repercutiu decisivamente, orientando e estruturando seus interesses, escolhas intelectuais e políticas; na fantasia gilbertiana, *Casa-Grande & Senzala* seria um projeto político salvífico para o Brasil; o sentimento religioso de Gilberto Freyre incidiu na escrita da história, provocando efeitos políticos autoritários em sua tradução do passado brasileiro. A conjuntura e o período histórico que pesquisamos perfazem sua infância, em 1906, até a publicação de *Casa-Grande & Senzala*, em 1933. Este trabalho doutoral situa-se no campo da História das Ideias Políticas e está orientado pela perspectiva da história subjetivada, perseguindo a confluência entre o subjetivo, o histórico e o político. Nosso referencial teórico-metodológico está fundamentado na: pesquisa da cultura religiosa católica em Portugal e no Brasil; na racionalidade estético-expressiva, para pensar o subjetivo e a conjuntura a partir dos indícios; no estudo dos afetos e emoções inconscientes presentes nas relações sociais pelo método clínico – psicanálise em extensão; no diálogo entre história e psicanálise, para interpretar os sintomas sociais; e na teoria política, para identificar e interpretar afetos de acento e caráter autoritário, que incidiram na tradução do passado e na escrita da história do Brasil de Gilberto Freyre.

Palavras-chave: Gilberto Freyre, Catolicismo Político, Religião e História Política, História e Psicanálise, *Casa-Grande & Senzala*, Autoritarismo Patriarcal.

Resumen

Esta tesis doctoral se justifica por la importancia de estudios sobre religión e historia política; por la relevancia de nuevas investigaciones sobre pensamiento y la obra del escritor, historiador y sociólogo pernambucano Gilberto Freyre; debido a la ausencia de estudios académicos acerca de la repercusión de la experiencia religiosa en la producción intelectual y en la publicación de la obra fundadora de Brasil: el libro *Casa Grande y Senzala*, de 1933. El tema de la cultura religiosa – sentida, pensada y vivida – por nuestro autor se encuentra saturada en la historiografía brasileña. Sus principales intérpretes prefieren discutir la religión en la obra de Gilberto Freyre, pero nuestra intención es otra, lo que nos interesa, es el sentimiento religioso subjetivo al del autor y como el mismo se desborda, trasborda y retorna insistentemente – como un sintoma – en su producción intelectual. Así que el problema que enfrentamos en esta tesis se compone en las siguientes preguntas: ¿Cómo la experiencia religiosa de Gilberto Freyre se infundió en la traducción del pasado brasileño? ¿Cuáles son los efectos del sentimiento religioso del autor en su escritura sobre de la historia de Brasil? Por otra parte, las hipótesis que formulamos consiste en que: la trayectoria intelectual del joven y del hombre Gilberto Freyre estuvo marcada por un sentimiento misionario enérgico; este sentimiento repercutió decisivamente, orientando y estructurando sus intereses, elecciones intelectuales y políticas. En la fantasía gilbertiana, *Casa Grande y Senzala* sería un proyecto político salvífico para Brasil; el sentimiento religioso de Gilberto Freyre se centró en la escrita de la historia, provocando efectos políticos autoritarios en su traducción del pasado brasileño. La coyuntura y el periodo histórico que estudiamos componen sus inicios en 1906, hasta la publicación de la *Casa Grande y Senzala* en 1933. Este trabajo doctoral se sitúa en el campo de la Historia de las Ideas Políticas y se guía por la perspectiva de la historia subjetiva, persiguiendo la agrupación de lo subjetivo, histórico y político. Nuestro marco teórico se basa en: la investigación de la cultura religiosa católica en Portugal y Brasil; en la racionalidad estético-expresiva para pensar en lo subjetivo y en la coyuntura a partir de los indicios. También en el estudio de los afectos y emociones inconscientes presentes en las relaciones sociales a partir del método clínico – psicoanálisis en extensión; en el dialogo entre la historia y el psicoanálisis para interpretar los síntomas sociales; y en la teoría política, para identificar e interpretar el carácter autoritario y los acentos afectivos se centraron en la traducción del pasado y escribir la historia del Brasil de Gilberto Freyre.

Palabras claves: Gilberto Freyre, Catolicismo Político, Religión e Historia Política, Historia y Psicoanálisis, *Casa Grande y Senzala*, Autoritarismo Patriarcal.

Abstract

The following Doctoral Thesis is justified by the importance of the studies on religion and political history, the relevance of new research on the thought and work of the writer, historian and sociologist Gilberto Freyre; as well as the lack of academic studies about the impact of his religious experience in intellectual production and publishing work founder of Brazil: the book *Casa-Grande & Senzala*, 1933. The theme of religious culture – felt, thought and experienced – by our author is inebriated and subsumed in Brazilian historiography. His main studiers prefer to discuss religion in the work of Gilberto Freyre, but our intent is different, because what interests us is the subjective religious feeling of the author himself and how it spreads, overflows and insistently returns – as a symptom – in his intellectual production. Then, the questions we face in this thesis consist on: How the religious experience of Gilberto Freyre incurs on the translation of Brazilian past? What are the political effects of the author's religious feeling in his writing of the history of Brazil? Furthermore, the hypotheses formulated are: the intellectual trajectory of the young and the man Gilberto Freyre was marked by a puissant missionary feeling; this feeling resonated decisively, guiding and structuring their interests, intellectual and political choices; in Gilberto Freyre's fantasy; *Casa-Grande & Senzala* would be a saving political project for Brazil; the religious feeling of Gilberto Freyre incur on the writing of history, provoking authoritarian political effects in his translation of the Brazilian past. The conjuncture and the historical period we studied refer to his childhood in 1906, until the publication of *Casa-Grande & Senzala* in 1933. This doctoral work is situated in the field of the History of Political Ideas and is guided by the perspective of subjectivized history, pursuing the confluence between the subjective, historical and political. Our referential methodological-theoretical is based on: in the Catholic religious culture in Portugal and Brazil; in the aesthetic-expressive rationality, to think about the conjuncture and the environment from the evidence; in the study of unconscious affections and emotions present in social relations by the clinical method – psychoanalysis in extension; in the dialogue between history and psychoanalysis to interpret the social symptoms; and on the political theory to identify and interpret accent affection and authoritarian character, which incur on the translation of the past and writing the history of Brazil by Gilberto Freyre.

Keywords: Gilberto Freyre. Political Catholicism. Religion and Political History. History and Psychoanalysis. *Casa-Grande & Senzala*. Patriarchal Authoritarianism.

O pai é vítima da ilusão da imortalidade, e o filho,
do medo de matar o pai com
a palavra não.

Betty Milan

Um filho representa o que o pai é – suas possibilidades – mas
igualmente o que o pai não pode ser é o que lhe
confere um estatuto de "para além das
possibilidades paternas".
É esta possibilidade de ir além do pai que funda
a lógica de seu amor, é neste espaço
"além do pai" que encontramos
a contingência onde se
localiza o sujeito.

Marcelo Veras

Sumário

Introdução

Considerações metodológicas 01

Parte I - A Conjuntura

Capítulo I

A questão religiosa no Brasil Republicano e o projeto político de Alfredo Freyre, pai de Gilberto Freyre, 1900-1930

1.1. Jansenistas e oratorianos no Brasil: conjecturas para uma análise histórica pela via do catolicismo e da política 35

1.2. A "Questão Religiosa" no Segundo Reinado e nos primeiros anos da República 45

1.3. Dom Sebastião Leme: um projeto político-religioso para o Brasil: a reação católica no contexto republicano 49

1.4. Jackson de Figueiredo: o soldado da reação católica 58

1.5. Alceu Amoroso Lima: o censor da intelectualidade católica 62

1.6. Publicações de outras lideranças católicas no Brasil 68

1.7. Embates político-ideológicos entre a Igreja Católica e a maçonaria no Recife, Pernambuco 70

1.8. Alfredo Freyre: aproximações e alianças entre maçonaria, protestantismo e jansenismo em Pernambuco 77

Apêndice

Aventuras e desventuras de um menino desenhista 89

Capítulo II

O jovem Gilberto Freyre entre o protestantismo e o catolicismo, 1917-1922

2.1. O ambiente protestante do Colégio Americano Batista e da Primeira Igreja Batista do Recife, Pernambuco e a formação do adolescente Gilberto Freyre 108

2.2. A viagem para os Estados Unidos e o ambiente protestante da Universidade de Baylor, Texas 129

2.3. A fascinação do jovem Freyre pelo ensaismo inglês e seu contato com a literatura de Walter Pater e G. K. Chesterton 140

2.4. Walter Pater: nostalgia e infância na casa paterna 144

2.5. G. K. Chesterton e o conservadorismo reacionário 154

2.6. Indícios e conjecturas acerca do afeto de Gilberto Freyre pelo ensaísmo de Walter Pater e de G. K. Chesterton 162

Capítulo III

O homem Gilberto Freyre: de volta pro catolicismo, de volta prá casa do Pai, 1923-1931

3.1. Ainda nos Estados Unidos: seus estudos de pós-graduação na Universidade de Columbia, Nova York 164

3.2. Enfim a Europa: estudos, pesquisas e experiências *sui generis* em Paris, Nuremberg, Londres e Lisboa 182

3.3. De volta ao Recife: o amadurecimento intelectual e o desejo de escrever um livro sobre a "História da vida de menino no Brasil" 190

3.4. Tempos tristes nos idos de 1930: exílio para Portugal, incêndio e destruição da casa paterna: trauma, culpa e renuncia 214

Parte II - A Análise

Capítulo IV

***Casa-Grande & Senzala*: uma obra missionária, um projeto salvífico para o Brasil, 1933?**

4.1. Os Freyre e o catolicismo em Pernambuco entre as décadas de 1910 e 1930 227

4.1.1. Alfredo Freyre: católico-maçom, intelectual orgânico e idealizador de um projeto político-pedagógico salvífico para o Brasil 229

4.1.2. Gilberto Freyre: o estudante, o missionário e o intelectual frente ao projeto político salvífico paterno 232

. “Sede santos, porque eu sou santo” 233

. “Conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” 235

. O menino e o homem: infância roubada e fuga do pai autoritário 239

. A repercussão do jansenismo do católico-maçom Alfredo Freyre no jovem G.Freyre ..242

. O quanto à cultura católica incidiu na escrita da história de Gilberto Freyre? 256

4.2. A repercussão de Walter Pater na obra *Casa-Grande & Senzala* e seus efeitos na fantasia gilbertiana de Brasil 270

. A Casa como santuário de sentimentos 272

. A Criança no adulto e o sagrado em ambos 275

. Este comum estético e político que se apropria da sinestesia 277

. O Pai ausente/presente em Walter Pater e Gilberto Freyre 279

4.3. Tudo é ao mesmo tempo o seu contrário: o conflito edipiano entre Gilberto Freyre e Alfredo Freyre e suas repercussões em *Casa-Grande & Senzala* 280

. Dissensão e mal-estar entre pai e filho 281

. A decisão de escrever *Casa-Grande & Senzala* e a idealização da figura paterna na formação do Brasil 291

. Efeitos políticos da idealização do Pai na tradução do passado e na escrita da história do Brasil 294

. Em nome do Pai 298

Considerações finais 302

Fontes e referências 306

Arte e sintoma 321

Introdução

Considerações metodológicas

Ex hypothesi, o historiador não é testemunha ocular
dos fatos que deseja conhecer.
Nem imagina... que o seja, pois sabe muito bem
que o seu único conhecimento possível
acerca do passado é mediato,
inferencial ou indirecto,
nunca empírico.

Robin Collingwood, 1946

Nas primeiras linhas da dissertação de mestrado intitulada *Gilberto Freyre: indiciarismo, emoção e política na casa-grande e na senzala*, defendida em 2007, no Programa de Pós-graduação em História Social das Relações Políticas da UFES, apresentamos um desafio: decifrar o enigma gilbertiano para não ser devorado por aquele que se fez charada sensual e mística, contador de histórias, esfinge tropical... Nesta ocasião, citamos um trecho de uma entrevista concedida à TV Cultura de São Paulo em 1972, na qual Gilberto Freyre afirmara: "*Se me perguntarem quem sou direi que não sei classificar-me, não sei definir-me. Sei que sou um "eu" muito consciente de si próprio*". A fascinação pelo canto gilbertiano impediu que percebêssemos o óbvio: ninguém pode ser tão consciente de si próprio. Após alguns anos de amadurecimento e de análise enfrentamos o desafio de iniciar uma nova jornada para não sermos novamente devorados. Aprendemos que para decifrar um pensador enigmático, narcísico e marcadamente vaidoso como G.Freyre temos que lançar mão da investigação indiciária histórico-sociológica para traduzirmos sua conjuntura simultaneamente social e subjetiva. No entanto, para obtermos êxito na tradução do passado não basta voltar à atenção para o que está dito, aparente, pois o interdito guarda chaves importantes de acesso ao passado que se quer interpretar. Por isso, decidimos que seria necessário solicitar o auxílio de uma ciência do psiquismo para ingressarmos no reino da história subjetivada. Escolhemos a psicanálise, pois consideramos que somente pelo diálogo com a *psicologia do inconsciente*[1] poderemos adentrar ao que está subsumido, inebriado, recalcado, sem nos perdermos no desconhecido. Eis um grande desafio deste trabalho de tese doutoral: o imprescindível diálogo entre a razão histórica e a razão inconsciente.

Surpreendentemente descobrimos que a trajetória intelectual de nosso sherlockiano recifense fora marcada por uma relação pujante e ao mesmo tempo afetuosa, ambígua e contraditória com a religião. G.Freyre nasceu em uma família tradicionalmente católica apostólica romana, no entanto, converteu-se ao protestantismo batista aos 17 anos, permanecendo no puritanismo protestante por quase dois anos. Muito embora sua experiência protestante tenha sido breve, constatamos que este acontecimento fora marcante, instigante e revelador, contudo, pouco explorado e discutido por seus grandes intérpretes, a saber, pelos estudos de Benzaquen de Araújo, Nery da Fonseca, Pallares-Burke, Enrique Larreta, Guillermo Giucci, entre outros. G.Freyre retornou ao catolicismo mais ou menos aos 21 anos, mas passou a declarar que vivia

[1] Designação forjada pelo próprio pai da psicanálise. Cf. FREUD, S. (1996d [1932-1936]). "A questão de uma Weltanschauung". In: ***Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos***. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago. p.155.

a experiência religiosa à sua maneira. Considerava-se um místico, entretanto, para alguns, principalmente para lideres e intelectuais católicos como Alceu Amoroso Lima teria sido, na verdade, um agnóstico. Destarte, a religiosidade de G.Freyre constitui um tema enigmático, controverso e instigante. Sua formação intelectual realizou-se entre muitas decepções, hesitações, fugas, retornos, abandonos e conflitos que foram atravessados pelo sentimento religioso. A ausência de estudos acadêmicos acerca da repercussão da experiência religiosa deste autor em sua produção teórico-política despertou nossa atenção e revelou-se um achado. Eis uma chave afetiva que poderíamos utilizar para adentrar ao enigma gilbertiano. Este é o diferencial de nossa tese: demonstrar a repercussão e os efeitos políticos do sentimento religioso de Gilberto Freyre na escrita da história do Brasil.

Neste sentido, consideramos importante esclarecer que quando discutimos religião estamos pensando em sua manifestação capturada pela perspectiva simultaneamente histórica e psicanalítica (no acontecer social e na experiência religiosa/sentimento religioso dos atores sociais enquanto sujeitos do inconsciente, da ciência e do desejo). De mais a mais, também percebemos a relação sobredeterminante da cultura religiosa na produção intelectual e nas relações sociais e políticas de ordem coletiva e subjetiva. Assim, concordamos com Gisálio Cerqueira Filho (2005) para quem a religião é um "fator importante que funciona como catalisador de sentimentos que produzem efeitos políticos".[2] Ademais, Cerqueira Filho lembra que "nem sempre é claramente percebido que ideologias religiosas de perfeição transformam-se, pela secularização, em "ideologias seculares da perfeição" (...), influenciando as práticas econômicas, políticas e simbólicas na contemporaneidade".[3] Gizlene Neder (2011) reconhece a incidência da cultura religiosa na cultura política, sobretudo, na passagem à modernidade, por isso considera imprescindível saber "em que medida a questão religiosa invade outras dimensões do acontecer social". Para Neder, a "cultura religiosa hegemônica"[4] repercute no trabalho intelectual e produz efeitos políticos decisivos na tradução do passado e na escrita da história.

Sigmund Freud (1996d) argumenta que:

> (...) a religião é um poder imenso que tem a seu serviço as mais fortes emoções dos seres humanos. Sabe-se muito bem que, em períodos anteriores, abrangia tudo o que

[2] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2005). ***Autoritarismo afetivo: a Prússia como sentimento***. São Paulo: Editora Escuta. p.51.
[3] *Ibidem*, p.110.
[4] NEDER, Gizlene (2011). ***Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade***. Colaboração de Gisálio Cerqueira Filho. Rio de Janeiro: Revan; FAPERJ. p.16,18.

> desempenhava um papel intelectual na vida do homem, que ela assumia o lugar da ciência ali onde mal havia algo que se assemelhasse à ciência, e que ela construía uma *Weltanschauung* coerente e auto-suficiente num grau sem paralelo e que, embora profundamente abalada, persiste na atualidade.
>
> Se quisermos dar uma noção da natureza grandiosa da religião, devemos ter em mente o que ela se propõe fazer pelos seres humanos. Dá-lhes informações a respeito da origem e da existência do universo, assegura-lhes proteção e felicidade definitiva nos altos e baixos da vida e dirige seus pensamentos e ações mediante preceitos, os quais estabelece com toda a sua autoridade.[5]

Os estudos freudianos sobre a religião estão presentes em diversos trabalhos teóricos elaborados pelo autor a partir de suas observações na clínica, entre os quais, podemos destacar o texto intitulado *Atos obsessivos e práticas religiosas*, de 1907, no qual Freud identifica similitudes entre os atos repetitivos do neurótico obsessivo e as práticas do ritual religioso. Para Philippe Julien (2010), Freud percebeu que em "ambos os casos, há compulsão a repetir certos atos, por preocupação com a ordem, a meticulosidade, a pontualidade e a perfeição, e tudo isso para evitar a angústia".[6] Poucos anos depois, no texto *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*, de 1910, Freud avança em suas observações e argumenta que:

> A psicanálise tornou conhecida a íntima conexão existente entre o complexo do pai e a crença em Deus. Fez-nos ver que um Deus pessoal nada mais é, psicologicamente, do que uma exaltação do pai (...). Verificamos, assim, que as raízes da necessidade de religião se encontram no complexo parental. O Deus todo-poderoso e justo e a Natureza bondosa aparece-nos como magnas sublimações do pai e da mãe, ou melhor, como reminiscência e restaurações das idéias infantis sobre os mesmos.[7]

Assim, Freud considera a experiência de *Hilflosigkeit*, isto é, de um estado de desamparo e de abandono, marcado pela carência de recursos e pela ausência de ajuda: a experiência vivenciada na tenra infância, quando a criança se vê diante da ausência de resposta daqueles que sempre supriram sua demanda por cuidados. Eis o vazio, o abismo, pois a mãe ou o pai

---

[5] FREUD, 1996d, p.158.
[6] JULIEN, Philippe (2010). ***A psicanálise e o religioso: Freud***, ***Jung***, ***Lacan***. Rio de Janeiro: Zahar. p.13.
[7] FREUD, Sigmund (1996g [1910]). "Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância". In: ***Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos***. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago. p.128-9.

estão ausentes. Logo, a certeza da proteção e do cuidado diante das vicissitudes, perigos e infelicidades da vida infantil dá lugar à incerteza e à incompletude. Este momento constitui o primeiro grande trauma da existência humana. Segundo Philippe Julien (2010), a partir destes estudos, Freud constata que:

> (...) a saudade do passado em que a mãe ou o pai intervinham, saudade de um estado de felicidade em que o recurso a uma proteção estava garantido. É esse o móbil da religião. Esta sobrevém pouco depois, a partir dessa mesma experiência de *Hilflosigkeit* perante o caráter aleatório dos rumos da vida. Há então, diz Freud, saudade do pai, não da mãe, mas daquele a quem se atribui a *onipotência*, ou seja, o Pai com maiúscula, o Pai *divino*. A psicanálise descobre, assim, a razão do nascimento da crença num Deus ao mesmo tempo senhor e pai; a questão é superar a angústia de desproteção pela fé numa onipotência protetora.[8]

Outrossim, Roberto Cipriani (2007) também reforça tal interpretação dos estudos freudianos acerca do fenômeno religioso. Para Cipriani, a proposição freudiana da religiosidade está fundamentada na convicção de que a religião constitui um "expediente para evitar a neurose e que ela representa uma projeção da figura do pai, esta última ligada a uma série de proibições". No entanto, embora Freud reconheça que a religião proporcione amparo diante das incertezas da vida, a segurança religiosa é do tipo infantil: constitui uma segurança, "na idade adulta", que prolonga "a duração da infância".[9]

Posteriormente, Freud retorna ao tema da religiosidade em trabalhos como *O futuro de uma ilusão*, de 1927 e *O mal-estar na civilização*, de 1929. Nestes textos, escritos na fase madura de seus estudos, lemos que a crença nos deuses busca exorcizar as forças incontroláveis da natureza, reconciliar o homem com o destino marcado pela crueldade e compensá-lo pelas privações e sofrimentos advindos da vida civilizada. Para Freud, muito embora as ideias religiosas não possam ser provadas, tampouco podem ser refutadas, pois são de ordem psíquica; buscam socorrer os homens em sua impotência, desamparo, desespero. Ademais, nestes textos do final da década de 1920, juntamente com *A questão de uma Weltanschauung*, de 1933, Freud avança em sua hermenêutica psicanalítica e argumenta que a religião não resulta apenas da sobrevivência de necessidades infantis no adulto. Assim, considera que a

---

[8] JULIEN, 2010, p.14-5.
[9] CIPRIANI, Roberto (2007). "A dimensão psíquica da religião segundo Freud (1856-1939)". In: ***Manual de sociologia da religião***. São Paulo: Paulus. p.137.

angústia humana diante da prevalência das amarguras do destino incide decisivamente em nossos afetos, provocando o apelo e o amor à figura paterna engrandecida, isto é, a busca por um Pai ideal. Freud conclui que a religião em seu caráter salvífico de completude/perfeição é uma ilusão. Sua ação autoritária e castradora das pulsões sexuais constitui a principal matriz do mal-estar humano na civilização. Logo, o religioso discutido por Freud possui o caráter de "onipotência absoluta" e remete-nos à dimensão do sagrado: "um poder divino atuante que provoca no homem uma emoção religiosa".[10] O sagrado instaura o sentimento de soberania cósmica, de hierarquia, de ordem, de tradição, de (re)conciliação com o divino: o Pai protetor.

Segundo Philippe Julien (2010), Jaques Lacan discute a relação entre psicanálise e religião destacando dois textos freudianos sobre a gênese da religião: *Totem e tabu*, de 1913 e *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*, de 1939. Nestes textos, Freud considera o retorno do Pai, não mais por causa da *Hilflosigkeit*, mas em virtude do complexo edipiano e de sua prevalência na sexualidade infantil. Assim, demarca a transmissão da lei edipiana da proibição do incesto à humanidade e demonstra – com o "mito científico" chamado *Totem e tabu* – que o retorno ao religioso se deu como consequência da morte do Pai primordial. Sua morte provocou a passagem da imagem para o nome; do ódio dos filhos para o amor e culto de seu nome. Este nome diz respeito a uma paternidade que não será a do grande senhor sobre homens e mulheres, mas, principalmente, de representante da lei. Da lei que será transmitida pela geração seguinte. Eis o retorno do Pai morto. A partir do debate sobre a obra *Moisés e o monoteísmo*, Lacan avança na proposição freudiana de que a religião consiste em evitar o vazio. Para este vazio, Lacan propõe um nome: o Nome-do-Pai. Divergindo da teologia eclesiástica da Igreja Católica, fundamentada, sobretudo, em Santo Agostinho e São Tomás, que idealizaram um discurso sobre Deus como Pai todo-poderoso (plenitude de ser, Ente supremo, Eterno imutável, essência de tudo, onividente), Lacan volta sua discussão para a definição analítica da paternidade simbólica (o Nome-do-Pai é o lugar denominado pela mãe), da paternidade imaginária (a imagem de um pai grande, forte e digna de admiração, de amor) e da paternidade real (o real da paternidade como impossível de ser pleno, supremo, onividente). O real da paternidade nos dá a possibilidade de fazer o luto do Pai ideal. Importante destacar que Freud realiza sua discussão psicanalítica com o judaísmo e Lacan o faz com o cristianismo. Assim, segundo Philippe Julien (2010), Lacan toma "emprestado do discurso cristão o lugar do Nome-do-Pai no simbólico, mas o que a psicanálise traz de novo é o real do pai, ou seja, o lugar do sexual na lei do desejo". Em outras palavras, a mesma lei que

[10] JULIEN, 2010, p.17.

proíbe, oferece a possibilidade da transgressão ao sujeito desejante, ou seja, a autonomia para que o filho e a filha possam "ir abandonando paulatinamente mãe e pai para poder, um dia, fazer aliança com um ou uma cônjuge proveniente de outra origem familiar".[11] Eis o *para além do pai* de que fala Lacan.

Isto posto, reafirmamos nossa convicção, a partir das inferências de Freud, Lacan, Julien e Cerqueira Filho, de que a religião engendra sentimentos e emoções inconscientes de ordem social e subjetiva, assim como produz efeitos políticos decisivos no trabalho intelectual e, portanto, na escrita da história. Destarte, concentramos nosso referencial teórico em torno da repercussão do sentimento religioso na produção intelectual de Gilberto Freyre. Logo, enfrentamos o seguinte problema: Como a experiência religiosa de Gilberto Freyre incidiu na tradução do passado brasileiro? Quais os efeitos políticos do sentimento religioso do autor em sua escrita da história do Brasil? A conjuntura e o período histórico pesquisados perfazem sua infância, em 1906, até a publicação da obra magna *Casa-Grande & Senzala*, em 1933. As hipóteses que investigamos acerca desta temática são:

1. Toda a trajetória intelectual do jovem e do homem Gilberto Freyre esteve marcada pelo sentimento religioso;

2. Este sentimento repercutiu decisivamente, orientando e estruturando seus interesses, escolhas intelectuais e políticas, neste período;

3. Sua experiência religiosa também incidiu nas decepções, hesitações, medos, decisões e desistências que realizou, nesta conjuntura;

4. Na fantasia religiosa/intelectual de Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala* seria uma obra missionária: um projeto político salvífico para o Brasil;

5. O sentimento religioso de Gilberto Freyre incidiu na escrita da história, provocando efeitos políticos autoritários em sua tradução do passado brasileiro.

Análise das fontes pesquisadas

Enfrentamos alguns desafios na seleção e na análise das fontes do autor, pois G.Freyre foi um pensador marcadamente narcísico, vaidoso e obsessivo na elaboração e publicação de seus documentos. Sabemos que Gilberto revisou a publicação de suas fontes pessoais e familiares em diversos momentos da longa carreira intelectual, principalmente, quando da publicação de novas edições de livros organizados com anotações, cartas, artigos de imprensa, ensaios,

[11] JULIEN, 2010, p.53.

conferências, discursos e diário pessoal, realizando acréscimos, retirando trechos, palavras, termos e posicionamentos que comprometiam sua postura teórico-política no presente. Eis alguns exemplos dessa obsessão freyreana por revisar, acrescentar ou corrigir o conteúdo original de suas fontes: o diário de G.Freyre, intitulado *Tempo morto e outros tempos*, que cobre o período de sua adolescência e primeira mocidade (entre os 15 e 30 anos) é mais uma autobiografia do que um diário, pois foi publicado quando o autor já estava com 75 anos, após revisões, acréscimos e omissões realizadas por Gilberto. Em sua dissertação de mestrado *Social life in Brazil in the middle of the 19 th century* (1922), publicada em português como *Vida social no Brasil nos meados do século XIX* (1964), lemos: "Reaparece o velho ensaio, agora em tradução portuguêsa, revisto pelo autor; e num ou noutro ponto alterado em pormenores de superfície, nunca em matéria que modifique sua estrutura ou substância. Alterações, quase tôdas, de forma; e visando maior clareza de expressão, maior nitidez de palavra, mais exata caracterização de fatos considerados significativos. Daí vários acréscimos da parte do autor".[12] Na obra *Região e tradição* (1941), uma coletânea de trabalhos da juventude, publicou o discurso de *Adeus ao Colégio* Americano Batista do Recife (1917), a conferência *Apologia pro generatione sua* (1924) e republicou os ensaios *A pintura no Nordeste* e *Aspectos de um século de transição social no Nordeste*, publicados pela primeira vez no *Livro do Nordeste* (1925). Afirmou que o discurso foi publicado na íntegra, sem alterações, no entanto: "Da conferencia de 1924 e dos dois ensaios, publicados em 1925, é que o autor retirou trechos, já aproveitados em livros recentes, e resumiu outros, alterou-lhes a pontuação e a forma, ou acrescentou-lhes pormenores, no desejo de maior clareza de expressão ou de melhor documentação dos assumptos".[13]

Na abertura da obra *Nineteen eighty four*, publicada em 1949, George Orwell afirma: "Who controls the past, controls the future. Who controls the present, controls the past".[14] O insight sugerido pelo escritor inglês permite-nos pensar a fantasia gilbertiana de adequar o passado ao presente e ao futuro como fantasia de poder (perfeição). Assim, para enfrentarmos os desafios decorrentes da fantasia religiosa de completude presente em nosso autor consideramos as orientações da historiadora Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, apresentadas no livro *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos* (2005). Pallares-Burke adverte que:

---

[12] FREYRE, Gilberto (1964). ***Vida social no Brasil nos meados do século XIX***. Recife: MEC; Instituto Joaquim Nabuco. p.52.
[13] FREYRE, Gilberto (1941). ***Região e tradição***. Rio de Janeiro: José Olympio. p.42.
[14] "Quem controla o passado, controla o futuro... Quem controla o presente, controla o passado". Confira ORWELL, George (1982). ***1984***. São Paulo: Editora Nacional.

1. Ao pesquisar fontes autobiográficas é preciso prestar muita atenção à conjuntura/época que os documentos foram redigidos;

2. Os documentos elaborados por G.Freyre são orientados por seu processo de autoconstrução;

3. Suas estratégias de auto-apresentação e dramatização incidem na elaboração de suas fontes;

4. É necessário confrontar o conteúdo de suas fontes com documentos/depoimentos de terceiros;

5. Comparar documentos de conjunturas e períodos diferentes;

6. Prestar atenção às fontes republicadas, principalmente, aos acréscimos, revisões, omissões e alterações redigidas em novas publicações;

7. Considerar as omissões e alterações como "pormenores significativos";

8. Romper com a interpretação teleológica da vida e da obra do autor;

9. Perceber a repercussão das hesitações, desvios e desistências na elaboração das fontes;

10. Ficar atento ao efeito sedutor da escrita de G.Freyre, pois sua narrativa apresenta características que exercem fascínio inebriante no leitor: perspectiva autobiográfica e encharcada de vaidade intelectual, narrativa romântica, efeito de dramaticidade, desrespeito à cronologia, excesso de descrição, ausência de criticidade, omissões, exageros, prevalência da conciliação, fuga da contradição, apego à tradição e ao conservadorismo, narrativa sinestésica, imaginista, miniaturista e retratista.

O riquíssimo acervo da *Casa-Museu Gilberto Freyre e Magdalena* e da *Fundação Gilberto Freyre*, localizada em Apipucos, Recife, PE, proporciona ao pesquisador acesso a documentos de grande relevância: diário pessoal, rascunhos, entrevistas, caderno de anotações, cartas, artigos, livros, fotografias, desenhos, caricaturas, móveis e objetos pessoais do autor. No entanto, quase todas as fontes pessoais de G.Freyre sofreram algum tipo de revisão, acréscimos e omissão de informações importantes, por isso, foi necessário elaborar algumas estratégias para superação deste problema, que compromete a condução da pesquisa e a interpretação do objeto. Assim, as soluções que encontramos foram:

1. Pesquisar fontes e depoimentos de pessoas, intelectuais, pesquisadores próximos a Gilberto Freyre como: seu primo Diogo de Melo Meneses, que escrevera o livro *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas*, publicado em 1944; seu amigo íntimo e confidente José Lins do Rego, que redigiu a apresentação *Notas sobre Gilberto Freyre* para o livro *Região e tradição*, publicado em 1941;

2. Pesquisar depoimentos e análise crítica de pesquisadores que organizaram e publicaram as cartas de G.Freyre, familiares e amigos próximos, organizadas por Sylvio Rabello no livro *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do Estrangeiro*, publicado em 1978; cartas de G.Freyre e Oliveira Lima, organizadas por Ângela de Castro Gomes no livro *Em família: a correspondência de Oliveira Lima e Gilberto Freyre*, publicado em 2005;

3. Pesquisar documentos publicados por terceiros sobre a vida religiosa do autor na conjuntura e período delimitado, a saber: relatórios dos missionários do *Colégio Americano Batista*, que constam no acervo documental da *Primeira Igreja Batista do Recife*, citados por Mário Ribeiro Martins, insigne historiador da Igreja Batista no Brasil, no livro *Gilberto Freyre. O ex-protestante: uma contribuição biográfica*, publicado em 1973 e 2011; o *Livro de Actas da Primeira Egreja Baptista do Recife* referente ao período de 1915 a 1920;

4. Considerar informações publicadas por pesquisadores que escreveram grandes inventários de caráter histórico, sociológico, político e cultural sobre a vida e a obra de G.Freyre como os livros *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos* (2005), de Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke e *Gilberto Freyre: uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro: 1900-1936* (2007), de Enrique Rodríguez Larreta & Guillermo Giucci;

5. Desconfiar das declarações e informações fornecidas por pesquisadores entusiastas de G.Freyre como o amigo e biógrafo gilbertiano Edson Nery da Fonseca, que organizou diversos livros do autor, no entanto, seu profundo apreço pelo pensador recifense comprometeu a análise crítica.

Entre os temas abordados e a conjuntura que delimitamos nesta tese elencamos fontes que consideramos apropriadas para a pesquisa histórica. Assim, a experiência religiosa de Gilberto Freyre foi pesquisada, sobretudo, no diário de adolescência e primeira mocidade *Tempo morto e outros tempos*; em notas biográficas redigidas por Diogo de Melo Meneses; nas informações publicadas pelo historiador Mário Ribeiro Martins acerca dos relatórios dos missionários batistas e livros de atas da *Primeira Igreja Batista do Recife* na década de 1920; nas críticas de pesquisadores como Inácio Strieder com o artigo *Religiosidade em Gilberto Freyre* e Paulo Siepierski com o artigo *O ideário protestante nos artigos de jornal do aprendiz Gilberto Freyre*; em cartas, artigos, ensaios e livros do próprio autor. A relação de Gilberto Freyre com seu pai Alfredo Freyre foi investigada em diversas fontes, principalmente, na autobiografia de *Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos*, publicada em 1970; na coletânea *Homenagem a Alfredo Freyre*, organizada por Lauro de Oliveira em 1964; e nas *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do Estrangeiro*, organizadas por Sylvio Rabello e publicadas em 1978; além de informações colhidas do diário e de cartas entre Gilberto e Alfredo no período. A repercussão do sentimento religioso de G.Freyre na conjuntura e em sua produção intelectual foi pesquisada no discurso de *Adeus ao Collegio*, de 1917; na conferência *Apologia pro generatione sua*, de 1925; nas cartas enviadas para seu pai Alfredo, ao irmão Ulysses, ao orientador-confidente Oliveira Lima e ao amigo Rodrigo Mello Franco de Andrade, entre 1915 e 1933; nos artigos publicados no *Diário de Pernambuco*, entre 1918 e 1926; nos poemas *Menino de luto* e *Menino de engenho*, de 1925 e em *Bahia de todos os santos e de quase todos os pecados, de 1926*; na dissertação de mestrado *Social life in Brazil*

in the middle of the 19th Century, defendida em 1922 e em sua obra germinal *Casa-Grande & Senzala*, de 1933. A conjuntura religiosa protestante e católica vivenciada por G.Freyre no período foi investigada em autores e obras que são referências obrigatórias para a pesquisa histórica deste tema, a saber, os estudos de Cândido Santos – jansenismo em Portugal; Gizlene Neder – cultura católica e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade; Riolando Azzi – restauração católica no Brasil nas décadas de 1920 e 1930; José Oscar Beozzo – história da Igreja no Brasil; Marco Baldin – Dom Leme e a recristianização do Brasil; Jarbas Medeiros – Alceu Amoroso Lima e a ideologia autoritária no Brasil, 1930-1945; Roberto Romano – Igreja e Estado; Laurita Pessôa Raja Gabaglia – biografia do Cardeal Leme; Lilian Rodrigues de O. Rosa – Igreja Católica e Estado brasileiro; Antônio Carlos Vilaça – pensamento católico no Brasil; Fausto Alencar Irschlinger – renascimento da Igreja Católica no Brasil; Augusto C. A. P. Silva – conflitos entre o movimento de reação católica e a maçonaria em Pernambuco.

Estilo de nossa escrita da história

Na construção da presente tese optamos pelo estilo investigativo inspirado no romance policial de enigma, na leitura das aventuras de Sherlock Holmes. Assim, ao longo do texto chamamos a atenção do leitor para pormenores significativos (pistas, sinais, indícios) que remetem ao problema que enfrentamos. Destacamos (em negrito) partes do texto corrido e das citações da tese. Estes trechos (destacados) são pegadas e rastros deixados para que o leitor possa inferir a montagem do grande quebra cabeça indiciário que constitui nosso objeto de pesquisa, isto é, possa participar do processo de decifração do enigma que propusemos para Gilberto Freyre. De mais a mais, o leitor perceberá que as pegadas, rastros e indícios são paulatinamente indicados e interpretados ao longo de nossa exposição, provocando uma atmosfera detetivesca. Deixamos a revelação principal para o final, por isso, será preciso ler a tese desde o início para compreender o processo de decifração que empreendemos.

Também tomamos como inspiração o estilo ensaístico dos textos indiciários do historiador Carlo Ginzburg e seu brilhante trabalho de desconstrução de hipóteses sobre pensadores, obras de arte, filosofia e ciência. Assim, optamos por duvidar e desconstruir interpretações de pesquisadores que se consagraram nos estudos sobre a formação intelectual de G.Freyre,

principalmente, da historiadora Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, que muito nos auxiliou, mas que, por outro lado, assumiu posições das quais discordamos.

Cada parte da tese foi pensada como um quadro subjetivo, afetivo e teórico que compõe um grande painel histórico-sociológico sobre o autor, sua experiência religiosa e sua obra. Nosso trabalho apresenta similitudes com o modelo biográfico intelectual, com foco no sentimento religioso de G.Freyre e a repercussão deste sentimento e seus efeitos políticos na escrita da história do Brasil. Tomamos como inspiração as grandes biografias intelectuais sobre o autor, publicadas por M. L. G. Pallares-Burke (2005) e Enrique Larreta & Guillermo Giucci (2007), anteriormente citadas, com a diferença (e a vantagem ao nosso favor) que acionamos o auxílio da psicanálise para interpretarmos os sentimentos e os atos inconscientes de G.Freyre, na feitura do acontecer social e de suas escolhas subjetivas.

Optamos pela citação de longos trechos do diário do autor, de relatórios dos missionários batistas, de cartas enviadas e recebidas de familiares e amigos, de artigos publicados no *Diário de Pernambuco* e de estudiosos-críticos de Gilberto Freyre. A leitura destes trechos, porventura cansativa, no entanto, garante acesso aos indícios, pistas, sinais pesquisados nas fontes analisadas, bem como, dá voz ao objeto de pesquisa, regra imprescindível da etnografia, formação marcante de nossa graduação em Ciências Sociais. O leitor perceberá que utilizamos palavras e termos em sua ambiguidade (e ironia), ressaltando a contradição entre o pensar, o sentir e o agir, posto que tudo seja ao mesmo tempo o seu contrário, conforme demonstrou Marx. Propusemos muitas perguntas no decorrer de nosso texto. Algumas são provocativas, outras são insights, pistas e janelas que sugerimos para o exercício indiciário. Não respondemos a todas, pois reconhecemos na incerteza e na incompletude, segundo aprendemos com Heisenberg (1974), Bachelard (1988 e 2004), Morin (1979 e 2005), Michel Maffesoli (2008) e Boaventura de S. Santos (1989 e 2008), a perspectiva interpretativa sem a qual não podemos pensar o fazer científico.

Approach teórico-metodológico

A presente tese doutoral situa-se no *Campo da História das Ideias Políticas* e está orientada pela perspectiva da *história subjetivada*: uma abordagem histórica construída a partir de documentos e fontes que emanam da subjetivação do sujeito pesquisado. Perseguimos a

confluência entre o subjetivo, o histórico e o político para capturarmos "as emoções, muitas vezes inconscientes, inscritas no acontecer social a produzir efeitos de registro traumático e sofrimento psíquico", bem como pensar as "relações entre poder, vulnerabilidade psíquica e subjetivação política", conforme aprendemos com Gisálio Cerqueira Filho.[15] À vista disso, utilizamos perspectivas e diálogos que permitiram a investigação, análise e tradução da conjuntura de nosso autor. Para a realização da pesquisa e construção da narrativa histórica recorremos ao seguinte arcabouço teórico-metodológico:

. Paradigma estético-expressivo

Segundo Sônia Freyre, seu pai fora um leitor voraz de romance policial de enigma e costumava repetir a máxima pessoal: "Seja Sherlock! Seja Sherlock!" aos filhos e pessoas próximas, como incentivo e desafio ao exercício da imaginação indiciária. Sônia Freyre nos presenteou com esta informação quando perguntamos se Gilberto Freyre fora um indiciarista das ciências sociais brasileiras, durante nossa visita à *Fundação Gilberto Freyre*, em 2007. Assim sendo, o próprio Gilberto admirava e utilizava a perspectiva indiciária, aprendida com diversos autores e obras, entre os quais, Arthur Conan Doyle e seu genial detetive Sherlock Holmes e G. K. Chesterton com o surpreendente padre Brown: o detetive da alma. A literatura policial e de mistério presente no ensaísmo inglês repercutiu com força na formação gilbertiana.

Voltando ao desafio de decifrar os enigmas do passado, o pesquisador de história cultural Carlo Ginzburg discute insights que nos auxiliam na tradução da conjuntura e do período de nossa pesquisa. No livro *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história* (1989), Ginzburg investiga as *raízes de um paradigma indiciário* no saber venatório dos caçadores do Neolítico, no saber divinatório dos adivinhos da Babilônia e no saber médico da antiguidade grega. Investigou os estudos médicos e de arte pictórica de Giulio Mancini, um contemporâneo de Galileu, no início do século XVII. Realizou percurso minucioso, passando pelos escritos de Voltaire e o conto oriental sobre a *Peregrinação dos três filhos do rei de Serendip*, que os escritor e novelista francês reelaborou como *Zadig e o destino*. Por fim, percebeu que um modelo epistemológico "emergiu silenciosamente no âmbito das ciências humanas" por volta

[15] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2011). "Prefácio". In: NEDER, Gizlene. ***Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade***. Rio de Janeiro: Revan; FAPERJ. p.11.

do final do século XIX. Para Ginzburg, a "análise deste paradigma, amplamente operante de fato, ainda que não teorizado explicitamente, talvez possa ajudar a sair dos incômodos da contraposição entre "racionalismo" e "irracionalismo"".[16] Ginzburg identificou nos estudos de Giovanni Morelli (médico e especialista em arte pictórica), Arthur Conan Doyle (médico e literato) e Sigmund Freud (médico e psicanalista) traços do mesmo método investigativo: a semiótica médica. Não por acaso, os três estudiosos se consagraram na criação de modelos investigativos e hermenêuticos centrados nos pormenores reveladores, que nomearam de maneiras diferentes: sinais em Morelli, indícios ou pistas em Conan Doyle e sintomas em Freud. Embora não sejam sinônimos, estes termos condensam o princípio da investigação e da inferência a partir de detalhes, pormenores, minúcias. Segundo argumenta Ginzburg, o "que caracteriza esse saber é a capacidade de, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente". [17] Outrossim, o conhecimento histórico assemelha-se ao saber médico, pois também é indireto, conjectural e indiciário. Gisálio Cerqueira Filho e Gizlene Neder (1997) argumentam que no romance policial do médico Conan Doyle e na interpretação psicanalítica do médico S.Freud,

> (...) encontramos a proposta de um método heurístico centrado nos *dados marginais*, nos *detalhes* e nos *resíduos*, que manifestados involuntariamente são considerados reveladores precisamente num movimento incessante de reincidência e repetição que, apesar de tudo, se nos escapa e foge como na composição musical polifônica da *fuga*. Evidentemente, o método indiciário, como as Ciências Humanas, de uma forma geral, vive o dilema rigor científico (às vezes com pouca substância histórica) *versus* a assunção de um estatuto científico frágil (mas, em alguns casos, com resultados relevantes).[18]

Assim, Carlo Ginzburg percebeu que o sintoma dá indícios e pistas que devem ser pesquisados pela habilidade de inferir e conjecturar. Todavia, destaca a importância da intuição no fazer científico: esta habilidade cognitiva, que todo pensador desenvolve durante o processo de seleção, identificação e análise dos dados, mas, que raramente explica na construção da pesquisa. Ginzburg discute orientações que o pesquisador deve valorizar na investigação histórica e na tradução do passado: "Ninguém aprende o ofício de conhecer ou

---

[16] GINZBURG, Carlo (1989). ***Mitos***, ***emblemas***, ***sinais: morfologia e história***. São Paulo: Cia das letras. p.143.
[17] *Ibidem*, p.152.
[18] CERQUEIRA FILHO, Gisálio e NEDER, Gizlene (1997). ***Emoção e política: (a)ventura e imaginação sociológica para o século XXI***. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor. p.21.

de diagnosticador limitando-se a pôr em prática regras preexistentes. Nesse tipo de conhecimento entram em jogo (diz-se normalmente) elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição".[19] Nas considerações metodológicas de sua recente publicação *As reformas políticas dos homens novos (Brasil Império: 1830-1889)*, Gizlene Neder (2016)[20] considera, a partir de estudos de Carlo Ginzburg e Giovanni Levi, que o método indiciário "implica, ainda, numa prática interpretativa situada no âmbito da micro-história". Neder ressalta que a micro-análise não diz respeito às micro dimensões do objeto investigado, mas à redução da escala de observação do mesmo, constituindo, desta forma, numa prática de pesquisa fundamentada na análise microscópica e no estudo intensivo dos documentos. Logo, pode ser aplicada a qualquer tema, "independentemente do lugar ou dimensões do objeto analisado", no entanto, é preciso evitar conclusões precipitadas, pois

> (...) a micro-história procura não subordinar o conhecimento dos elementos individuais a uma generalização mais ampla; ao contrário, destaca as particularidades, e acentua os detalhes contingentes nas vidas e nos acontecimentos individuais que contém, dentro de si, a totalidade histórica. Não rejeita, entretanto, todas as formas de abstração, pois fatos aparentemente insignificantes podem servir para revelar um fenômeno mais geral.[21]

Gizlene Neder destaca a discussão/proposição de Carlo Ginzburg para o fazer científico no âmbito da história, considerando a importância da retórica e da prova nas relações de força política e ideológica, que incidem na construção do conhecimento, isto é, os desafios decorrentes ao "(des)conhecimento, reconhecimento; validação/validade das interpretações e (porque não?) ressentimentos vários produzidos pela acidez dos debates dos diferentes campos concorrentes em disputa ideológica".[22] Outro equívoco comumente praticado na pesquisa é o desprezo das relações de poder presentes na produção do conhecimento com a

---

[19] GINZBURG, 1989, p.179.
[20] Na introdução da obra, a autora explica o sentido do título: "Este livro enfoca a história das ideias políticas que fundamentaram as propostas de reformas políticas (política interna e externa) e judiciárias no Brasil imperial, a partir do círculo dos "homens novos". O círculo era composto por jovens políticos do Partido Conservador, assim nomeados por José de Alencar. Haviam sido convidados a compor o ministério no gabinete conservador (da conciliação) do Visconde de Paraná, em 1853: José Thomas Nabuco de Araújo (1813-1878), José Maria da Silva Paranhos (Visconde do Rio Branco – 1819-1880) e Francisco Ignácio Carvalho Moreira (Barão de Penedo – 1816-1906). Contudo, estaremos trabalhando com maior ênfase as práticas reformistas dos dois primeiros (Nabuco de Araújo e Visconde do Rio Branco), uma vez que a atuação do Barão de Penedo ficou mais restrita à área externa da política imperial".
[21] NEDER, Gizlene (2016). ***As reformas políticas dos* homens novos *(Brasil Império: 1830-1889)***. Rio de Janeiro: Editora Revan. p.37-8.
[22] *Ibidem*, p.39.

atribuição de que o conceito resulta do pensamento, desconsiderando o sistema de referências que orienta, sustenta e sobredetermina o pensar, ou seja, não considerar as condições político-ideológicas que incidem no acesso as teorias e recursos materiais da pesquisa. Ademais, Neder reforça que toda escolha é política. Logo, é preciso (re)conhecer e decifrar as intenções, interesses e estratégias ideológicas que orientam e sustentam a cognição e a construção do saber. A autora destaca a crítica pujante de Ginzburg ao ultrarelativismo nietzscheriano e ao ceticismo presente nesta perspectiva, produzindo a "descrença da validade da comprovação empírica no processo cognitivo" [23] e, portanto, na escrita da história. Outrossim, finalizando suas considerações metodológicas, Neder resume a contribuição ginzburguiana à pesquisa e à escrita da história:

> (...) as fontes históricas (provas) não são nem janelas escancaradas, como acreditavam os positivistas a imaginá-las como portadoras, em si, da essência da realidade concreta, nem impedem ou mascaram excessivamente a visão do observador (no caso, o historiador), como pensam os céticos. Há que se empreender a análise das distorções implicadas em qualquer fonte, sem esvaziar sua possibilidade enquanto prova, pois esta não é incompatível com os descréditos infligidos pelo princípio de realidade.[24]

A partir da escavação das raízes do paradigma indiciário, Ginzburg propôs parâmetros que orientam o saber científico de corte indiciário, que consiste em: valorizar o achado e o acaso na investigação [25], considerar o rigor flexível na pesquisa e na análise [26], buscar a verdade provável na tradução da realidade.[27] Isto posto, a partir das proposições ginzburguianas podemos inferir que a tradução do passado e a escrita da história dependem das relações de poder (ideológicas e políticas) que sobredeterminam o acesso às fontes e aos procedimentos, perspectivas e escolhas adotadas na análise:

> (...) os historiadores deveriam recordar que todo ponto de vista sobre a realidade, além de ser intrinsecamente seletivo e parcial, depende das relações de força que

---

[23] *Ibidem*, p.44.
[24] *Ibidem*, p.50.
[25] GINZBURG, Carlo (2004). ***Nenhuma ilha é uma ilha: quatro visões da literatura inglesa***. São Paulo: Cia das Letras. p.11.
[26] GINZBURG, 1989, p.179.
[27] GINZBURG, Carlo (2002). ***Relações de forca: história, retórica, prova***. São Paulo: Cia das Letras. p.42.

> condicionam, por meio da possibilidade de acesso à documentação, a imagem total que uma sociedade deixa de si.[28]

Aprofundando a magnânima contribuição psicanalítica de S.Freud para a emergência do paradigma indiciário, em fins do século XIX e início do XX, vimos que o esforço semiótico e hermenêutico freudiano consiste em demonstrar que "os processos mentais são, em si mesmos, inconscientes e que de toda a vida mental apenas determinados atos e partes isoladas são conscientes".[29] A revolução epistêmica de corte indiciário inaugurada por Freud (1996b) consiste na descoberta de que existe o pensar inconsciente, assim como o desejar não apreendido. Carlo Ginzburg comprovou a relação de similitude e o conhecimento que Freud possuía do "método morelliano" de classificação/identificação de detalhes secundários, de particularidades insignificantes e de pormenores ínfimos (desprezados na pesquisa). De fato, Ginzburg (1989) identifica a repercussão de Morelli em Freud em diversos momentos, a saber, a partir de indícios presentes em cartas de Freud enviadas à noiva no final do séc. XIX; no livro *Da pintura italiana. Estudos históricos críticos. As galerias Borghese e Doria Pamphili em Roma*, de 1897: obra de Giovanni Morelli encontrada na biblioteca freudiana em Londres; e no famoso ensaio freudiano *O Moisés de Michelangelo*, de 1914.[30] Mas Freud presumivelmente admirava sobremaneira o romance policial de enigma, pois reconhece aproximações entre o método psicanalítico e o método detetivesco, conforme constatamos. Ao discutir a importância dos "acontecimentos banais" na psicanálise afirma:

> E se fosse um detetive empenhado em localizar um assassino, esperaria achar que o assassino deixou para trás sua fotografia, no local do crime, com seu endereço assinalado? Ou não teria necessariamente de ficar satisfeito com vestígios fracos e obscuros da pessoa que estivesse procurando? Assim sendo, não subestimemos os pequenos indícios; com sua ajuda podemos obter êxito ao seguirmos a pista de algo maior. (...) Agindo dessa forma, realmente com afinco e sem preconceito ou sem prevenções, e tendo-se sorte, então, desde que tudo se relaciona com tudo, inclusive as pequenas coisas com as grandes, pode-se, mesmo partindo de um trabalho despretensioso, ter acesso ao estudo dos grandes problemas.[31]

---

[28] *Ibidem*, p.43.
[29] FREUD, Sigmund (1996b [1915-1916]). ***Conferências introdutórias sobre psicanálise***. Parte I e II. Vol. XV. Rio de Janeiro: Imago. p.31.
[30] GINZBURG, 1989, p.147-150.
[31] FREUD, 1996b, p.36-7.

Ao dissertar sobre o estudo das parapraxias (atos falhos) na psicanálise Freud reconhece os perigos decorrentes do trabalho de pesquisa fundamentado em pequenos indícios, no entanto, esclarece que, dada a legitimidade da investigação psicanalítica a partir dos sintomas (*semeion*: sinais, indícios), podemos nos precaver desses riscos (inevitáveis na pesquisa indiciária) pela construção de um amplo acervo documental, pela ampla base de observações do fenômeno e pelo estudo da repetição de impressões semelhantes nas diversas manifestações da vida psíquica (coletiva e subjetiva). Aliás, o sintoma é um indício que se captura pela repetição. Em trechos de suas *Conferências introdutórias de psicanálise*, de 1915-1916, Freud retoma a importância dos indícios na hermenêutica analítica. Ao discursar sobre os sonhos considera que "as grandes coisas podem ser reveladas através de pequenos indícios" e que interpretar "significa achar um sentido oculto em algo". Aconselha o pesquisador a seguir "as pegadas dos interpretadores de sonhos da Antigüidade".[32] Isto posto, percebemos aproximações teórico-metodológicas entre o indiciarismo de corte psicanalítico freudiano, a semiótica de C. S. Peirce e a complexidade em Edgar Morin, sobretudo, considerando a importância da *abdução* no processo cognitivo. Conforme discutimos, Freud revoluciona a ciência moderna ao demonstrar a prevalência do inconsciente na vida, simultaneamente subjetiva-e-social, realizando a análise abdutiva dos sintomas (indícios inconscientes) para decifrar a complexidade psíquica:

> Buscamos não apenas descrever e classificar fenômenos, mas entendê-los como sinais de uma ação recíproca de forças na mente, como manifestação de intenções com finalidade, trabalhando concorrentemente ou em oposição recíproca. Interessa-nos uma *visão dinâmica* dos fenômenos mentais.[33]

Ao discutir a prática da investigação na ciência moderna Gabriel Pulice e Oscar Zelis (2001) lembram que "la exactitud se distingue de la verdad, y la conjetura no excluye el rigor".[34] Assim, procedimentos abdutivos presentes nos estudos de Morelli, Doyle, Freud, Peirce, Lacan, Morin, Ginzburg indicam a consolidação de um *paradigma da racionalidade estético-*

---

[32] *Ibidem*, p.90-1.
[33] *Ibidem*, p.73.
[34] GABRIEL PULICE, F. M. y OSCAR ZELIS (2001). "La práctica de la investigación en relación al pensamiento mágico, la conjectura, el paradigma indiciário y la ciencia moderna: notas para repensar la cientificidad". In: ***Revista Eletrónica de Epistemologia de Ciências Sociales***. p.9. Disponível em: http://www.moebio.uchile.cl/12frames07.htm - Acesso: 23/03/2005.

expressiva, no dizer de Cerqueira Filho (2005) [35], que Ginzburg chama de indiciário. No entanto, para avançarmos na aplicação da *racionalidade estético-expressiva* na pesquisa e na tradução do passado teremos que realizar o estudo dos afetos presentes nas relações sociais pelo método psicanalítico, que chamaremos aqui de método clínico.

. *Método clínico*

> *A indiscrição é parte da curiosidade. A verdadeira curiosidade tem que ser indiscreta. Ai é onde entra a psicanálise.* (Gilberto Freyre, 1985).

No trabalho "*Sérgio (modernista) Buarque de Holanda em* A Viagem a Nápoles", Cerqueira Filho (2009) recorre aos estudos do psiquiatra e psicanalista Manoel Tosta Berlink [36], para quem o método clínico é típico da medicina, psiquiatria e psicanálise. O método clínico possui características particulares, especialmente, quando comparado com outros métodos como o casual e o probabilístico, pois "não visa estabelecer relações de causa e efeito nem realizar grandes generalizações a partir de observações amostrais".[37] No entanto, o estudo de um caso particular por meio da inferência clínica possibilita a construção de "generalizações aproximativas".[38] Assim, Cerqueira Filho explica que o método clínico pode ser aplicado na análise social, por isso, quando acionarmos a psicanálise (enquanto método) "para a reflexão acerca dos afetos e emoções presentes nas relações sociais", estamos realizando a clínica em extensão. Neste mesmo sentido, Marco Antonio Coutinho Jorge (2011), lembra que Freud não limitou a psicanálise ao estudo particular de casos clínicos. Toda a obra freudiana se espraia para a análise histórica, sociológica, política, entre outras. Para Marco Jorge:

> Assim, além dessa dimensão essencial da experiência de escuta do sujeito em análise, chamada por Lacan de psicanálise **em intensão**, a psicanálise é um discurso

---

[35] CERQUEIRA FILHO, 2005, p.31-2.
[36] Sobre o *método clínico*, Gisálio Cerqueira Filho cita anotações do curso "O Método Clínico", ministrado por Manoel T. Berlinck no III Congresso Internacional e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental, realizado na UFF, Niterói, de 04 a 07 de setembro de 2008.
[37] *Idem*.
[38] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2009). "***Sérgio (modernista) Buarque de Holanda em* A Viagem a Nápoles**". Trabalho apresentado no Colóquio Internacional sobre o Método Clínico e X Encontro Científico – FECAP, realizado pela Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental, em São Paulo, de 04 a 07 de setembro. p.9.

> que fornece condições para a **extensão** de sua reflexão sobre outros campos do saber.[39] (Grifo do autor).

Marco Jorge (2010) também considera que "a análise de uma obra permite ter acesso às manifestações do saber inconsciente" no âmbito subjetivo e social, mas adverte que embora permita construir inferências acerca de seu autor (Freud realizou este exercício indiciário em ensaios audaciosos como *O Moisés de Michelangelo*), "a análise de um sujeito não pode prescindir de sua palavra falada e de suas associações, sendo a regra da associação livre aquela que sustenta, sozinha, todo o dispositivo analítico".[40] Portanto, a pesquisa de uma obra não autoriza a análise de seu autor, mas abre espaço para conjecturas abdutivas acerca de seus sentimentos, afetos, escolhas, atos no/sobre o acontecer social.

Cerqueira Filho (2009) argumenta que o *método clínico em extensão* permite a identificação e a interpretação de afetos e emoções inconscientes presentes nas relações sociais. Cita afetos decisivos como: "a megalomania, o narcisismo, a arrogância, o autoritarismo absolutista, o masoquismo, a fixação materna, obsessão, hostilidade, misoginia, mania de perseguição, o parricídio", enquanto índices do *pathos*.[41] Para Cerqueira Filho, o *pathos* é constitutivo do humano e atua nas relações sociais, o que torna seu estudo imprescindível à análise social, principalmente, porque está entrelaçado e incide nas relações de poder. Este entrelaçamento reforça a importância de seu estudo na ciência política, mas também a necessidade de diálogos e trocas entre história política e psicanálise, e o domínio de alguns conceitos e termos psicanalíticos, por isso, tomamos como referência o belo/emocionante artigo "*Sufoco nas alturas: sobre Páramo, de Guimarães Rosa*" de Cerqueira Filho (2013), para quem: "*Pathos* é construto psicológico para a natureza psíquica do humano. Representa sofrimento, a experiência afetiva, as emoções". Ademais, *pathos* também pode ser percebido como "fruição de gozo e, quiçá, como via para o registro do estético".[42]

---

[39] JORGE, Marco A. C. (2011). ***Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan***. Vol.1: As Bases Conceituais. 6.ed. Rio de Janeiro: Zahar. p.11.
[40] JORGE, Marco A. C. (2010). ***Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan***. Vol.2: A Clínica da Fantasia. Rio de Janeiro: Zahar. p.39.
[41] CERQUEIRA FILHO, 2009, p.10.
[42] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2013). "Sufoco nas alturas: sobre *Páramo*, de Guimarães Rosa". In: ***Passagens*** – Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica. Rio de Janeiro. Vol. 5, N. 2, maio-agosto. p.173.

Cerqueira Filho considera a relação entre *pathos* e afeto no estudo dos sentimentos políticos e sua repercussão no acontecer social; demonstra a legitimidade do *método clínico em extensão* ao estudar o entrelaçamento subjetivo-artístico-histórico-político na vida e obra de Guimarães Rosa, valorizando as dimensões do humano, que são encaradas como janelas de acesso à realidade simultaneamente subjetiva e social: sofrimento, afeto e paixão.

> (...) o humano é portador de subjetividade e apresenta um aparelho psíquico que inclui uma dimensão inconsciente. A dinâmica desse fenômeno é regida pelo *pathos* (sofrimento, paixão, passividade), pelo afeto. Entretanto, o afeto não deve ser confundido com emoção simplesmente. O afeto contém a emoção, mas não se reduz a ela. O afeto é uma força, é uma paixão intensamente excessiva. Podemos dizer com Manoel Berlink que o *pathos* é um "afetão", ou seja, aquilo que atinge e modifica o sujeito.[43]

Podemos afirmar que a análise gisaliana da vida e obra de Guimarães Rosa atinge o âmago de uma questão difícil de interpretar e aceitar: "na perspectiva freudiana, a subjetividade só se manifesta pela via psicopatológica"[44], ou seja, pelo *pathos*. Não há como fugir deste mal-estar na civilização; teremos que aprender com ele e aprender a (re)conquistar diariamente o desejo de felicidade que alimenta a alma e renova a esperança.

Outrossim, a partir da obra *Política e emoção: (a)ventura e imaginação sociológica no século XXI*, de Cerqueira Filho e Neder (1997) aprofundamos nosso referencial acerca de conceitos como sintoma. Os autores discutem a tríade sintoma, indício e excesso, pois consideram que nossa identificação com o sintoma "implica reconhecer nos "excessos", nos descarrilhamentos do curso "normal" das coisas, a chave que possibilita o acesso ao seu funcionamento".[45] Logo, se o inconsciente é complexo e dinâmico, "não deixa de repetir (...) sempre a mesma coisa, a produzir sintomas como signos das emoções e sentimentos vividos".[46] Aqui, podemos concluir com os autores que o sintoma é um indício repetido e a chave de sua interpretação é o excesso.

Cerqueira Filho e Neder lembram que Marc Bloch, em suas discussões sobre o "Ofício do Historiador", considera um conjunto de princípios e métodos que "enquadram-se no que C.

---

[43] *Ibidem*, p.174.
[44] *Ibidem*, p.175.
[45] CERQUEIRA FILHO e NEDER, 1997, p.17.
[46] *Ibidem*, p.20.

Ginzburg aponta como *método indiciário*".[47] Bloch afirma que o homem é o objeto da história, por isso o historiador não pode desconsiderar os aspectos subjetivos na tradução do passado e na escrita da história. Destaca, ainda, o caráter indireto do conhecimento histórico e utiliza termos e perspectivas homólogas à investigação policial como: vestígios, relatos e intencionalidade das testemunhas, confrontos de provas, inquéritos, intuição e rigor científico flexível (maleável). Ademais, os autores argumentam que para Ginzburg é o indício que confere aos fenômenos a sua consistência, enquanto para Lacan é o sintoma. Lembram a importância dos estudos de Lacan neste debate, principalmente, por sua contribuição para aproximações entre sintoma e a religião a partir da expressão *sinthomen*: "neologismo capaz de englobar diversas associações: a síntese entre sintoma e fantasia, o homem artificial, o homem santo, São Tomás, o santo homem, o homem sintético, enfim, o super-homem".[48] Assim, a partir deste debate, Cerqueira Filho e Neder promovem o diálogo entre a hermenêutica histórica (pelo indício) e a hermenêutica psicanalítica (pelo sintoma) para discutir a política real, simbólica e imaginária: "O político deve ser lido e interpretado nos registros do real (os efeitos concretos do poder), do simbólico (as representações do poder em jogo) e do imaginário (os fantasmas, as fantasias, as emoções, os sentimentos, em última instância, o jogo relacionado ao poder)".[49]

Sigmund Freud (1996c) afirma que o sintoma cria "um substituto da satisfação frustrada, realizando uma regressão da libido a épocas de desenvolvimento anteriores", isto é, a manifestação do sintoma indica que estamos (de alguma forma) ancorados no passado, em um período no qual éramos felizes. Assim, o sintoma repete a "forma infantil de satisfação, deformada pela censura que surge no conflito, via de regra transformada em uma sensação de sofrimento".[50] Desta forma, Freud destaca o papel da fantasia na formação dos sintomas. Segundo lemos no *Dicionário de psicanálise*, de Elisabeth Roudinesco e Michel Plon (1998), o termo fantasia foi utilizado por Freud

> (...) primeiro no sentido corrente que a língua alemã lhe confere (fantasia ou imaginação), depois como um conceito, a partir de 1897. Correlato da elaboração da noção de realidade psíquica e do abandono da teoria da sedução, designa a vida

[47] *Ibidem*, p.23.
[48] *Ibidem*, p.27.
[49] *Ibidem*, p.36.
[50] FREUD, Sigmund (1996c [1915-1916]). ***Conferências introdutórias sobre psicanálise***. Parte III. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago. p.367-8.

> imaginária do sujeito e a maneira como este representa para si mesmo sua história ou a história de suas origens: fala-se então de fantasia originária.[51]

Marco Jorge (2010 e 2011) explica a distinção lacaniana real-realidade. O real é o que escapa da realidade, o que não pode ser simbolizado, que remete ao inassimilável, ao impossível, ao traumático. A realidade pode ser entendida como a própria realidade psíquica[52], configurada pela fantasia inconsciente fundamental. M.Jorge lembra que a fantasia está situada na base da realidade psíquica, ela é constituída pelo simbólico, pelos significantes do Outro[53] e mediatiza o encontro do sujeito com o real, no entanto, se por um lado, "a fantasia protege do real", por outro, "será responsável pela produção de sintomas que passarão a ter o valor de real para o sujeito".[54] Eis a famosa inferência lacaniana de que a fantasia estrutura o real. Marco Jorge destaca a relação entre fantasia e infância ao considerar que as fantasias "são como ecos de lembranças infantis esquecidas e/ou recalcadas"[55], por isso mantêm relação decisiva com a verdade do sujeito. De mais a mais, Freud demonstrou que a fantasia visa corrigir a realidade insatisfatória e realizar o desejo. E o que é o desejo? Roudinesco e Plon (1998) afirmam que:

> (...) o desejo é a realização de um anseio ou voto (*Wunsch*) inconsciente. Segundo essa formulação freudiana clássica, empregam-se como sinônimas de desejo as palavras alemãs *Wunscherfüllung* e *Wunschbefriedigung* e a expressão inglesa *wish fulfillment* (desejo no sentido da realização ou satisfação de um anseio inconsciente).
>
> Entre os sucessores de Freud, somente Jacques Lacan conceituou a idéia de desejo em psicanálise a partir da tradição filosófica, para dela fazer a expressão de uma cobiça ou apetite que tende a se satisfazer no absoluto, isto é, fora de qualquer realização de um anseio ou de uma propensão. Segundo essa concepção lacaniana,

---

[51] ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel (1998). ***Dicionário de psicanálise***. Tradução Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar. p.223.

[52] Em psicanálise designa "uma forma de existência do sujeito que se distingue da realidade material, ma medida em que é dominada pelo império da fantasia e do desejo". *Ibidem*, p.646.

[53] Significante é um termo "introduzido por Ferdinand de Saussure (...) no quadro de sua teoria estrutural da língua, para designar a parte do signo lingüístico que remete à representação psíquica do som (ou imagem acústica), em oposição à outra parte, ou significado, que remete ao conceito. Retomado por Jacques Lacan como um conceito central em seu sistema de pensamento, o significante transformou-se, em psicanálise, no elemento significativo do discurso (consciente ou inconsciente) que determina os atos, as palavras e o destino do sujeito, à sua revelia e à maneira de uma nomeação simbólica". *Ibidem*, p.708.

Outro é um termo lacaniano que designa "um lugar simbólico – o significante, a lei, a linguagem, o inconsciente, ou ainda, Deus – que determina o sujeito, ora de maneira externa a ele, ora de maneira intra-subjetiva em sua relação com o desejo". *Ibidem*, p.558.

[54] JORGE, 2011, p.97.

[55] JORGE, 2010, p.44.

empregam-se em alemão a palavra *Begierde* e em inglês a palavra *desire* (desejo no sentido de desejo de um desejo).[56]

Antonio Quinet (2003) permite-nos ampliar nossa perspectiva ao argumentar que o sujeito que interessa a psicanálise é o sujeito do pensamento inconsciente. Ao método psicanalítico interessa os pormenores desprezados ou subsumidos/inebriados. Importa para a psicanálise a dúvida, o equívoco, a falta, a resistência, a mentira, a fantasia, o desejo, o recalque, ou melhor, a perturbação provocada por estas instâncias no sujeito. "O cogito freudiano é antes de tudo "*desidero ergo sum*", uma vez que lá onde se encontra o desejo está o sujeito como efeito da associação das representações. Desejo logo existo". Se para Descartes o "sujeito é uma coisa pensante", para Freud "o sujeito não tem substância, manifestando-se na hesitação, na dúvida entre isto e aquilo".[57] Quinet também lembra, que para a psicanálise, o sujeito é patológico: sujeito ao *pathos*, como Freud demonstrou na psicopatologia da vida cotidiana, mas é pelas leis da linguagem (leis nas quais as palavras são interpretadas como significantes) que desliza o desejo: os significantes presentes nas palavras expressam desejo. Assim, para pensar o sujeito, Freud está focado na cadeia associativa de sintomas, enquanto Lacan prefere pensar na cadeia de significantes. Para Quinet, enquanto o método clínico em medicina considera o sintoma como signo (ou sinal) que representa a doença orgânica, na psicanálise rompe-se a barreira entre o normal e o patológico, pois o sintoma representa a verdade do sujeito do inconsciente, ou seja, a verdade do sujeito que é patológico por ser sujeito ao *pathos*: ao sofrimento, a paixão pelo sintoma.[58] "Mas enquanto a ciência foraclui o sujeito, a psicanálise faz valer o sujeito no sintoma, considerando ele mesmo como uma manifestação subjetiva".[59]

Isto posto, podemos concluir que há relação estrutural entre fantasia e desejo ("Há falta, diz o desejo. É isso que falta, diz a fantasia").[60] Assim, ao considerarmos as proposições de Freud, Cerqueira Filho, Marco Jorge, Roudinesco e Quinet percebemos que fantasia, desejo e sintoma se esparramam nas relações, no subjetivo e no social, incidindo em todas as dimensões humanas: ideológicas, religiosas, intelectuais, políticas, históricas, nas relações de

[56] ROUDINESCO e PLON, *op. cit*., p.146.
[57] QUINET, Antonio (2002). ***A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma***. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar. p.13.
[58] *Ibidem*, p.15, 16, 30 119-120.
[59] *Ibidem*, p.122.
[60] JORGE, 2010, p.240.

poder (que interessam sobremaneira no estudo da história política). Então, sejamos indiscretos com Gilberto Freyre.

. História e psicanálise

Sabemos que o trabalho do historiador não se realiza a partir do contato direto com a experiência humana vivida no passado, mas com a investigação e a interpretação de vestígios, indícios, sinais que nos revelam apenas uma parcela dessa experiência. Assim, o que torna o passado inteligível é a tradução do historiador. Estes vestígios podem ser traduzidos como "sintomas", posto que, não cessam de intrometer-se na análise. Márcia Rodrigues (2008) afirma que o ofício do historiador assemelha-se ao ofício do psicanalista. Logo, o historiador é um "decifrador de sintomas sociais".[61] Para Antoine Prost (2012), "os psicanalistas teriam algo" importante a dizer aos historiadores, pois "o inconsciente desbrava seu caminho" nas narrativas e obras históricas. À medida que o historiador estabelece uma relação de intimidade como seu objeto de estudo, paulatinamente, também vai consolidando sua própria identidade. Talvez o historiador não alcance a plena consciência de que ao debruçar-se sobre a vida e a morte dos homens e mulheres do passado, ele acaba por trabalhar "sobre sua própria vida e morte." Esse deslocamento no tempo, na intimidade e na subjetividade conduz o historiador à história de sua identidade pessoal: "eis o que faz todo o interesse atribuído, recentemente, e um tanto narcisicamente, à ego-história".[62] Assim, quando "vão trabalhar", os historiadores "levam consigo certas coisas identificáveis. Em primeiro lugar, levam a si mesmos: seus valores, posições, perspectivas ideológicas".[63] Aqui cabe a pergunta: O que G.Freyre levava de si para a escrita da história?

Henri Marrou (1974) argumenta que ao evocar o passado e seus mortos, o historiador acaba por evocar os fantasmas deste passado que deseja traduzir. Marrou afirma que não "existe história" enquanto não se encontra um historiador capaz de constranger estas vozes com questões que brotam "do mais profundo do próprio ser do historiador". São estas indagações que "orientam e predeterminam toda a investigação".[64] Neste sentido, Marrou provoca-nos a

---

[61] RODRIGUES, Marcia B. F. (2008). "História e psicanálise: um diálogo possível". In: SOUBBOTNIK, Michael A. e SOUBBOTNIK, Olga Mª M. C. de S. (Orgs.). ***Enlaces: psicanálise e conexões***. Vitória: GM Gráfica e Editora.
[62] PROST, Antoine (2012). ***Doze lições sobre a história***. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica. p.89.
[63] JENKINS, Keith (2011). ***A história repensada***. São Paulo: Contexto. p.45.
[64] MARROU, H.-I. (1974). ***Do conhecimento histórico***. Lisboa, Portugal: Aster. p.193.

seguinte conjectura: para interpretar como G.Freyre revisitou os fantasmas da casa-grande é preciso constrangê-lo em sua formação afetiva, intelectual, religiosa.

Michel de Certeau (2011a) lembra que no esforço de compreensão do passado, o historiador seleciona acontecimentos, materiais, fontes que considera pertinentes. Apesar de seu esmero, não pode evitar o retorno do que permanece negligenciado por sua explicação, que regressa "nas franjas do discurso ou nas suas falhas". São resistências, sobrevivências, que "perturbam, discretamente, a perfeita ordenação de um 'progresso' ou de um sistema de interpretação. São lapsos na sintaxe construída pela lei de um lugar".[65] Eis o que Certeau chamou de o retorno do recalcado, que implica no "retorno da fantasia através do seu derivado mais ilustre, o sintoma".[66] O fracasso do recalque em manter sob seu controle o conteúdo do desejo, culmina na irrupção do recalcado à superfície.

Concordamos com Robin Collingwood (2001) para quem o historiador pensa e age como o herói do romance policial. O "historiador não é testemunha ocular dos fatos que deseja conhecer", nem imagina que o seja, "pois sabe muito bem que o seu único conhecimento possível acerca do passado é mediato, inferencial ou indireto".[67] Para H.-I. Marrou (1974), pelo exercício da imaginação, o trabalho do historiador e do detetive não difere, mas, no que diz respeito à verdade, o romancista precisa "construir um quadro coerente, dotado de sentido" e o historiador deve construir um quadro comprometido com a verdade histórica. No entanto, a "solução do problema da verdade histórica deve ser formulada à luz de tudo o que nossa análise crítica nos fez descobrir: nem objetivismo puro, nem subjetivismo radical".[68] Aprendemos com Marrou que a "introspecção rigorosa" do historiador pode contribuir para aquilo a que ele, com termos pedidos a Sartre, chamou de "psicanálise existencial".[69] E conclui: "não se pode duvidar da legitimidade e da necessidade de uma tal "psicanálise", sejam quais forem as dificuldades práticas da sua realização".[70] Michel de Certeau (2011a) realizou inferências sobre as propriedades do discurso histórico, que pode ser definido e articulado como aquilo que aconteceu além dele. O objeto da história está para sempre perdido, assim, a "imagem do passado mantém o seu valor primeiro de representar *aquilo que falta*". A narrativa histórica adquire forma e conteúdo a partir da investigação/interpretação de

---

[65] CERTEAU, Michel de (2011a). ***A escrita da história***. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense. p.xvii-xviii.
[66] JORGE, 2010, p.73.
[67] COLLINGWOOD, Robin (2001). ***A ideia de história***. 9.ed. Portugal, Lisboa: Presença. p.288.
[68] MARROU, 1974, p.211.
[69] *Ibidem*, p.221
[70] *Ibidem*, p.222.

um objeto perdido, mas que "tem como função, entre os homens, a de ser representação de uma cena primitiva apagada, mais ainda organizadora".[71] Outrossim, o objeto da psicanálise (o inconsciente) também está perdido desde sempre.

Podemos pensar a relação entre história e psicanálise, considerando a contribuição salutar do método psicanalítico para a investigação histórica. Márcia Rodrigues (2008) afirma que:

1. A história é feita pelo acontecer social e pelos sujeitos e suas subjetividades;

2. O sujeito do conhecimento histórico é simultaneamente coletivo e individual;

3. O processo histórico não é comandado apenas por forças conjunturais e conscientes.

4. O curso da história também é guiado por sentimentos e emoções inconscientes;

5. Há correlação entre *sintomas* e *fantasias* em suas significações simbólicas, históricas e subjetivas com o mundo social;

6. O historiador deve considerar a prevalência da *fantasia* na política;

7. Podemos pensar os indícios históricos como *sintomas* sociais;

8. O caráter repetitivo dos *sintomas* nos oferece elementos importantes para a pesquisa e à interpretação subjetiva, histórica e sociológica.

9. Não há um caminho pronto e rígido no método histórico e psicanalítico, mas, apenas uma (re)orientação do "olhar" em direção aos *sintomas* (indícios);

10. Historiadores e psicanalistas realizam seu trabalho de forma similar ao detetive, com intuição, imaginação e abdução;

11. A história e a psicanálise são ciências indiciárias;

12. A história é uma forma de conhecimento conjectural, mediato, indiciário.

À vista disso, o historiador realiza conjecturas e inferências; aplica procedimentos de pesquisa; interpreta sentimentos, pensamentos, comportamentos, contextos, coletividades que se apresentam como enigmas diante de sua lupa. É neste sentido que Marc Bloch (1949), Robin Collingwood (2001) e Carlo Ginzburg (1986) reafirmam a importância dos elementos subjetivos na construção de narrativas históricas; apontam o caráter indireto do conhecimento histórico; valorizam a investigação e a análise de vestígios; e recuperam o valor da conjectura na interpretação e na tradução do passado. Aqui está um elo fundamental que liga o saber-

[71] CERTEAU, 2011a, p.42, 89.

fazer do historiador ao saber-fazer do psicanalista: ambos procedem a interpretação a partir da investigação de indícios.

Segundo Michel de Certeau (2011b), o núcleo da descoberta freudiana consiste no "retorno do recalcado". Mas, esse mecanismo "utiliza uma concepção do tempo e da memória", no qual a "consciência é, simultaneamente, a *máscara* ilusória e o *vestígio* efetivo de acontecimentos que organizam o presente".[72] Certeau destaca contribuições de Freud para a historiografia, a saber, o entrecruzamento entre psicologia individual e psicologia coletiva; o reconhecimento do "patológico" como "uma região em que se exacerbam e se desvelam os funcionamentos estruturais da experiência humana"; a apreensão da historicidade em relação às crises que a organizam ou a deslocam; e a superação do discurso estritamente "objetivo" por um discurso que assume a figura de "ficção".[73] Assim, Freud insinua na historiografia o suspense do romance policial e fantástico. Ao introduzir as lutas míticas na cientificidade, "ele enfeitiça, de novo, o saber, incluindo o aprazível escritório dos historiadores que pressupõe o passado arrumado em peças e em ordem nos arquivos". O aspecto sério da história se vê acompanhado pelo perigo e por seus fantasmas, pois os mortos voltam a falar, "mas à sua revelia, em seu trabalho e seus silêncios".[74]

Clara de Góes (2012) adverte que a "construção da realidade pela história" revela-se a partir do pressuposto de que esta possui "objetos e de que estes objetos têm um estatuto de verdade e esta verdade está calcada em testemunhos diretos ou indiretos". C. de Góes argumenta que a realidade é o fantasma, a fantasia, que nos permite localizar a posição do sujeito diante do objeto, porém do objeto como falta, por isso, não se separa fantasia e realidade. Assim, no discurso da psicanálise a afirmação "isso é a realidade" equivale a dizer "isso é a fantasia que lhe localiza no tempo e no espaço".[75] Segundo a autora, na modernidade, a "realidade é resultado de um recorte de um novo discurso, o da ciência, que dissocia completamente o conhecimento de qualquer saber intuitivo".[76] A realidade é forjada como apropriação dos discursos. É a recomposição dos restos. A realidade científica adquire a forma de normalidade tranquilizadora, legítima, soberana. A realidade carrega na sua feitura uma memória. É temporalidade. É duração. C. de Góes afirma que a história é a leitura do inconsciente feito

---

[72] CERTEAU, Michel de (2011b). ***História e psicanálise: entre ciência e ficção***. Belo Horizonte: Autêntica. p.71.
[73] *Ibidem*., p.75.
[74] *Ibidem*., p.78.
[75] GÓES, Clara de (2012). ***História e psicanálise: a construção da realidade***. R.Janeiro: Garamond. p.19-20.
[76] *Ibidem*., p.23.

escrita, ademais, o significante lacaniano, que se dá como discurso (laço social) a partir da cadeia significante é um modo de produção da realidade, pois é neste laço social que a realidade se instaura como fantasia.

Enquanto a história está preocupada com o significado, a psicanálise está interessada no significante. Logo, a história é uma operação de significação. Recolhe os restos do tempo, os vestígios, os documentos, os depoimentos do passado que arruma e rearruma como evidências ou indícios de seu recorte temporal. A realidade histórica é feita de cacos, de interpretação. Mas, se "a realidade psicanalítica é efeito do significante",[77] este princípio nos permite estabelecer que não se trata apenas de interpretação, mas de produção da realidade pelo sujeito do desejo, o sujeito da fantasia. Aqui, podemos pensar como a produção da realidade contida em *Casa-Grande & Senzala* estabelece laços sociais com a formação brasileira ou como afirma Márcia Rodrigues (2009): "o quanto de imaginação e de fantasia está a grudar e a moldar a nossa realidade circundante".[78] É neste laço que a realidade se instaura como fantasia: a fantasia de desejo gilbertiana.

Isto posto, Peter Gay (1989) complementa nossa reflexão ao lembrar que historiadores e psicanalistas são "descobridores e documentalistas da sobredeterminação". Apesar de suas diferenças e divergências teóricas "são aliados na luta contra o reducionismo, contra as explicações monocausais ingênuas e pouco elaboradas". Segundo Peter Gay, "a explicação completa de um problema" deve ser ao mesmo tempo "histórica e psicológica".[79]

. *Teoria política*

Inicialmente precisamos demarcar que a política se faz pela teoria do Estado e também pela teoria da subjetividade, o que permite pensar nosso autor e os efeitos políticos de sua experiência religiosa na conjuntura pesquisada e em sua obra.

Neste sentido, pensando o tema de nossa tese a partir do referencial de Pierre Legendre (1983) sobre *O amor do censor: ensaio sobre a ordem dogmática*, que permite aproximações com a

---

[77] *Ibidem*., p.62.
[78] RODRIGUES, Márcia B. F. (2009). "A fantasia na política: sofrimento e culpa na contingência imprevisível do desejo". In: ***Passagens*** – Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica. Rio de Janeiro: Vol.1, jan.-jul., p.55-78.
[79] GAY, Peter (1989). ***Freud para historiadores***. Rio de Janeiro: Paz e Terra. p.73, 122.

discussão do método clínico e a interface entre história e psicanálise, vimos "que o Poder toca no nó do desejo". Mas é o "desejo de submissão"[80] que nos interessa na interpretação política do sentimento religioso de G.Freyre. Legendre destaca a contribuição da psicanálise para o estudo da relação poder-religião e denuncia dispositivos afetivos que engendram a "religião do Poder". Também considera a "lógica da submissão", que consiste em ofertar o desejo ao poder e realizar o "milagre permanente da submissão" pela "sacralização da ordem". Assim, a revolução freudiana decifra que "a questão religiosa é eminentemente política"[81] (Freud com o judaísmo e Lacan com o cristianismo). Ademais, Freud também "investe contra o qüiproquó da fé", de uma ciência, de uma política e sociedade encerradas na "teologia do Chefe", no "amor da instituição", isto é, no amor do grande censor: o Pai onipotente.[82] As contribuições de Legendre permitem-nos adentrar ao nosso principal referencial teórico: os estudos políticos (pela lupa psicanalítica) de Gisálio Cerqueira Filho na obra *Édipo e excesso: reflexões sobre lei e política*. Segundo Cerqueira Filho (2002), Legendre interpreta como o tomismo incidiu sobre o Estado, nas ideias e mecanismos jurídicos e no mercado:

> A avassaladora presença do iluminismo no ocidente fez com que muitas questões e temas referidos ao tomismo fossem deixados de lado: por exemplo, a hierarquia, o autoritarismo, o absolutismo afetivo que não cede lugar à ambivalência dos sentimentos; a obediência e submissão inscritas na prática política, a lógica formal que não cede ao pensamento dialético apoiado na contradição. Todavia, estes temas, embora do medievo, ainda nos espreitam e seguem presentes mesmo na pós-modernidade.[83]

Para Cerqueira Filho, precisamos perceber o que é tomista, mesmo parecendo não ser ou parecendo ser contrário ao tomismo. Eis o desafio indiciário de decifrar a ideologia religiosa de poder, a religião do poder de longa duração, de que fala Legendre. A questão central que aponta Cerqueira Filho e que pode nos auxiliar é a seguinte hipótese: "na pós-modernidade, todos estamos diante do triunfo dos ideais do Sujeito-Rei", isto é, da "exaltação narcísica" e da "maximização do individualismo possessivo". Como sequência temos a "ignorância simbólica da lei" que se coloca no âmbito jurídico, político e social, enquanto "ignorância da

---

[80] LEGENDRE, Pierre (1983). ***O amor do censor: ensaio sobre a ordem dogmática***. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Colégio Freudiano. p.7.
[81] *Ibidem*, p.22-3, 26-7.
[82] *Ibidem*, p.26-7.
[83] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2002). ***Édipo e excesso: reflexões sobre lei e política***. Porto Alegre: Sérgio A. Fabris Editor. p.21-2.

figura paterna, seja por falta ou por excesso".[84] O autor destaca a importância de se estudar o conflito edipiano para a interpretação da pregnância da figura paterna na história coletiva e subjetiva, por isso o diálogo imprescindível entre história, política e psicanálise. Ademais, ressalta que Freud fala das fantasias que atormentam o inconsciente, tomando o "Édito-Rei" como tema central de sua psicanálise. Para Cerqueira Filho, o estudo do *Édipo e excesso* permitirá a interpretação da responsabilidade parental da família e do Estado, condição necessária ao acolhimento e a solidariedade. O autor reforça sua hipótese de que:

> O poder absoluto e especialmente os sentimentos absolutistas presentes no exercício do poder estão assentados neste abismo, verdadeiro túnel labiríntico. É o que impede, de fato, na constituição do Estado na pós-modernidade, o exercício da cidadania solidária e limita substancialmente o avanço da prática democrática.[85]

Cerqueira Filho reafirma a importância da figura e do ofício de pai na constituição da subjetividade, do histórico, social e político. A diluição da figura paterna (pela ausência ou degradação) inviabiliza a democracia, a cidadania e promove a revivificação do absolutismo tomista (da imagem de pura perfeição: o narcisismo).[86] As questões discutidas nesta obra resultam de pesquisas e amadurecimento intelectual que o autor realizou ao longo de algumas décadas em parceria com a professora Gizlene Neder, especialmente, no *Laboratório Cidade e Poder* da Universidade Federal Fluminense. No entanto, seu ponto de partida inicia com a tese doutoral *A"questão social" no Brasil: crítica do discurso político*, de 1980 (publicada em 1982). Interessa-nos nessa obra a critica gisaliana do discurso político no Brasil a partir de categorias analíticas como ideologia (estrutura ideológica), sentimentos (estrutura psíquica) e ação política (estrutura política), para avançarmos na discussão de temas importantes em nosso referencial teórico, a saber, ideologia do favor, pátrio poder, etc. Ao argumentar que emoções e sentimentos inconscientes (sentir) incidem na ideologia (pensar) e nas práticas políticas (agir), Cerqueira Filho percebe que o entrecruzamento da política com a psicanálise proporciona ao cientista social a possibilidade de revelar as partes reprimidas da história, ou seja, de tornar consciente o que está inconsciente (recalcado) na tradução do passado. Pouco mais de uma década depois, o autor publicou a pequena-grande obra *A ideologia do favor e a ignorância simbólica da lei* (1993), na qual propõe – já nas primeiras linhas – a similitude

[84] *Ibidem*, p.27-8.
[85] *Ibidem*, p.49.
[86] *Ibidem*, p.59, 80.

entre o trabalho do detetive (o modelo da polícia judiciária investigativa) e o trabalho do cientista social (a investigação sociológica). A discussão empreendida por Cerqueira Filho sobre temas como violência, favor, autoritarismo, paternalismo, "liberalismo para inglês ver", desamparo, abandono e delinquência juvenil, *ethos* do jeitinho brasileiro [87] está fundamentada na hipótese de que o cerne de tais práticas é a constituição da figura paterna ausente e degradada na formação do Brasil, que gerou um padrão afetivo, ideológico e político marcado pela ausência de limites.

> É precisamente esta ignorância simbólica da lei que permite ao significante "brasileiro" (explorado, escravizado) converter-se no significante "brasileiro" (malandro, preguiçoso) sempre apto a um gozo sem impedimentos, do qual o carnaval é, sem dúvida, uma forte alusão.[88]

O livro *Autoritarismo afetivo: a Prússia como sentimento* (2005) representa a consolidação de insights testados e discutidos em pesquisas e estudos anteriores. Cerqueira Filho considera a Prússia (formação geográfica e histórica de um Estado Absolutista dentro do Império Germânico, desde 1608) como metáfora, às vezes metonímia, para afetos e sentimentos autoritários inconscientes. A partir desta metáfora/metonímia, o autor discute o desejo de (sub)missão e a sedução/gozo pela (van)glória de mandar, relacionando sentimentos de longa duração aos fantasmas em sua correria insana atrás dos vivos. Lembra, a partir de Marx, que a aparição fantasmagórica se dá como farsa ou como tragédia. Ademais, lembra que:

> O nosso interesse maior está na verificação do quanto "Prússia" e "prussiano" podem ser referência, indício, sinal, índice, para uma postura afetiva absolutista, de acento e caráter inconsciente, que suporta práticas políticas e ideológicas totalitárias.[89]

Cerqueira Filho discute temas que contribuem para nossa pesquisa e análise, entre os quais: a fantasia do "escolhido", forjada pelo sentimento religioso inconsciente e assumida no orgulho nacionalista como fantasia de nação escolhida ou eleita (o mesmo ocorre na subjetivação

---

[87] "*Ethos* é o construto sociológico para a natureza social do humano". (CERQUEIRA FILHO, 2013, p.173).
[88] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (1993). ***A ideologia do favor e a ignorância simbólica da lei***. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial. p.15.
[89] CERQUEIRA FILHO, 2005, p.10.

narcísica de quem se pensa e sente eleito para uma missão: eis a sacralização do poder na confluência sujeito-sociedade); a relação entre autoritarismo, política, nacionalismo e religião constitui "uma formidável tela fantasmática para a projeção de afetos, emoções e sentimentos absolutistas na base do "tudo ou nada", "isso ou aquilo", resgatando a ideologia tomista"[90]; a "via prussiana" para pensar afetos absolutistas ancorados na escravidão e na ideologia do favor que estão presentes na formação ideológica do Brasil contemporâneo[91]; sentimentos autoritários alicerçados no tradicionalismo conservador e regressista que funcionam como paradigma ideológico na formação do Brasil: o desejo de tudo querer e de tudo poder, a (van)glória de mandar e o autoritarismo afetivo do *paterfamilis*.

No ensaio *Estridente Strindberg* (2008) Cerqueira Filho reforça este debate ao considerar o teatro intimista do dramaturgo sueco August Strindberg nas suas implicações com a ciência política e a psicanálise, ressaltando temas: ideologia, poder, autoridade e responsabilidade parental do Estado. O autor retorna aos insights discutidos em obras anteriores, no entanto, investe na discussão e representação destas ideias/conceitos a partir da interface política e arte. Logo, aciona a literatura e o teatro para demonstrar a fantasia de controle absolutista de "O Pai", de Strindberg, como um "quadro que o sujeito pinta para enxergar a realidade da janela da sua subjetividade".[92] Aqui, vemos que a sensibilidade estético-expressiva permite-nos adentrar ao sentimento inconsciente inscrito na subjetividade pela fantasia de poder. Eis a prova de que o afeto é político, conforme insiste Cerqueira Filho.

Ao concluirmos nossas considerações metodológicas ressaltamos que a discussão acerca da racionalidade estético-expressiva, do método clínico (psicanálise em extensão), do diálogo entre história e psicanálise e da teoria política busca capturar indícios do sentir inconsciente no pensar ideológico de G.Freyre; analisar seu processo de subjetivação na conjuntura e período delimitados; identificar a repercussão de sua experiência religiosa católica/protestante em sua formação intelectual; identificar sintomas da idealização da figura paterna em seu pensamento e comportamento; interpretar a manifestação de afetos, emoções e sentimentos inconscientes (de acento e caráter autoritário) na tradução do passado e na escrita da história do Brasil construída por Gilberto Freyre.

---

[90] *Ibidem*, p.20.
[91] *Ibidem*, p.31.
[92] CERQUEIRA FILHO, 2008, p.37.

Resumo dos capítulos

A presente tese está dividida em duas partes. Na Parte I: *A Conjuntura* apresentamos um amplo inventário, contendo três capítulos e um apêndice. No Capítulo I: *A questão religiosa no Brasil Republicano e o projeto político de Alfredo Freyre, pai de Gilberto Freyre, 1900-1930* discutimos a participação de Alfredo Freyre nos embates intelectuais, religiosos e políticos entre o movimento de Reação Católica e os movimentos contrários à hegemonia da Igreja Católica no campo político em Pernambuco. Demonstramos como o católico-jansenista e maçom Alfredo Freyre atuou politicamente, confrontando o projeto educacional católico e propondo um projeto político-pedagógico salvífico para o Brasil. No Apêndice: *Aventuras e desventuras de um menino desenhista* esboçamos a infância de Gilberto Freyre, a relação afetiva com seus pais e avós, as brincadeiras, a fantasia de menino de engenho, as aventuras e desventuras da vida de menino e início da adolescência. Representamos a conjuntura através de desenhos, caricaturas e fotografias pessoais, cartões postais e fotografias de época. No Capítulo II: *O jovem Gilberto Freyre entre o protestantismo e o catolicismo, 1917-1922* discutimos a experiência religiosa de G.Freyre no protestantismo batista, sua atuação como evangelizador e pregador no Recife, seus estudos nos Estados Unidos, decepções com o protestantismo e retorno ao catolicismo, amor pelo ensaísmo inglês, especialmente, pela estética católica presente no conto *The child in the house*, de Walter Pater e a obra *Orthodoxy*, de G. K. Chesterton. No Capítulo III: *O homem Gilberto Freyre. De volta pro catolicismo, de volta prá casa do Pai, 1923-1931* demonstramos a repercussão do sentimento religioso de G.Freyre em suas escolhas, interesses, desistências, hesitações, medos, angústias e realizações intelectuais e políticas na década de 1920 até o início de 1930. Discutimos seus estudos na Europa, o retorno à casa de seus pais no Recife, a obsessão e o amor pelo tema da infância e pelo projeto de escrever um livro sobre a história da vida de menino no Brasil. Indicamos os sentimentos de culpa, amargura e resignação decorrentes do incêndio e saque na casa de seus pais em Magdalena, Recife, no ano de 1930 e o trauma provocado pelo exílio forçado para Portugal com o início da era Vargas. Ademais, também demonstramos como tais privações, incertezas e angústias culminaram no abandono de seu maior projeto intelectual – o livro sobre a história da infância no Brasil – e na decisão de escrever a obra *Casa-Grande & Senzala*.

Na Parte II: *A Análise* apresentamos o Capítulo IV: *Casa-Grande & Senzala: uma obra missionária, um projeto salvífico para o Brasil, 1933?* O título do capítulo, assim como da

tese, esboça uma pergunta e propõe uma indagação que aplicamos no estudo da vida e obra de G.Freyre. Neste capítulo, analisamos indícios, sinais e sintomas da repercussão de emoções e sentimentos religiosos conscientes e inconscientes na produção intelectual de G.Freyre. Percebemos que os sentimentos religiosos de nosso autor, alicerçados no rigorismo jansenista e na ideia de pureza tomista, herdados de seu pai Alfredo Freyre, repercutiram decisivamente em suas escolhas, hesitações, desistências e projetos realizados. Assim, demonstramos que o afeto é político e que o sentimento católico de G.Freyre produziu efeitos (de acento e caráter absolutista/autoritário), em sua obra, especialmente, na tradução do passado e na escrita da história do Brasil presentes em *Casa-Grande & Senzala*. Analisamos a repercussão da estética católica de Walter Pater e G. K. Chesterton na narrativa histórica de Gilberto Freyre: apetite pelo sagrado, fixação na infância, apego a tradição, apreço pelo conservadorismo romântico e reacionário, sacralização da ordem, amor do censor. Discutimos como o mal-estar e o conflito edipiano entre G.Freyre e seu pai Alfredo Freyre incidiram na obra *Casa-Grande & Senzala*: idealização da figura paterna e seus efeitos políticos deletérios – ignorância simbólica da lei, absolutismo afetivo, autoritarismo, (van)glória de mandar; retorno do sentimento missionário recalcado; fantasia de salvar o pai; submissão ao projeto político salvífico paterno: salvar o Brasil *Em nome do Pai*. Por fim, apresentamos algumas provocações em nossas considerações finais: Há completude no amor do censor? Há redenção no sofrimento? Há salvação na idealização da figura paterna? Eis a crítica que propusemos como um dos muitos desafios acadêmicos (e pessoais) que enfrentamos neste trabalho doutoral.

Parte I

A Conjuntura

Capítulo I

A questão religiosa no Brasil Republicano e o projeto político de Alfredo Freyre, pai de Gilberto Freyre, 1900-1930

(...) sempre me submeti à disciplina e aos conselhos paternos do
que devia evitar e que, efetivamente, evitei. Talvez possa
hoje dizer que dois terços de minhas experiências são
calcados em experiências alheias - principalmente
nas de meu Pai; só um têrço de experiência
foi por mim diretamente vivido.
Sinto-me assim um
prolongamento de Meu Pai.

Alfredo Freyre, 1960

1.1. **Jansenistas e oratorianos no Brasil: conjecturas para uma análise histórica pela via do catolicismo e da política**

O fenômeno religioso é – entre múltiplas possibilidades – político-ideológico e produz efeitos político-práticos na vida social, o que nos permite pensar a sacralização da política e a politização do sagrado.[1] Outrossim, também podemos inquirir o caráter civil da religião e o engajamento político da Igreja, especialmente, da Igreja Católica Romana no Brasil, na conjuntura que delimitamos nesta tese doutoral.

Sabemos que o Vaticano é um Estado Eclesiástico ou Teocrático-Monárquico governado pelo Bispo de Roma, o Papa, e que a Santa Sé é o governo da Igreja constituído pelo Papa e pela Cúria Romana. Logo, a Igreja Católica é uma instituição que possui dupla condição: jurídico-política e religiosa. A Igreja Romana guarda em si muitas ambiguidades, no entanto, quase sempre é percebida apenas como uma instituição religiosa. Esta ambivalência ofusca o olhar e inebria o pensamento crítico, provocando o esquecimento da condição política inerente ao estabelecimento da Igreja.

Neste sentido, o jansenismo constitui um movimento teológico católico com repercussões políticas internas e externas ao catolicismo romano. Para compreendermos o jansenismo teremos que retroceder ao início do século XVII. Neste contexto, o bispo de Yprès e doutor em teologia pela Universidade de Lovaina, Cornelius Otto Jansen (1585-1638) preocupava-se com o debate de questões teológicas que o Concílio de Trento deixara em aberto, principalmente, sobre a relação entre a graça divina e a liberdade humana. Sua oposição ao racionalismo dos teólogos escolásticos o fez aliar-se a Jean Duvergier de Hauranne, futuro abade de Saint-Cyran, que advogava o retorno do catolicismo à moral e à disciplina religiosa praticada nos primórdios do cristianismo, na Igreja primitiva. O principal foco deste debate seria a discussão acerca do problema da graça a partir das obras de Santo Agostinho, assim como, a busca de elementos que conciliassem as teses da Reforma Protestante com a doutrina católica. Cornelius Jansen identificava-se com as ideias de Miguel Baio, professor da Universidade de Lovaina, que desconfiava da filosofia escolástica e defendia o retorno à antiguidade, às Sagradas Escrituras, aos Santos Padres e à autoridade de Santo Agostinho no debate sobre a queda do homem, sua corrupção e sua natureza decaída. Ademais, aproximou-

[1] S. Agostinho, *De civ. Dei*, VI, 5; B. Metz, *Sulla T. de mondo*, 1968 [Cf. ABBAGNANO, Nicola (2007). ***Dicionário de filosofia***. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes. p.1121; EICHER, Peter (1993). ***Dicionário de conceitos fundamentais de teologia***. São Paulo: Paulus. p.879].

se da concepção pessimista da teologia protestante acerca da salvação. Também assumiu uma postura radical e contrária aos teólogos jesuítas Leonardo Léssio e Luís de Molina, que valorizavam o livre-arbítrio em cooperação com a graça divina para a salvação do homem. Segundo Cândido Santos (2007), para Jansen, este posicionamento constituía "um desvio da verdadeira e pura doutrina da Igreja (...) e uma traição à memória de Santo Agostinho".[2] Os jesuítas adotaram a orientação de Léssio e Molina, o que provocou a reprovação desta ordem e de seus projetos pelos jansenistas.

Entre os escritos de Cornelius Jansen, a obra *Augustinus* (1640), publicada dois anos após sua morte, alcançou grande repercussão nesta conjuntura: uma obra polêmica, na qual o bispo de Yprès assumira posições dogmáticas intransigentes, tais como: condenara a razão filosófica por considerá-la a "mãe de todas as heresias"[3]; defendera a doutrina da predestinação (os homens foram predestinados ao céu ou ao inferno a revelia de suas vontades e ações); Cristo morrera apenas por aqueles que foram predestinados à salvação; assumira uma postura de ruptura com outros grupos dentro do catolicismo, principalmente, com o jesuitismo. Neste sentido, Cândido Santos (2007) classificou a postura jansenista como "uma interpretação fundamentalista da doutrina agostiniana", que "induziu um rigorismo na doutrina e na moral" católicas, sobretudo, nos séculos XVII e XVIII.[4] A obra enfrentou muitas resistências dos jesuítas de Lovaina, que se opuseram as posições de Jansen acerca da graça e da salvação. Em 1642, o livro foi proibido pela bula *In eminenti Ecclesiae*, de Urbano VIII, por defender proposições condenadas pelos pontífices anteriores. Em 1653, a obra foi novamente condenada pela bula *Cum occasione*, que atribuiu ao seu autor cinco erros doutrinários em desacordo para com a doutrina da Igreja Romana.

A atuação do abade de Saint-Cyran e de outros intelectuais, que se instalaram em Port-Royal, fez com que o jansenismo se expandisse rapidamente na França. Neste contexto, Antoine Arnauld publicaria a obra *De la fréquente communion*, em 1643, que obteve grande repercussão e diversas edições. Suas proposições também versavam sobre questões dogmáticas e morais em torno da graça e da salvação. O movimento assumiu uma postura acentuadamente ascética, marcada pelo rigorismo moral e pela crítica da filosofia escolástica. Assim, quando a Faculdade Teológica da Sorbonne preparava-se para expulsar Antoine Arnauld em virtude de suas posições, o já respeitado filósofo e escritor Blaise Pascal (1623-

[2] SANTOS, Cândido (2007). ***O jansenismo em Portugal***. Porto: Edição Faculdade de Letras da Universidade do Porto. p.6.
[3] PASCAL, Blaise (1988). ***Pensamentos***. 4.ed. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural. p.x.
[4] SANTOS, *op. cit*., p.8.

1662), que participava do grupo de Port-Royal, aceitou o desafio de aplicar seu talento literário na defesa do movimento. Em 1656, Pascal publicou a primeira das 18 Cartas Provinciais que escreveu em defesa do jansenismo e de Arnauld: cartas que ficaram conhecidas como *Les provinciales*. Inicialmente, Pascal publicou suas cartas como anônimo e, posteriormente, com o pseudônimo de Louis de Montalte. *Les provinciales* foram escritas até 1657, contendo, em linhas gerais, um conteúdo dogmático de crítica à Sorbonne e a seus intelectuais pela condenação teológica das proposições jansenistas; de cunho moral, em defesa do rigorismo, da austeridade e de ataques ao jesuitismo, ao autoritarismo dogmático e político dos jesuítas.

Interessante constatar que a "vanguarda jansenista", na França, "era constituída por advogados e suas famílias". Logo, "os simpatizantes do movimento eram, em geral, oficiais, advogados e membros das cortes supremas, desgostosos com o poder dos comissários do rei, que passaram a exercer as antigas funções dos oficiais e das cortes".[5] Fato revelador para uma interpretação mais apurada sobre o posicionamento crítico de Pascal, nesta conjuntura, é que seu pai era membro da Corte Suprema de Clermont-Ferrand, cidade onde vivia com sua família, o que denota motivações político-religiosas para suas críticas ao autoritarismo e ao clericalismo da Igreja, neste contexto, sobretudo aos jesuítas, que hegemonizavam o poder eclesiástico papal.

Segundo Wilson Santana Silva (2013):

> Com muita probabilidade, o jesuitismo que sai do Concílio de Trento (1545-1563) tem no seu horizonte, e sem o perder de vista, a necessidade de impor sobre homens, sociedades e nações a absoluta vontade e a supremacia de Roma. A dependência completa e a submissão integral ao sistema religioso romano, reformado por Trento, deveria ser o fim principal de cada homem.
>
> E o agente transmissor e portador desta cosmovisão inquestionavelmente seriam os jesuítas. Assim ficou historicamente estabelecida uma tensão, a maior polarização existente no interior do catolicismo. O jesuitismo tencionará as cordas responsáveis pela unidade deste sistema religioso; algumas romperão, voltando-se contra sua base, sua origem, sua sé.[6]

---

[5] PASCAL, *op. cit.*, p.xi.

[6] SILVA, Wilson Santana (2013). "Correntes ideológicas do século XIX e a religião". In: ***Revista Fides Reformata***. Vol. XVIII, N.2. p.80. Disponível em: http://cpaj.mackenzie.br/fidesreformata/arquivos/edicao_34/artigos/246.pdf - Acesso em 15/02/2016.

Wilson S. Silva (2013) argumenta que a França sempre reivindicou "um catolicismo cuja autoridade estivesse no seu território", pois o poder político do catolicismo romano, preponderante em toda a Europa, causava desconforto a muitos reis e imperadores. A estrutura política francesa não aceitava o monopólio da Igreja de Roma em seu território. Obviamente, interesses nacionais e monárquicos na França viam com desconfiança o poder universal da Igreja. Era preciso que o poder religioso regional estivesse estritamente subordinado ao poder secular estabelecido. Desta feita, fortaleceu-se a tendência separatista da Igreja Católica da França em relação a Roma e ao Papa, estabelecendo limites ao poder papal e maior autonomia político-religiosa local. Esta tendência ficou conhecida como galicanismo. Muito embora sejam movimentos católicos distintos, o jansenismo e o galicanismo possuem afinidades, entre as quais, a contestação do autoritarismo político da Igreja de Roma, principalmente, em sua expressão jesuítica. Caberia ao catolicismo tradicional a proposição de ações estratégicas de enfrentamento imediato deste grande dilema: o avanço da influência jansênico-galicana na Europa e nas colônias americanas.

Assim, para interpretarmos o jansenismo no Brasil teremos que pensá-lo a partir de Portugal, pois forças antagônicas e dinâmicas no interior do próprio catolicismo, que agiram e reagiram na Europa, assumiram características particulares em diferentes regiões. Desta feita, o jansenismo que se alastrou no Brasil foi reflexo do modelo português, pois o Estado Português, "leal ao pontífice romano, porém não subjugado por este, transportou toda a riqueza de gestos, liturgias e doutrinas do catolicismo para o Brasil"[7], assim como, sua condição política e religiosa de nação católica, a catequese e a evangelização, a organização do clero, a formação moral das instituições, os registros civis pela Igreja, o padroado e o regalismo, entre outros. O clero que aqui se instalou recebeu maior interferência dos jesuítas, no entanto, nunca formou uma unidade religiosa homogênea, ao contrário, como na Europa, viu-se atravessado por disputas entre ordens e congregações. Disputas religiosas com efeitos políticos, que foram sobredeterminados por interesses da Igreja no Brasil, do Reino e de Roma. O padroado estabeleceu relações de dependência entre o Estado e o papado, que se configuraram como reciprocidade e interferências entre Igreja e governo. Também engendrou apadrinhamentos e favorecimentos. Este pacto tornou-se uma matriz político-religiosa determinante da consolidação de uma ideologia do favor, de longa duração, na formação do Brasil.

[7] *Ibidem*, p.78.

> Em Portugal, por exemplo, desenvolvia-se o Despotismo Ilustrado que abriu precedentes para o fomento de diferentes concepções de catolicismos como o jansenismo e o regalismo em terras portuguesas que vinham imigrados da França. O Estado utilizava da sua autoridade para filtrar a influência papal e o jansenismo ganhava prestígio, pois não reconhecia a infalibilidade do papa.[8]

Neste cenário, outros grupos católicos também se destacaram no embate de forças com os jesuítas. Os oratorianos, por exemplo, formavam uma congregação que exerceu influência decisiva sobre organizações e instituições que sustentaram o catolicismo luso-brasileiro. Suas raízes remontam 1564, quando São Felipe de Nery, fundou em Roma, um grupo de sacerdotes seculares. Foram elevados à congregação em 1575, porém não assumiram votos de pobreza e obediência. Dedicavam-se à educação cristã e às obras de caridade. Um de seus principais líderes, o cardeal Pierre de Bérulle, mantinha fortes relações com o abade de Saint-Cyran. Ao final do século XVII, Bartolomeu de Quental introduziu a Congregação do Oratório em Portugal. No século XVIII, a congregação atraiu os interesses do Marquês de Pombal, que repudiava a influência dos jesuítas no Estado Português e planejara a expulsão da Companhia de Jesus do reino e de suas colônias. Para Pombal, entusiasta das ciências e das letras, atributos como índole, origem e formação erudita secular, qualificavam, por excelência, os oratorianos como competidores capazes de substituírem os Inacianos no campo intelectual e pedagógico, e contribuírem para a modernização de Portugal. Os oratorianos eram sacerdotes ilustrados, que adotavam estatuto e inspiração do país onde viviam, favorecendo sua imagem junto ao Marquês. No entanto, a escolha de Pombal pela congregação resultou, sobretudo, de suas divergências com os jesuítas e de suas estratégias políticas em aliança com o catolicismo lusitano e a consolidação de um iluminismo nacionalista e cristão. Os oratorianos professavam ideias jansênicas e tornaram-se sua derivação inglesa de maior expressão.

> Ao contrário dos jansenistas franceses, na maior parte do tempo perseguidos pelas autoridades do Estado, os jansenistas portugueses estiveram muito próximos e, em vários casos, implicados diretamente no processo de reformas levado adiante pelo governo de José I e de seu Primeiro Ministro, o Marquês de Pombal. Esta participação ativa dos jansenistas na elaboração das políticas governamentais explica, em larga medida, a forte tendência regalista do jansenismo português. Tanto

[8] NAZARETH, Flávia Beatriz Ferreira de (2015). ***A passagem para a modernidade no Brasil: o projeto de secularização em Rui Barbosa***. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói, Rio de Janeiro. p.136.

> mais que a política regalista empreendida pelo governo foi o elemento determinante que permitiu a livre difusão do jansenismo no reino e no seu Império.[9]

Segundo Flávia B. F. de Nazareth (2015), jesuítas e jansenistas podem ser classificados a partir dos seguintes parâmetros. Os primeiros, como entusiastas de São Tomás de Aquino. De sua teologia e filosofia absorveram ideias de pureza e de perfeição, conhecidas como tomismo. Eram laxistas, inacianos e papistas. Os segundos, como apreciadores de Santo Agostinho e de suas ideias sobre graça divina, gênio e predestinação para o mal. Eram rigoristas, pascalianos e anticlericais. W. S. Silva (2013) lembra que pensadores eminentes como Ramalho Ortigão reconheceram a renovação intelectual introduzida pelos oratorianos na mentalidade portuguesa deste período. Como introdutores do espírito crítico de Port-Royal, realizaram um dos mais brilhantes contextos da erudição portuguesa na passagem à modernidade.

Os oratorianos também contaram com o apreço e a proteção de Dom João V, que apoiou a reforma nos estudos da Universidade de Coimbra, em 1772, quando foram introduzidos conteúdos, obras e autores jansenistas, galicanos e protestantes na formação de eclesiásticos e laicos. Na educação voltada à juventude prevaleceram autores e livros que professavam o espírito antirromano, a ousadia da inteligência e o espírito crítico, ilustrado, humanista. Desta feita, a pedagogia oratoriana introduziu o estudo das ciências experimentais e da filosofia moderna na educação lusitana. Assim, a congregação contribuiu para a modernização de Portugal, voltada principalmente para o intuito de reerguer o país de seu atraso intelectual, de sua pobreza científica e de suas divergências políticas e religiosas. De fato, os oratorianos produziram e inspiraram grandes vultos intelectuais na cultura lusitana deste contexto, entre os quais, o eminente orador padre Manuel Bernardes e o grande jurista e historiador Alexandre Herculano.

As ideias oratorianas chegaram ao Brasil, em Pernambuco, em 1685, pelo padre João Duarte Sacramento, então bispo de Olinda. No entanto, o florescimento de ideais iluministas e o fortalecimento do espírito científico moderno foi obra do ilustrado luso-brasileiro D. José Joaquim da Cunha d'Azeredo Coutinho, bispo de Olinda, fundador do Seminário Nossa

[9] SOUZA, Evergton Sales (2005). ***Jansenismo e reforma na América Portuguesa***. Comunicação apresentada no Congresso Internacional "O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades", realizado em Lisboa, Portugal. p.3 Disponível em: http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf - Acesso em: 22/01/2016.

Senhora da Graça, de onde saíram revolucionários liberais que participaram da Revolução Pernambucana de 1817 e 1824: padres que estavam presentes na Câmara dos Deputados, eram ministros ou membros da oposição. Todavia, pensando pela perspectiva teológica, um contingente mais numeroso de jansenistas formava os seminários de Minas Gerais, pois o vácuo deixado pela expulsão dos jesuítas possibilitou o avanço das ideias jansenistas na criação de seminários católicos em Minas Gerais, que ficou conhecida como a Port-Royal Brasileira.

Diversas alianças foram realizadas entre grupos jansenistas no campo eclesiástico, político e intelectual. Assim, para o horror e a reprovação dos núncios apostólicos, muitos seminários portugueses e brasileiros oficializaram o estudo da chamada Teologia de Lião, a partir do livro intitulado *Institutiones theologicae ad usum scholarum accomodatae quae vulgariter circumferuntur sub nomine Theologiae Lugdunensis*, de 1780, do Monsenhor Antoine Malvin de Montazet, Arcebispo de Lyon e Primaz das Gálias. Em 1803, o primeiro núncio no Brasil, Monsignore Lorenzo Caleppi, alertou o primeiro bispo do Rio de Janeiro, Dom José Caetano da Silva Coutinho, que esta obra estava no *Index Librorum prohibitorum et expurgatorum* desde 17 de dezembro de 1792. Para sua surpresa, D. José Coutinho contestou a autoridade da Congregação do Santo Ofício em condenar e proibir o estudo de obra tão admirada e estudada por teólogos católicos na Itália, em Roma e no mundo cristão.

O *Catecismo de Montpellier*, obra marcadamente jansenista, intitulada *Instruction générales em forme de catechisme* e publicada em 1702, foi escrita pelo oratoriano François-Aimé Pouget, então diretor do Seminário de Montpellier. Esta obra foi impressa com a autorização do bispo da diocese da cidade, Charles-Joachim Colbert, conhecido por seu apreço pelas ideias jansenistas. O livro foi condenado por Roma desde 1721, no entanto, foi disseminado por todo o mundo católico e conquistou a admiração de protestantes famosos como o Pastor Metodista Daniel P. Kidder, pioneiro na evangelização do Brasil, que recomendava o estudo da obra por sua austeridade moral, apreciação das Sagradas Escrituras e defesa da independência teológica em relação a Roma. Como vemos, afinidades teológico-políticas aproximavam jansenistas e protestantes no Brasil, sobretudo, nos embates com o jesuitismo.

Segundo Evergton S. Souza (2005), obras de conteúdo jansênico foram recomendadas e difundidas por lideranças eclesiásticas no Brasil deste período. Assim, o beneditino Dom Antonio do Desterro Malheiros, que governava a diocese do Rio de Janeiro, aderiu às ideias jansenistas, introduzindo o *Catecismo de Montpellier* e defendendo as diretivas teológicas e

eclesiológicas vindas da Corte Portuguesa. O franciscano D. Manuel da Ressurreição, bispo de São Paulo, organizou um acervo com quase dois mil livros para o estudo do clero e dos estudantes da diocese. Entre os livros do acervo adquiriu diversos autores e obras jansenistas e o famoso *Catecismo*. Em Pernambuco, o cônego regular de santo Agostinho, D. Thomas da Encarnação Costa e Lima, bispo da diocese, era entusiasta das reformas realizadas pelo Marquês de Pombal e defensor das doutrinas jansênicas. Em sua carta pastoral, publicada em 13 de setembro de 1774, aconselhou os diocesanos a estudarem obras que foram publicadas graças à piedade do Monarca Português José I e de seu sábio Ministro. Entre as obras destacou: *Catecismo de Montpellier* (1702), *Origem infecta da relaxação da moral dos denominados jesuítas* (1771), *Deducção chronológica e analytica* (1767), *Compêndio histórico do scisma do sigillismo* (1769), *Idéa de hum perfeito paroco instruído nas suas obrigações, e instruindo as suas ovelhas na sólida piedade* (1772).[10]

Flávia Beatriz Ferreira de Nazareth (2015) lembra que:

> Com a vinda do rei de Portugal para o Brasil o poder papal, via interpretação real, se fez mais presente. Contudo, nas terras do Brasil, o debate no interior do campo católico não se calou. Até a fundação das faculdades de Direito em Recife e São Paulo, os jovens continuaram estudando em Coimbra e as ideias religiosas em disputas lá circulavam na colônia.
>
> Outra importante e esclarecedora questão é o fato da expulsão dos jesuítas não representar uma cisão com o campo católico. O que estava no horizonte era retirar da cena do poder político português um grupo religioso fiel (como um cadáver) a seu comandante, ao papa. Os jesuítas são conhecidos como papistas. Um dos questionamentos do jansenismo é sobre a Imaculada Conceição e o poder temporal do Papa, ambos dogmas. O jansenismo circundante nas bibliotecas francesas e portuguesas chega forte no Brasil pombalino, sobretudo em Minas Gerais...[11]

Outrossim, no interior de São Paulo, na cidade de Itu, um grupo de sacerdotes eremitas, conhecidos como "Padres do Patrocínio", reunia-se em torno de doutrinas jansenistas discutidas pelo padre Jesuíno do Monte Carmelo a partir do estudo da Teologia de Lião. Pe. Carmelo foi confessor de Diogo Antônio Feijó e exerceu marcante influência teológica sobre este eminente representante católico e político brasileiro. Ordenado padre em 1809, Feijó

[10] *Ibidem*, p.6-7.
[11] NAZARETH, *op. cit.*, p.136.

ocuparia cargos importantes no cenário político, seja como deputado eleito às Cortes Constituintes de Lisboa, em 1822; deputado eleito à Assembléia Constituinte e à Assembléia Geral; Ministro da Justiça; Senador pelo Rio de Janeiro; e Regente durante a menoridade de Dom Pedro II. Suas posturas religiosas marcadas pela austeridade moral, em defesa da abolição do celibato clerical, pela crítica virulenta aos ultramontanos e aos papistas e a preocupação de reformar o clero, agravaria a crise religiosa que colocava Feijó na encruzilhada jansênico-galicana no Brasil. Sabemos que:

> Os padres brasileiros dominavam com habilidade campos como o político, o econômico e o intelectual. Eles liam os livros dos filósofos franceses: de Montesquieu e Voltaire. Eram liberais ou revolucionários e trabalhavam pela independência política e econômica dos países. Alguns deles participaram de conspirações e sociedades secretas. Tornavam-se maçons ou republicanos.[12]

Com a reforma eclesial realizada pelos bispos ultramontanos no Segundo Império, os jansenistas seriam duramente perseguidos. Antijansenistas como Dom João da Purificação Marques Perdigão, nomeado bispo de Olinda em 1833, declaravam explicitamente sua condenação das correntes heterodoxas de matriz jansênico-galicana. Neste contexto, a literatura ultramontana se fortaleceria cada vez mais no Brasil, promovendo a defesa apaixonada da ortodoxia e a submissão ao Bispo de Roma. Obras como *Memória histórica e biográfica do clero pernambucano*, de Lino do Monte Carmelo Luna, publicada em 1857, condenavam o Pe. Antônio Feijó e os "Padres do Patrocínio", considerando suas crenças como "revoltantes", "assustadoras" e "anti-católicas".[13] Todavia, isto não representou o abandono por completo do ideário jansenista, pois suas crenças sobreviveram e retornaram nas ideias e práticas do catolicismo ilustrado e de intelectuais e políticos eminentes como Joaquim Nabuco, Rui Barbosa e Gilberto Freyre, entre outros, conforme advogam Gizlene Neder (2011) e Beatriz Nazareth (2015). Assim, nossa contribuição doutoral para este debate consiste em inserir o professor Alfredo Freyre, pai e interlocutor de Gilberto Freyre, nesta discussão. Ademais, também consiste em pensar como as ideias e práticas políticas de Alfredo Freyre repercutiram em seu filho Gilberto, no cenário de embates que travou com o movimento de Reação Católica em Pernambuco, entre as décadas de 1910 e 1930, conforme

[12] SILVA, *op. cit.*, p.95.
[13] VIEIRA, Dilermando Ramos (2015). "Jansenismo no Brasil". In: ***De Diccionario de Historia Cultural de América Latina***. p.2. Disponível em: http://www.enciclopedicohistcultiglesiaal.org/diccionario/index.php/JANSENISMO_NO_BRASIL - Acesso em: 21/01/2016.

demonstraremos neste capítulo. Antes de chegarmos ao cerne da questão precisamos mapear a conjuntura deste movimento religioso e seus efeitos políticos no cenário brasileiro, pois este contexto constitui o chão no qual nossos personagens construíram relações afetivas e intelectuais atravessadas pela experiência político-religiosa católica.

Desde os séculos XVII e XVIII, a Igreja de Roma manifestara sua preocupação e repúdio aos movimentos jansenistas e galicanos. A partir da segunda metade do Século XIX, sua atenção voltou-se, principalmente, à descristianização das camadas intelectuais e ao avanço do positivismo e do ceticismo. Neste contexto, a renovação do catolicismo na França desencadeou o movimento de renascimento espiritual iniciado em fins do mesmo século, o que provocou o resgate de valores religiosos católicos na filosofia, na arte, na poesia, na prosa, entre outros. Esta renovação suscitou a conversão e a (re)conversão de diversos intelectuais ao catolicismo em diferentes países. Desta feita, a Santa Sé adotaria a estratégia política de criar novas vocações religiosas e novos apostolados segundo a orientação do papado.

No final do século XIX, líderes religiosos e intelectuais anglicanos, entre os quais John Henry Newman e Henry Edward Manning, converteram-se ao catolicismo pelo diálogo com o movimento Anglo-católico. Newman (1811-1890) era considerado um eminente eclesiástico anglicano, líder do movimento de Oxford, símbolo de fé e de corretismo intelectual. Sua conversão à Igreja Católica, em 1845, alcançou grande repercussão e provocou o ressurgimento do catolicismo na Inglaterra. Posteriormente, tornou-se cardeal nomeado pelo Papa Leão XIII, impactando a conversão e a reconversão de fiéis para a Igreja Romana como a do escritor inglês G. K. Chesterton e de intelectuais brasileiros: o político-escritor Joaquim Nabuco e o sociólogo-historiador Gilberto Freyre, entre outros.

Nesta conjuntura, o pensamento católico canônico passaria a exercer influência decisiva na vida social e política, engendrando aproximações e alianças com governos e instituições políticas. Este período, conhecido como a terceira escolástica, alcançou sua maior expressão em Portugal por volta de 1890 e no Brasil, nas décadas de 1920 e 1930, com o movimento que se convencionou chamar de Reação Católica e Ação Católica Brasileira. A terceira escolástica investiu teologicamente no pensamento de Santo Tomás de Aquino (no tomismo) e atuou na proposição de diretrizes ultraconservadoras para a vida social a partir de ações religiosas, cujos efeitos políticos foram propositadamente planejados.

Considerando a inserção de Portugal e do Brasil nesta temática, Gizlene Neder (2011) argumenta que:

> Portugal, como o resto da Península Ibérica (e indiretamente as Américas portuguesa e espanhola), foi considerado, na virada para o século XX, "terra de missão", em função do despertar protestante. Consideramos que no plano das ideologias os conflitos subjacentes se entrecruzam com os de natureza econômica, política e social, influindo poderosamente ao nível do imaginário (emoções, sentimentos e afetos).[14]

Assim, investigaremos como "em função de sua inserção política", o catolicismo transferiu "suas balizas dogmáticas do âmbito estritamente religioso para o conjunto da sociedade civil e da vida cotidiana" no Brasil, conforme destaca Ivan A. Manoel (2010).[15] Outrossim, a partir dos estudos de Giacomo Marramao (1995) vimos que desde os primórdios de sua história, no século IV, a Igreja Romana sempre se reconheceu como instituição "co-responsável pelo exercício do poder", o que estabeleceu especialmente para a Igreja, uma indissociabilidade entre o religioso e o político.[16] Logo, a legitimação e a propagação da doutrina católica está correlacionada à atuação da Igreja no âmbito político. Neste cenário, identificamos (re)vivificações entre formas de atuação política e práticas religiosas do catolicismo no Brasil entre o final do século XIX e as primeiras décadas do XX.

1.2. **A** "**Questão Religiosa**" **no Segundo Reinado e nos primeiros anos da República**

A Santa Sé planejara ações estratégicas para a atuação da Igreja de Roma na América Latina, África e Ásia durante o transcorrer do século XIX. Ações que propunham a universalização da disciplina eclesiástica e a catolicização das instituições civis. Não obstante, a partir da segunda metade deste século a Igreja Católica percebeu que chegara o tempo de enfrentar os inimigos de sua ortodoxia e de seu projeto político: o avanço do processo de secularização na Europa, o liberalismo, o positivismo, a maçonaria, as dissidências religiosas. À vista disso, o

---

[14] NEDER, Gizlene (2011). ***Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade***. Colaboração de Gisálio Cerqueira Filho. Rio de Janeiro: Revan; FAPERJ. p.16.
[15] MANOEL, Ivan A. (2010). "Origens do tradicionalismo católico: um ensaio de interpretação". In: ***Dialogus***. Ribeirão Preto, São Paulo, Vol.6, N.2. p.14.
[16] MARRAMAO, Giacomo (1995). ***Poder e secularização: as categorias do tempo***. São Paulo: EdUNESP. p.19.

episcopado brasileiro observou prontamente as orientações da Santa Sé atuando em defesa do poder espiritual e temporal da Igreja no Brasil.

Para José Oscar Beozzo *et. alli* (1980), a Igreja assumiu posturas intransigentes, reforçou sua ortodoxia autoritária e professou sua condição de expressão terrena da "ordem celeste" e de "mestra da verdade", reafirmando o dogma da infalibilidade papal, promulgado pelo Papa Pio IX, no Concílio Vaticano I. Para mais, exacerbou a "mística da luta contra as portas do inferno", lutas travadas na França e na Itália, mas que repercutiram decisivamente em terras brasileiras. No entanto, em sua relação com o povo, era considerada a "Igreja dos brancos": uma instituição atravessada por processos de romanização e de europeização.[17]

Em obediência ao *Syllabus* da encíclica *Quanta Cura* (1864), promulgada pelo Papa Pio IX, os bispos Dom Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira (de Pernambuco) e Dom Antônio Macedo Costa (do Pará) opuseram-se ao beneplácito régio e orientaram os párocos de suas dioceses a adotarem medidas restritivas à presença de maçons em irmandades e associações da Igreja, além de negar-lhes os sacramentos. A insubmissão dos bispos ultramontanistas foi interpretada pelo Governo Imperial como sedição, provocando a prisão dos sacerdotes católicos em 28 de abril de 1874 e impondo-lhes trabalhos forçados por quatro anos.[18] Esta celeuma entre a Igreja e o Império seria apenas uma das muitas divergências suscitadas pelo mal estar entre as lideranças católicas e o governo brasileiro. Demonstraremos a seguir, que a questão religiosa em si, atingiria sua maior expressão somente nas primeiras décadas do Brasil Republicano.

A liderança católica deste período era de mentalidade ultraconservadora e majoritariamente monarquista. Na Assembléia Episcopal de São Paulo, realizada em 1890, Dom Macedo Costa defendeu a imediata reforma da Igreja no Brasil. Uma Igreja prestes a sucumbir diante das intempéries advindas da laicização do Estado Brasileiro. Marco A. Baldin (2009) argumenta que "a perda do prestigio social, da influência junto às grandes lideranças políticas, a ausência constante do clero junto à população mais simples" constituíam uma realidade histórica para a Igreja, que vinha se arrastando desde o início do século XIX.[19] Ainda assim, Dom Macedo

---

[17] BEOZZO, José Oscar *et. alli.* (1980). ***História da igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo***. Tomo II/2. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes. p.143-44.

[18] PINTO, Jefferson de Almeida (2015). "O ultramontanismo levanta a viseira: os Lazaristas e a questão religiosa no Segundo Reinado". In: NEDER, Gizlene *et. alli*. (Orgs). ***Intolerância e cidadania: secularização, poder e cultura política***. Rio de Janeiro: Autografia.

[19] BALDIN, Marco A. (2009). "Dom Leme e a recristianização do Brasil: ensaio de interpretação". In: ***Revista Brasileira de História das Religiões***. ANPUH. Maringá, Paraná, Vol.1, N.3. p.1.

enfrentou muitas resistências para convencer o prelado a assentir a nova forma de governo e a necessidade de uma restauração político-religiosa católica. Em linhas gerais, o episcopado brasileiro aceitava o regime republicano, mas se opusera ferrenhamente à laicização da sociedade e do Estado.

Outrossim, a condição de Igreja dos brancos, oligárquica e autoritária reafirmava sua ambiguidade no campo político-religioso. O episcopado estava preocupado com questões doutrinárias, dogmáticas e, sobretudo, políticas. Assim, Beozzo *et. alli* (1980) lembram que:

> (...) se colocarmos a Questão Religiosa dentro de um contexto de Igreja-povo, é duro ouvir a acusação que fazia Joaquim Nabuco. Ironicamente lembrava ele que dois bispos foram presos e encarcerados porque tiveram coragem de "atacar a maçonaria", mas nenhum bispo pregava do alto do púlpito contra a escravidão negra.[20]

O Estado Republicano desobrigou-se da responsabilidade de tutelar a Igreja Católica. Tratou de impor-se diretamente à sociedade e assumiu espaços anteriormente ocupados pela Igreja: educação, saúde pública, obras assistenciais, registro da população tais como casamentos, nascimentos, batismos, óbitos. A inspiração positivista e a influência crescente da maçonaria na organização do Estado foram interpretadas como um perigo à estabilidade religiosa e ao restabelecimento da autoridade da Igreja nas esferas política e social. Com a morte de Dom Macedo Costa, em 1891, a situação agravou-se. Sua morte representou uma grande perda para a liderança do episcopado. Segundo Lilian Rodrigues Rosa (2011), alguns anos e décadas se passariam até que uma nova liderança episcopal pudesse reunir toda Igreja em prol de um projeto de reação aos "inimigos" do catolicismo. Era preciso estabelecer um acordo "tácito" com o Estado Brasileiro:

> As diretrizes para as relações políticas entre a hierarquia eclesiástica, como a liderança da Igreja Católica no Brasil e o Estado, tinham sido definidas no contexto dos primeiros anos da República, por Leão XIII e o Governo Brasileiro: o reconhecimento do governo republicano pela Santa Sé, em troca da garantia de liberdade de atuação da Igreja e da manutenção das suas propriedades. A garantia de

[20] BEOZZO, *op. cit.*, p.192.

> liberdade e de existência jurídica da Igreja lhe garantiu o papel de agente social capaz de exercer pressão política em prol dos seus interesses.[21]

No entanto, o pedido do Papa Leão XIII ao Marechal Deodoro da Fonseca, para que se fizesse reverência à religião como componente imprescindível do novo fundamento político não foi atendido na Constituição de 1891. Seria preciso agir com moderação e sutileza para alcançar os objetivos político-ideológicos desejados, mantendo os canais de negociação sempre abertos aos interesses católicos.

Com a *Encíclica Rerum Novarum* de 1891, o papado de Leão XIII [1878-1903] imprimiu uma doutrina social de caráter mais progressista na Igreja. Sua carta clamava por uma ordem social na qual perdurasse o equilíbrio entre o capital e o trabalho, a despeito de sua doutrina social permanecer conservadora. O papado de Pio X [1903-1914] repudiava a modernidade e destacou-se por seu conservadorismo extremado. Bento XV [1914-1922] e Pio XI [1922-1939] também reforçaram a postura ultraconservadora da Igreja. Pio XI, considerado o papa da Ação Católica, condenou veementemente o comunismo. Desta feita, como de costume, a Igreja aliar-se-ia aos governos e as forças reacionárias e ultraconservadoras da Europa.

O início do século XX marcaria o empenho da Santa Sé em arvorar sua representação diplomática no Brasil ao status de Nunciatura, em 1901, e a exaltar a nomeação de Dom Joaquim Arcoverde como primeiro cardeal da América Latina.[22] Seria o prenúncio de uma nova era: a liderança eclesiástica percebeu sua responsabilidade na defesa da ortodoxia católica. Gilcéia F. Magalhães (2005) lembra que a impressa católica desempenharia um papel importante nestes anos que antecederam a reação. Em fins do século XIX, os Salesianos fundaram a revista *Leituras Católicas*. Posteriormente, surgiram os periódicos *Ave Maria* e *Lutador*. Em 1907, os Padres Franciscanos fundaram a revista *Vozes de Petrópolis*. Neste mesmo contexto, os redentoristas fundaram o jornal e o *Almanaque Aparecida* e a revista *Santa Cruz*: periódicos políticos organizados em defesa do ideário católico.

> As revistas *A Ordem* e *Vozes de Petrópolis*, ao mesmo tempo em que infundiam ideais católicos, era um espaço de organização política dos intelectuais (na medida

[21] ROSA, Lilian Rodrigues de O. (2011). ***A Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado Brasileiro: estratégias de inserção política da Santa Sé no Brasil entre 1920 e 1937***. Tese de Doutorado em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista. Franca, São Paulo. p.105.

[22] Nunciatura Apostólica é o alto nível da missão diplomática da Santa Sé. Assim, o núncio apostólico é seu embaixador no país para o qual foi designado.

em que a Igreja reprovava a criação de partidos católicos), que resultaria numa maior intervenção dos mesmos na vida pública brasileira nos anos seguintes.[23]

Ademais, a ingerência do governo da Igreja no Brasil seria percebida algumas décadas mais tarde pela presença de Visitadores (inquisidores) Apostólicos nomeados pelo Papa Pio XI, entre 1922 e 1925, a saber, Benedetto Lopes e M. Renaud. Os emissários de Roma deveriam elaborar relatórios sobre as condições dos colonos italianos, a proliferação do protestantismo e de outras seitas, a atuação dos bispos e da Igreja, a existência e a ação de movimentos de restauração católicos no Brasil.

1.3. **Dom Sebastião Leme: um projeto político-religioso para o Brasil: a reação católica[24] no contexto republicano**

A Proclamação da República (1889) estabeleceu legalmente a separação entre a Igreja e o Estado Brasileiro. A Igreja amargou a perda de seu mais importante privilégio: a condição de religião do Estado. Desta feita, suas divergências com o liberalismo e com a maçonaria foram suscitadas pelo empenho político de recuperação do poder decisório.[25] O catolicismo também perderia vantagens materiais com a secularização. Um Estado laico em teoria, mas não na isenção de influências e trocas recíprocas com a Igreja. Obviamente, a Igreja Católica, representada por sua liderança episcopal e leiga esforçara-se para salvaguardar sua posição de comando na sociedade brasileira. Era preciso recuperar e ampliar sua presença junto ao poder, participando efetivamente do restabelecimento da ordem social e na condução dos destinos da nação. O projeto religioso da Igreja amalgamou-se aos interesses de grupos hegemônicos no governo, seja na contenção dos movimentos revolucionários que eclodiriam neste contexto, seja na manutenção de privilégios enquanto instituição dominante.

Lilian Rodrigues Rosa (2011) lembra que a Igreja realizou ações estrategicamente planejadas por seu corpo doutrinário e elegeu interesses institucionais orientados pelo "processo de

---

[23] MAGALHÃES, Gilcéia F. (2005). ***Ação católica, ação política: as influências do grupo católico durante o Estado Novo***. Anais ANPUH (XXIII Simpósio Nacional de História). Londrina, Paraná. p.7. Disponível em: http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.0412.pdf - Acesso: junho de 2015.

[24] Intelectuais eclesiásticos e leigos da Igreja nomearam este movimento de diferentes formas, mas com o mesmo enfoque: "Recristianização do Brasil", "Restauração Católica", "Renascimento Espiritual", entre outros.

[25] ROMANO, Roberto (1979). ***Brasil: Igreja contra Estado: crítica ao populismo católico***. São Paulo: Editora Kairós.

romanização de caráter ultramontano", ou seja, "a intensificação e o aprofundamento dos laços institucionais, doutrinários e pastorais entre as Igrejas locais e a Cúria Romana".[26] Assim, o episcopado brasileiro coordenou e mobilizou inúmeros "recursos no âmbito nacional e internacional visando atingir seus desígnios"[27] políticos e religiosos. O catolicismo, enquanto religião que se pensa universal, procurou legitimar-se na esfera das relações políticas para reforçar sua ortodoxia e retomar espaços de poder outrora ocupados na sociedade brasileira.

A historiadora da Igreja, Laurita Pessôa Raja Gabaglia (1962) advoga que a carta pastoral de Dom Leme (1882-1942), bispo de Recife e Olinda, publicada em 1916, constitui o marco decisivo para o movimento de Reação Católica no Brasil. Representou, neste contexto, uma verdadeira "declaração de guerra" a tudo e a todos que assumissem uma postura contrária aos preceitos do catolicismo. Dom Leme defendeu posições austeras e convocou os católicos brasileiros a assumirem uma postura política inabalável frente à perda de influência e poder da Igreja, pois "a ação política dos católicos não passara ainda de tentativas isoladas e infrutíferas".[28] Em linhas gerais, dissertou sobre a legitimidade de direitos da maioria católica no Brasil, indicou as áreas e instituições sociais onde o catolicismo declinou de sua missão moralizadora e realçou a implementação do ensino religioso católico como ação mais expressiva da Igreja na sociedade brasileira. Numa biografia dedicada a Dom Leme, a Irmã Laurita Gabaglia recordou trechos da famosa carta:

> Na verdade, os católicos, somos a maioria do Brasil e, no entanto, católicos não são os princípios e os órgãos da nossa vida pública. Não é católica a Lei que nos rege. Da nossa fé prescindem os depositários da Autoridade. Leigas são as nossas escolas, leigo o Ensino. Na fôrça armada da República, não se cuida de Religião. Enfim, na engrenagem do Brasil oficial não vemos uma só manifestação de vida católica. O mesmo se pode dizer de todos os ramos da vida pública. Anticatólicas ou indiferentes são as obras da nossa literatura. Vivem a achincalhar-nos os jornais que assinamos.
>
> (...)
>
> Que *maioria católica* é essa, tão insensível, quando **leis**, **governos**, **literatura**, **escolas**, **imprensa**, **indústria**, **comércio** e tôdas as demais funções da vida nacional **se revelam contrárias ou alheias aos princípios e práticas do Catolicismo**?

[26] ROSA, *op. cit*., p.106.
[27] *Ibidem*, p.18-9.
[28] GABAGLIA, Laurita Pessôa Raja (1962). ***O Cardeal Leme***. Rio de Janeiro: José Olympio. p.62.

(...)

É evidente, pois, que, apesar de sermos a maioria absoluta do Brasil, *como Nação, não temos e não vivemos vida católica*. Quer dizer: – somos uma maioria que não cumpre os seus deveres sociais. Obliterados em nossa consciência os deveres religiosos e sociais, chegamos ao absurdo máximo de formarmos *uma grande força nacional, mas uma força que não atua, e não influi, uma fôrça inerte. Somos, pois, uma maioria ineficiente. Eis o grande mal.*[29] (Grifo nosso).

Muito embora o manifesto inspirador da Reação Católica esteja presente nesta carta, a obra restauradora de Dom Leme inicia-se efetivamente quando este assumiu a administração da Arquidiocese do Rio de Janeiro, em 1921, como arcebispo coadjutor do velho cardeal Arcoverde. Logo tornou-se a principal liderança católica deste período. Assim, para Lilian Rodrigues Rosa (2011), a reafirmação religiosa e política do catolicismo naquela conjuntura foi obra de seu episcopado: "D. Leme executou ações que estavam absolutamente em acordo com a política externa da Santa Sé durante a atuação de Pietro Gasparri, como Secretário de Estado de Bento XV e, posteriormente, de Pio XI".[30] Seu projeto político-religioso, cujo propósito destinava-se à recatolicização do Brasil, foi gestado em consonância com a Ação Católica de Pio XI, implementada a partir de 1922. Com o apoio do clero e do laicato realizou diversas ações propositadamente planejadas, que concorreram para a imagem da Igreja, principalmente, para a "revitalização do ideário cristão entre as elites" e a "expansão da ortodoxia da Igreja"[31], conforme disserta Fernando A. Pinheiro Filho (2007). Vejamos uma síntese dessas iniciativas:

. Criação da revista *A Ordem* em 1921, cuja direção ficou a cargo de Jackson de Figueiredo;

. Celebração do Congresso Eucarístico do Rio de Janeiro e desfile de D. Leme ao lado do Presidente Epitácio Pessoa na capital federal, por ocasião das comemorações do Centenário da Independência em 1922;

---

[29] GABAGLIA, *op. cit*., p.67-8. [Também podemos conferir trechos importantes da carta de D.Leme em AZZI, Riolando (1977). "A restauração católica no Brasil. 1920-1930". In: ***Síntese - Revista de Filosofia***. Vol.4, N.10. p.63].
[30] ROSA, *op. cit*., p.106.
[31] PINHEIRO FILHO, Fernando A. (2007). "A invenção da ordem. Intelectuais católicos no Brasil". In: ***Tempo Social***. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, Vol.19, N.1. p.34.

. Cerimônia de lançamento da primeira pedra do monumento ao Cristo Redentor no alto do Corcovado e fundação do *Centro Dom Vital*, em outubro e dezembro de 1922;

. Publicação do livro *Ação Católica*, de D. Leme, em 1923;

. Celebração da páscoa dos militares e banquete oferecido pelo Itamarati ao episcopado brasileiro durante as festas do jubileu do cardeal Arcoverde em 1924;

. Publicação de volume especial no *Jornal do Comércio* sobre a Igreja Católica em 1925;

. Fundação da *Ação Universitária Católica* e da *Coligação Católica Brasileira* em 1929;

. Morte do cardeal Arcoverde e nomeação cardinalícia de D. Leme pelo Papa Pio XI em 1930;

. O cardeal Leme acompanhou a saída do Presidente Washington Luís do Palácio do Governo, deposto por Getúlio Vargas na Revolução de 30;

. Início das atividades da *Associação dos Professores Católicos* em fins de 1931 e a organização nacional de suas atividades com a criação da *Confederação Católica Brasileira de Educação* em 1933;

. Criação do *Instituto Católico de Estudos Superiores* em 1932;

. Implementação da *Ação Católica Brasileira* em 1935: a organização de maior expressão no movimento de Reação Católica no Brasil;

. Fundação da *Confederação Nacional de Operários Católicos*, *Confederação da Imprensa Católica* e da *Associação de Livrarias Católicas*, criadas também neste período.

Num sentido geopolítico, a Igreja investiu suas forças na ocupação de "espaços políticos, educacionais, culturais e simbólicos da realidade nacional", conforme demonstrou Marco Baldin (2009), e o fez com voracidade.[32] Dom Leme formou um núcleo duro católico

[32] Marco A. Baldin toma a ideia de "geopolítica" – para pensar a Reação Católica no Brasil – de Richard James Blackburn, da obra ***O vampiro da razão: um ensaio de filosofia da história***. Traduzida por Raul Ficker. Publicada pela Editora da UNESP. São Paulo, 1992.

(eclesiástico e leigo) que atuou estrategicamente em diferentes fronts para a reação imediata. Era preciso recatolicizar o poder secular no Brasil.

> Sua volta ao Rio de Janeiro nos anos de 1920 como arcebispo auxiliar do cardeal Arcoverde é o marco de uma nova inserção da Igreja no país. Portanto, desde já, **a Igreja mergulha na realidade secular**, **mas teologizando-a**, **cristianizando-a**, **catolicizando-a**. O objetivo de Dom Leme era catolicizar todos os espaços, empreendendo uma forte presença nas massas para ganhar a adesão do Estado, tornando-o cristão. (...).
>
> O centenário da independência era para ser uma festa da consolidação dos positivistas, do regime republicano, a despeito da crise que atingia o país. Entretanto, o que se vê é um Presidente acuado pelos militares, escoltado e protegido pelo arcebispo no levante de Copacabana. A festa do centenário se transformou em batismo nacional do catolicismo, confundindo a bandeira da pátria com os emblemas patentes do coração eucarístico de Jesus Cristo, agora oficializado de verde e amarelo. Dom Leme apela para que a capital da República fique de joelhos diante do Santíssimo, não escapando até mesmo o Presidente da República, em cujo governo se dá a reaproximação com o Estado.
>
> Com a já presente "Ação Católica" de Pio XI e seu apostolado para estabelecimento do Reino de Cristo no mundo, podemos considerar a atuação da Igreja provida de um propósito de legitimar um verdadeiro sentido temporal do catolicismo dentro do país, tamanho o número de eventos a envolver milhares de pessoas. Portanto, a ação católica passa a se constituir de uma conotação de militância.[33] (Grifo nosso).

Neste sentido, o *Centro Dom Vital* e a revista *A Ordem* atuaram na mobilização da intelectualidade católica com ações direcionadas ao desafio de defender e propagar o ideário católico e de pensar a reação. O nome "Dom Vital" foi inspirado no bispo de Pernambuco, que defendeu os direitos da Igreja contra os interesses do regalismo imperial e enfrentou o poder da maçonaria local. Os estudos de Riolando Azzi (1977) indicam que num contexto ameaçado por movimentos anárquicos, caberia à Igreja assumir sua condição legítima de instituição social co-responsável pela ordem: "elemento de ordem na nação". Assim, segundo Laurita Gabaglia (1962), os nomes escolhidos para o centro e para a revista foram

[33] BALDIN, *op. cit.*, p.2-3.

providenciais, pois representavam a reação da Igreja como "apologia da fé"[34] e contra os seus principais inimigos.

> Nossas trincheiras católicas estão sendo invadidas pelo **inimigo**. Espiritismo, **protestantismo**, livre-pensamento, ódios sectários, anarquismo, o respeito humano, a descrença enfim, e o indiferentismo religioso penetram em nossos arraiais. Alerta, soldados de Cristo. Mas (...) os soldados são poucos, os soldados jazem por terra, sonolentos, feridos de tédio, mortos de torpor (...).[35] (Grifo nosso).

A partir de pesquisas documentais realizadas por Lilian Rodrigues Rosa (2011) constatamos que o movimento de Reação Católica atuou predatoriamente através da *Comissão de Fé e Moral* para a "defesa", "preservação" e "propagação" do ideário católico e no combate ao protestantismo e ao espiritismo. A comissão deveria organizar grupos para vigiar e fiscalizar os protestantes; denunciá-los e dirigi-lhes apelos em público; agir sobre famílias e indivíduos; publicar protestos contra protestantes; promover doutrinações extraordinárias; e descobrir famílias católicas que possuíam filhos matriculados em colégios protestantes norte-americanos.[36]

Laurita Gabaglia (1962) e Antônio Carlos Vilaça (1975) lembram que o caráter combativo do *Centro Dom Vital* foi notadamente difundido. Seus membros eram chamados de "soldados".

> E m 1921, com Hamilton e José Vicente de Souza, funda Jackson a revista *A Ordem*, à qual logo se segue a fundação do Centro, no mesmo ano da fundação do P.C.B. Era o ciclo revolucionário que começava. Semana de Arte Moderna (de 3 dias, 13, 15 e 17 de fevereiro), tenentismo, partido comunista, reação católica ou contra revolução espiritual. Era o Centenário da Independência política.[37]
>
> Com o seu senso de Igreja, o fundador do Centro D. Vital sabia instintivamente que o arcebispo tinha luzes especiais, mais elevadas e mais claras e seguras do que suas próprias luzes para resolver o problema da nossa recristianização. É significativo

---

[34] AZZI, 1977, p.66.
[35] Trecho do discurso de Dom Leme, proferido em 1918, por ocasião da inauguração da *Seção Masculina da Confederação Católica* no Recife, Pernambuco. (Fonte: Arquivo Particular do cardeal Leme *apud* GABAGLIA, *op.cit*., p.105-6).
[36] Segundo a historiadora Lilian Rodrigues de Oliveira Rosa, estas informações constam no Relatório de Dom Leme enviado à Santa Sé por volta de 1924, com título em português ***Sobre a vida e a organização paroquial no Brasil***. ff. 6-29. Este documento encontra-se no A.S.V. – Archivio Segreto Vaticano: FUNDO ARCH. NUNZ. BRASILE. Busta 173, fasc. 951, com título de ***Relazione da Mons. Leme. Sulla Vita Ed Organizzazione Parrochiale nel Brasile***, [1924?]. (Cf. ROSA, *op. cit*., p.213 e 282).
[37] VILAÇA, Antônio Carlos (1975). ***O pensamento católico no Brasil***. Rio de Janeiro: Zahar. p.103-4.

> que ele começasse todas as suas cartas a D. Sebastião pedindo-lhe a bênção para si e "para os soldados do Centro". Jackson de Figueiredo e mais tarde Alceu de Amoroso Lima realizaram fielmente uma obra grandiosa de apostolado que, sem deixar de ser deles, foi primacialmente obra de D. Sebastião.[38]

O Congresso Eucarístico do Rio de janeiro, realizado em setembro de 1922, demonstrou a força social e mobilizadora da Igreja, que arregimentou um número vultoso de bispos e fiéis vindos de todo o Brasil. Riolando Azzi (1977) destaca que clérigos, leigos e oradores célebres discursaram "enaltecendo o valor da fé católica, e insistindo na necessidade de reafirmá-la na sociedade brasileira". O próprio D. Leme já havia enfatizado, na carta de convocação para o congresso, o "valor da religião católica para a situação histórica que vivia a nação".[39] Ademais, a presença da esposa do Presidente da República nas cerimônias e sessões do congresso, o decreto presidencial autorizando a construção da estátua de Cristo e a cerimônia no alto do Corcovado, um mês depois, repercutiram para a reafirmação da força religiosa e política da Igreja no Brasil. A Igreja assumia a defesa enfática de seu reconhecimento como instituição divina responsável pela fé cristã e co-responsável pela ordem. Neste sentido, o padre Heródoto Pires escreveria aos jovens brasileiros em 1925: "Os homens, as pátrias, valem conforme o seu grau de religião".[40]

O Congresso tornou-se o marco decisivo da implantação de uma nova mentalidade e da mudança de postura política da Igreja. Ainda em 1922, D. Leme fundou a *Confederação Católica do Rio de Janeiro*. Este braço da Igreja deveria atuar como um órgão incentivador e coordenador do apostolado leigo. Pouco depois, em 1923, publicou o livro *Ação Católica: instruções para a organização e funcionamento das comissões permanentes da Confederação Católica do Rio de Janeiro*. No livro, o arcebispo retoma algumas preocupações anunciadas em sua Pastoral de 1916: o crescimento da heresia protestante e das superstições espíritas nas camadas populares, o avanço do laicismo nas classes dirigentes, a pouca instrução religiosa do povo, a falta de pudor nos comportamentos e de identidade política entre os brasileiros, o enfraquecimento de nossas instituições e o desmoronamento das tradições. Para D. Leme,

---

[38] GABAGLIA, *op. cit.*, p.179.
[39] AZZI, 1977, p.67.
[40] *Ibidem*, p.69.

estas mazelas eram "elementos nada propícios à conservação e firmeza do sentimento religioso na consciência nacional".[41] Riolando Azzi (1977) lembra que:

> A crise da República, segundo o pensamento de Leme, se deve principalmente à falta de uma presença ativa da Igreja Católica na vida nacional. Somente mediante a colaboração efetiva da Igreja serão mantidos os valores de ordem e autoridade, e se poderá evitar ou frear o avanço dos movimentos revolucionários. Para isso é necessário que a República abandone o seu caráter agnóstico e laicista, e seja efetivamente permanente pelos valores da religião católica.[42]

D. Leme admoestou os líderes católicos a realizar grandes celebrações de páscoas coletivas. Assim, a celebração da páscoa dos militares em 1924 assumiria um significado marcante para as pretensões da Igreja. Em seu discurso, D. Leme dirigiu-se aos líderes do governo, do exército, da Igreja e do povo, incentivando-os a concorrerem juntos pela restauração da fé cristã. Aos soldados exortou que fossem fiéis aos seus deveres para com Deus e o Brasil; fiéis ao povo e às instituições; fiéis ao cumprimento da lei; à disciplina e virtude; fiéis à Cruz e à bandeira.[43] Esta aproximação com as forças militares pode ser interpretada como aliança e apropriação cultural de elementos simbólicos que reforçavam a ordem social e a estabilidade política, representadas pelo princípio de autoridade incorporado pelas Forças Armadas e pela Igreja.

Outro evento de grande repercussão nacional foi a realização, em Belo Horizonte, do Primeiro Congresso Catequístico do Brasil, promovido pelo arcebispo Dom Cabral em 1928. Para D. Cabral, a força do catolicismo estava em seu caráter de uma força social renovadora da sociedade. Assim como D. Leme, considerava "vital unir num binômio Pátria e Religião, sendo esta última o catolicismo".[44]

Para Marco Baldin (2009), mais do que catolicizar o espaço político, D. Leme desejava "perenizá-lo como um novo tempo histórico agora sob a égide da soberania do Cristo de Pio XI, uma etapa que antecipa as agruras do homem moderno e o coloca na linha certa".[45] O efeito político deste processo seria a sacralização dos conflitos (em todas as instâncias) a

---

[41] *Ibidem*, p.70.
[42] *Ibidem*, p.74.
[43] *Ibidem*, p.71.
[44] *Ibidem*, p.74.
[45] BALDIN, *op. cit.*, p.4.

partir de uma perspectiva maniqueísta da conjuntura político-social: a luta entre o bem, representado pela Igreja e o mal, encarnado pelos anticatólicos: os "verdadeiros" inimigos da nação brasileira.

Sua imagem política foi pensada como representação do poder conciliador e, portanto, de representante, segundo o projeto político católico, da única instituição impreterível para a ordem e o progresso da nação:

> Na crise da Revolução de 1930, quando as forças liberais queriam a renúncia de Washington Luís, Dom Leme se recusa a ser mediador, um ator de recados, mas quis se fazer interlocutor de um acordo no qual ele ganhasse destaque. Não é por menos que propõe ceder asilo ao Presidente no Palácio Episcopal. A Sede Episcopal acaba representando o ponto neutro, mas performático que gera as convergências derivadas, a comunidade de destino de quem quer determinar de fora da história os rumos dos acontecimentos.[46]

Os estudos de Riolando Azzi (1978) demonstram que esta postura seria reforçada em momentos emblemáticos como a cerimônia de inauguração do monumento ao Cristo Redentor, realizada em 12 de outubro de 1931. Ao final de seu discurso D. Leme destilou um conselho que ecoou como um alerta ao Governo Vargas: "*Ou o Estado reconhece o Deus do Povo, ou o povo não reconhecerá o Estado*".[47] A assertiva do cardeal Leme expressa a postura política premeditada pela Igreja: enquadrar o novo governo do Brasil ao projeto de restauração, ou seja, "tornar o catolicismo o alicerce, o sustentáculo, o tutor da pátria". Colaborar com o Estado, enquadrar suas instituições, subordinar o tempo secular, sacralizar os conflitos: eis os desafios e o lema de seu cardinalato: "um só coração, uma só alma", conclui Marco Baldin (2009).[48]

A Reação Católica manteve o espírito tridentino como fundamento da ação de líderes eclesiásticos e do laicato. Dom Leme tornou-se o grande artífice da restauração e foi apoiado pelos representantes mais destacados do episcopado brasileiro, a saber, Dom Antônio dos Santos Cabral, Dom João Becker, Dom Duarte Leopoldo e Silva, Dom Joaquim Silvério de Souza e Dom Francisco de Aquino Correia. Também recebeu o apoio de grandes nomes da

---

[46] *Idem*.
[47] AZZI, Riolando (1978). "O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930". In: ***Síntese - Revista de Filosofia***. Vol.5, N.12. p.64.
[48] BALDIN, *op. cit.*, p.6.

intelectualidade católica como o padre jesuíta Leonel Franca. Entre os leigos destacaram-se na liderança do *Centro Dom Vital*, a ação prática-beligerante de Jackson de Figueiredo e a ação intelectual-astuciosa de Alceu Amoroso Lima.

De modo geral, o catolicismo brasileiro assumiu uma postura radicalmente conservadora, reacionária e predadora, como o fizera em outros tempos. A expressão maior deste autoritarismo político esteve a cargo da liderança leiga de Jackson de Figueiredo, que se esforçara por recuperar os espaços de poder outrora ocupados pela Igreja no Padroado ao apregoar o retorno da autoridade clerical perdida e da ordem social desfeita.

1.4. **Jackson de Figueiredo: o soldado da reação católica**

O sergipano Jackson de Figueiredo (1891-1928) bacharelou-se em Direito. Também foi ensaísta, jornalista e político. Tornou-se o leigo mais importante no contexto da primeira fase da Reação Católica na década de 1920. Sob a direção de Dom Leme fundou o *Centro Dom Vital* e a revista *A Ordem*. Norma Côrtes (2002) lembra que Jackson ficou conhecido como um líder católico de personalidade controversa e polemista destemperado, que atuou como militante católico e destacou-se por sua "combatividade", "ímpeto de liderança e de ação".[49]

Foi estudante de colégio protestante em Aracaju, Sergipe, onde iniciou seus estudos no materialismo e evolucionismo, tendo Nietzsche como seu primeiro guia intelectual. Logo após o bacharelado em Direito, transferiu-se para o Rio de Janeiro em 1914, onde iniciaria um percurso de crise espiritual que o conduziria ao catolicismo. Um percurso marcado por sua amizade e interlocução com Farias Brito, por leituras de Pascal e pelo contato com a pastoral de Dom Leme, publicada em 1916.

Seu contato com a obra do filósofo cearense Farias Brito (1862-1917) repercutiu no pensamento e nas posturas radicais que adotou. De F.Brito absorveu críticas às teorias científicas em voga na Europa, nas últimas décadas do século XIX e início do XX: positivismo, evolucionismo e materialismo. Também absorveu críticas à democracia e ao socialismo. Segundo Fernando A. Pinheiro Filho (2007), J. Figueiredo assumiu uma postura

[49] CÔRTES, Norma (2002). "Católicos e autoritários: breves considerações sobre a sociologia de Alceu Amoroso Lima". In: ***Revista Intellectus***. Ano I, N.1. p.4. Disponível em: http://www.ppghis.historia.ufrj.br/wp-content/uploads/2013/01/ - Acesso: junho de 2015.

declaradamente “conservadora”, “tradicionalista” e “reacionária”, cuja inspiração encontrou no “pensamento anti-revolucionário europeu do século XIX”.

> A obra de Farias Brito serve a Jackson como uma espécie de estágio espiritualista em direção ao catolicismo romano. O que o seduz de imediato é a crítica ao racionalismo inspirada em Bergson, abrindo espaço para a intuição e o domínio da vida interior, como um antídoto às idéias da geração de 1870, imediatamente associadas a Tobias Barreto, Sylvio Romero e a “Escola do Recife”, que teriam degenerado em agnosticismo e ceticismo.[50]

Suas leituras de Pascal repercutiram em grande parte de sua cosmologia político-religiosa e em sua postura a frente do *Dentro Dom Vital* e da revista *A Ordem*. Na obra *Pascal e a inquietação moderna*, publicada em 1922, advogou a ordem verticalmente hierarquizada que constitui o cerne de suas concepções políticas: Deus/homem. Assim, na história, a única transposição possível seria Igreja/sociedade. Como consequência desta concepção, a Igreja seria o “reflexo terreno da ordem celeste” e a vida social só poderia realizar-se de forma plena para o homem, na medida de sua submissão aos princípios da ortodoxia católica: condição *sinequa non* ao estabelecimento da ordem social. Sua plataforma política consistiria em formar uma elite espiritual (católica) capaz de orientar os destinos da nação; de organizar novos quadros, associações e ações “a partir do culto da ordem (e da hierarquia e autoridade, seus correlatos)”.[51]

Outra repercussão importante na formação de J. Figueiredo foi o pensamento conservador anti-revolucionário de Joseph de Maistre (1753-1821), um dos principais filósofos católicos ultramontanos no século XIX. Este conservadorismo extremado incidiria em sua apreciação por movimentos políticos reacionários, que eclodiram nas primeiras décadas do século XX, contrários à quebra das estruturas autoritárias e defensores da harmonia perdida. Logo, a força política e a abrangência do discurso de Jackson estavam correlacionadas à sua capacidade de reavivar afetos políticos autoritários presentes na história da formação do Brasil: afetos que mobilizavam demandas políticas latentes do acontecer social.

Francisco Iglésias (1971) conclui que, ao adotar posições em defesa da ordem e da tradição, J. Figueiredo assumiria orientações teóricas e políticas semelhantes aos movimentos europeus

[50] PINHEIRO FILHO, *op. cit*., p.35, 37.
[51] *Ibidem*, p.38.

conservadores, direitistas e anti-revolucionários, bem ao gosto dos autores que apreciava: Joseph de Maistre, Donoso Cortès e Louis Veuillot (reacionários do século XIX); Henri Massis, Auguste Viatte e Charles Mauras (principais ideólogos da Action Française); e Antonio Sardinha (teórico do Integralismo Lusitano). Muito embora, apreciasse autores de conjunturas e enfoques diferentes, buscava uma orientação teórica e política comum: o corretismo na defesa da ordem, "com acatamento da autoridade e da hierarquia, fruto do que supõem a desigualdade natural entre os homens".

> Mais que instauração da ordem, trata-se de sua restauração, pois tais autores reconhecem algum momento como ideal, realizando o que lhes parece digno de ser perpetuado. Daí a nostalgia de outros tempos, a evocação suspirosa de outra era, que leva ao tradicionalismo. É comportamento que tem muito de romântico, todo o quadro de valores no culto do passado, da terra, da virtude, do heroísmo, da dedicação.
>
> O tradicionalista ou restaurador ignora ou quer negar que há um processo que leva à permanente mudança: vê a realidade de maneira idílica, perfeita e bela, que não deve ser alterada. (...).
>
> A ideologia da ordem é conservadora, quer perpetuar um estado de coisas que lhe parece encerrar tôda a verdade; como o mundo em que vive já não apresenta essa situação, é reacionária, luta contra êle, quer voltar ao passado. (...).
>
> Para o tradicionalista ou reacionário, houve épocas em que o mundo esteve mais ajustado. E é para essas que êle se volta. (...).
>
> A ideologia da tradição apega-se quase sempre à Igreja, aos valores religiosos. A Igreja seria o sustentáculo da ordem, fortalecendo a sociedade com suas firmes noções de hierarquia (...).[52]

Como jornalista e escritor atuante, J. Figueiredo participou da conjuntura político-intelectual da década de 1920. Nossos intelectuais debruçaram-se ante o desafio de pensar o Brasil, sua identidade e ingresso na modernidade. Os escritores desempenharam uma ação mais efetiva neste processo. Foram os pioneiros do pensamento social brasileiro:

> A produção intelectual do período não foi estritamente acadêmica. Podemos falar, antes, numa elite letrada comprometida com o esforço de conscientizar o país de

[52] IGLÉSIAS, Francisco (1971). ***História e ideologia***. São Paulo: Perspectiva. p.112-3.

> seus "reais" problemas e orientá-lo na busca das soluções. O veículo usado para o encaminhamento dessas propostas tampouco se limitou aos livros; a imprensa foi a via privilegiada de comunicação com o público leitor. Através de editoriais, ensaios e crônicas, em jornais e revistas, puderam esses intelectuais exercer a missão a que se julgavam predestinados: salvar o país.
>
> O início da década de 20 foi fértil em balanços e avaliações dos cem anos da nação independente. O grande anseio, diria mesmo a obstinação que animava a intelectualidade nesse momento era conhecer o país, na mesma medida em que crescia a percepção de que se o Brasil tinha território, não se constituíra ainda como nação. Frente ao desafio do momento histórico – a comemoração do Centenário da Independência – formou-se a geração intelectual dos anos 20, comprometida com a tarefa de criar a nação, forjar a identidade nacional e construir o Brasil moderno.[53]

J. Figueiredo opusera-se a aproximação do movimento de Reação Católica com o Tenentismo. Por outro lado, alimentara a intenção de formar um partido católico para atuar diretamente no campo político, em prol do ideário da Igreja, mas foi convencido por Dom Leme a desistir deste projeto. Para o arcebispo, o movimento deveria manter sua orientação não partidária, mas atuar sobre o campo político pela via religiosa, reforçando a autonomia da Igreja e sua autoridade. Este é outro eixo da Igreja no Brasil. Não criou um Partido Democrata Cristão como veremos ocorrer na Itália e na Alemanha.

De modo geral, concentrou suas ações em torno de temáticas como ordem, nacionalismo e catolicismo. Também atuou no combate às ameaças decorrentes do avanço do protestantismo, da maçonaria e do capitalismo internacional judaico. Alimentou a fantasia de um passado virtuoso, sem máculas, nostálgico. Jackson buscaria neste passado idealizado a fonte de inspiração para as suas ideias. Sua percepção da existência e das pessoas era platônico-agostiniana. Assim, para Iglésias (1971): "Pode-se fazer a história do catolicismo no Brasil antes e depois de Jackson de Figueiredo"[54], pois ele "encarnou" a "doutrina da ordem" e colocou a Igreja no centro da história. Segundo Vilaça (1975), ao converter-se Jackson "quis organizar uma elite que lutasse pela recristianização da sociedade brasileira"[55], no entanto, foi um líder mais de ação do que de produção intelectual. Como paladino da fé católica, sua

[53] MOTTA, Marly S. da (1992). ***A nação faz cem anos: a questão nacional no centenário da independência***. Rio de Janeiro: Ed. da FGV-CPDOC. p.18.
[54] IGLÉSIAS, *op. cit.*, p.110.
[55] VILAÇA, *op. cit.*, p.97, 100.

escrita não possuía a força de suas palavras e de suas ações a frente dos projetos de reação da Igreja. Morreu prematuramente em circunstâncias insólitas no ano 1928, ao afogar-se na Barra da Tijuca, RJ.

1.5. **Alceu Amoroso Lima: o censor da intelectualidade católica**

Nascido no bairro das Laranjeiras, RJ, Alceu Amoroso Lima (1893-1983) formou-se em Direito (1913) e no mesmo ano partiu para a Europa, tornando-se aluno de Bergson no Collège de France. Jarbas Medeiros (1978) lembra que durante sua permanência em Paris Amoroso Lima assimilaria "os princípios do *renouveau catholique* através de Péguy, Leon Bloy e Daudet".[56] Retornou ao Brasil e iniciou carreira na crítica literária em 1919, adotando o pseudônimo de Tristão de Ataíde. Aproximou-se do catolicismo pela interlocução com o padre Leonel Franca e com Jackson de Figueiredo. Manteve uma intensa correspondência com o líder do laicato católico. Logo passaria a figurar entre os principais intelectuais direitistas do Brasil.

Sua conversão provocaria um deslocamento substancial em suas posições estéticas em paralelo ao deslocamento político-ideológico que internalizou pela via da cultura religiosa. Como consequência, sua estética assimilaria o traço da ordem e sua expressão sujeitar-se-ia à função moral católica apregoada por Jackson de Figueiredo, que descartava "o ideal de beleza sem finalidade: a arte só atinge a verdadeira beleza sob a condição de ser moral – portanto católica –, dado que o mal não pode gerar o belo".[57]

Este aspecto da estética conservadora de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima remete-nos à cadeia associativa belo-moral-catolicismo-político. Estamos diante de um paradigma estético-expressivo-político do catolicismo? Quais os efeitos políticos deste deslocamento na estética de Amoroso Lima? Dos 23 livros que publicou, entre 1929 e 1941, período áureo da Ação Católica, apenas 5 foram dedicados à literatura. O Doutor Alceu, como era chamado, passaria a concentrar-se na liderança do laicato e na publicação de obras voltadas aos temas da restauração católica. Este esforço consistia no "combate ao naturalismo

[56] MEDEIROS, Jarbas (1978). "Alceu Amoroso Lima". In: ***Ideologia autoritária no Brasil, 1930-1945***. Rio de Janeiro: Ed. da FGV. p.220.
[57] PINHEIRO FILHO, *op. cit*., p.41.

(termo que abrange o marxismo, a psicanálise, o evolucionismo e toda forma de materialismo), que desvia o Brasil de suas raízes católicas".[58]

Os intelectuais das décadas de 1910 e 1920 consideravam-se a elite pensante do Brasil. Sua conjuntura foi atravessada pela efervescência de movimentos culturais e estéticos, pela mobilização da sociedade civil com a formação de partidos, greves operárias, campanhas presidenciais, movimentos armados, entre outros. Fausto Alencar Irschlinger (2014a) adverte que esta geração esforçou-se por auxiliar o Estado Brasileiro na construção de nossa ideia de nação e de sociedade, porém manteve uma "linguagem que gravitava o poder, proclamando o *status* de elite dirigente".[59] Amoroso Lima (Tristão de Ataíde) fez parte deste grupo e destacou-se entre os ilustres:

> Mário de Andrade, Oliveira Viana, Monteiro Lobato, Lima Barreto, Licínio Cardoso, Menotti del Picchia, Tristão de Ataíde, entre outros, enfrentavam o desafio de reinterpretar o passado, diagnosticar o presente e projetar o futuro. Não bastava interpretar o país, era preciso garantir-lhe um lugar na modernidade e no século XX. Apesar das diversidades de perspectivas e projetos, nossos intelectuais debruçavam-se sobre o mesmo desafio de pensar a construção de um Brasil moderno. Amantes do campo ou da cidade, industrialistas ou ruralistas, conservadores ou vanguardistas, consideravam-se porta-vozes exclusivos da modernidade no pós-guerra.[60]

Somente a partir de 1924 é que passou a preocupar-se com temas filosóficos e religiosos. Por essa época sentiu-se especialmente impressionado com três autores: Georges Bernanos, G. K. Chesterton e Jacques Maritain. Sua impressão acerca da literatura de Bernanos foi "surpreendente e arrebatadora, não só pelo seu valor literário como também pela sua significação moral e espiritual", muito embora estivesse tomada pelo pensamento reacionário. Chesterton era um autor liberal, barroco, romântico, shakespeariano e entusiasta da ortodoxia católica. Sua inteligência e poder de argumentação exerciam grande fascínio nos intelectuais católicos desta conjuntura. Maritain, por sua vez, "procurava restabelecer dentro da Igreja a

---

[58] *Ibidem*, p.42.
[59] IRSCHLINGER, Fausto Alencar (2014a). ***O "renascimento" da Igreja Católica do Brasil: ideários de uma geração (1920-1940)***. XIV Encontro Regional de História. Universidade Estadual do Paraná. Campo Mourão, Paraná. p.1140. Disponível em: http://www.erh2014.pr.anpuh.org/anais/2014/253.pdf - Acesso: 06/2015.
[60] COELHO, 2007, p.114.

fidelidade a uma doutrina tradicional, clássica, como é o tomismo, abordando este tema árido, difícil, numa linguagem em que se revelava um escritor, um artista".[61]

Com a morte de J. de Figueiredo, Amoroso Lima tornou-se o principal líder do movimento de Restauração Católica no Brasil. Exerceu cargos importantes. Foi nomeado presidente do *Centro Dom Vital* (cargo que exerceu de 1928 a 1966), presidente da *Ação Católica Brasileira* (de 1934 até 1945), presidente da *Junta Arquidiocesana* e das *Diretorias Nacionais e Arquidiocesanas* dos *Homens da Ação Católica* (HAC) e da *Juventude Católica Brasileira* (JCB). Lima imprimiu um conjunto de ações destinadas à formação de uma intelectualidade católica produtiva e atuante, ao "renascimento filosófico católico" e à moderação da militância.[62] Segundo Wellington Teodoro da Silva (2008):

> A militância de Alceu era densamente intelectualizada. Leu e divulgou no Brasil pensadores como Maritain, Congar e Lebret. Pessoa de elite intelectual e econômica. Ao contrário de Jackson de Figueiredo, não tinha o perfil do polemista, mas do conciliador. Jackson era marcado pela intuição; Alceu, pela erudição.
>
> Jacques Maritain foi uma das principais influências recebidas por Alceu. Maritain também se converteu ao catolicismo em idade adulta. Sua conversão deveu-se, em parte, ao padre dominicano Clérissac, que veio a publicar um livro, *Le Mystère de l'Eglise,* prefaciado por Maritain, que se manteve sempre muito ligado aos dominicanos. A revista literária dos dominicanos franceses, *La VieIntellectualle*, que foi dirigida pelo padre Pierre Bernadot, também exerceu forte influência em Amoroso Lima.[63]

Ao assumir a revista *A Ordem*, manteve sua publicação regular mensal, exceto nos anos de 1930 e 1933, com um total de páginas variando entre 64 e 100. Manteve a revista com recursos pagos por assinantes. A maioria dos artigos publicados provinha do laicato e da intelectualidade da Igreja. Entre os religiosos que escreviam para a revista destacaram-se os franciscanos, os beneditinos e os jesuítas. Além de tornar-se editor-chefe do principal periódico católico da época, também foi nomeado presidente do *Instituto Católico de Estudos Superiores*, em 1932. O Instituto foi criado como experiência inicial para a implementação de

---

[61] LIMA, Cláudio M. (1973). ***Alceu Amoroso Lima: memórias improvisadas***. Petrópolis, RJ: Ed.Vozes. p.137, 39-40, 46.
[62] MEDEIROS, *op. cit*., p.223.
[63] SILVA, Wellington T. da (2008). "Catolicismo militante na primeira metade do século XX brasileiro". In: ***História Revista***. Goiânia, Vol.13, N.2, jul./dez. p.560.

uma universidade católica no Brasil: um projeto que contou com a simpatia do Ministério da Educação, o que cooperou para a institucionalização da PUC do Brasil, em 1942.[64]

Para Lima, a Igreja constitui o mais amplo círculo da vida humana, posto que, é responsável pelas forças morais e religiosas da vida em sociedade. Diferentemente do Estado e das instituições sociais secundárias (ordem temporal), a Igreja é uma *sociedade perfeita* (ordem espiritual). O indivíduo é nativo da ordem temporal, que tem sua maior expressão no Estado, mas também é cidadão da Igreja, que é a cidade de Deus. A relação entre a cidade de Deus e a cidade dos homens, cujas instituições superiores são respectivamente a hierarquia eclesiástica e o Governo assemelha-se a relação entre o espírito e o corpo. Assim, a Igreja é a alma da sociedade. O Estado que se separa da Igreja (e a persegue) é como o corpo que desconhece e despreza os direitos do espírito. As consequências serão: solidão, competição, conflito, desagregação social, ruína da vida em sociedade.

A *Liga Eleitoral Católica* (LEC) foi criada ao final do ano de 1932, principalmente, pelo empenho do cardeal Leme, de Amoroso Lima e do padre Leonel Franca. Lima tornou-se secretário-geral da LEC em 1933 e apresentou um programa com orientações políticas, que ficou conhecido como "Programa de 10 pontos". A LEC não foi um partido. Constituiu, no entanto, uma associação católica destinada a orientar a ação política dos eleitores católicos, despertando-os da indiferença frente aos problemas políticos nacionais e locais; comprometer os candidatos e os partidos políticos com o programa da Igreja e com sua doutrina social; obter dos "candidatos a deputados constituintes o compromisso de defenderem e votarem" seu programa político. Norma Côrtes (2002) destaca os 10 pontos do programa da LEC:

> 1. Promulgação da Constituição em nome de Deus; 2. Não aceitação do divórcio e reconhecimento do casamento religioso com efeitos civis; 3. Incorporação do ensino religioso nas escolas públicas; 4. Assistência religiosa aos militares; 5. Liberdade de sindicalização (reconhecimento para os sindicatos católicos); 6. Equivalência entre o serviço eclesiástico e o militar; 7. Legislação do trabalho inspirada na doutrina social cristã; 8. Defesa da propriedade individual; 9. Garantia da ordem social contra as atividades subversivas; 10. Combate a qualquer legislação que contrarie a doutrina católica.[65]

---

[64] ARDUINI, Guilherme R. (2011). ***Centro Dom Vital e o campo intelectual brasileiro (anos 1930)***. Trabalho apresentado no XII Simpósio da ABHR, 31/05 a 03/06 de 2011, Juiz de Fora (MG). GT 03: Religião e política: o saber religioso da política e o saber político do religioso. Disponível em: http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/85/50 - Acesso: junho/2015.

[65] CÔRTES, *op. cit.*, p.10.

Por orientação do cardeal Leme, a LEC deveria exigir dos candidatos o compromisso com aos menos três princípios fundamentais dos postulados católicos, a saber, a indissolubilidade do casamento, o ensino religioso facultativo nas escolas públicas e a assistência eclesiástica facultativa às forças armadas. Diante do notável sucesso da Liga, com a contemplação de seu programa político na Constituição de 1934, Lima considerou que seus pontos de fato correspondiam às aspirações e vontades da sociedade brasileira.[66] Sua liderança a frente do *Centro Dom Vital* possibilitou a organização de outras associações católicas e de intelectuais ligados a revista *A Ordem*. Paulatinamente, a Igreja impôs sua presença junto às elites e ampliou sua relação com os fiéis, estabelecendo as "condições para que, em 1935, fosse fundada a Ação Católica". Em 1937, o movimento seria considerado o mais importante movimento do laicato brasileiro. Neste cenário, conclui Fausto Irschlinger (2014b): a Igreja passaria "a mobilizar milhares de pessoas em movimentos leigos"[67] como a *Liga Brasileira de Senhoras Católicas*, a *Congregação Mariana* e os *Círculos Operários*.

Segundo Fernando A. Pinheiro Filho (2007) algumas décadas depois, Lima registrara na *Enciclopédia Delta-Larousse*, publicada em 1967, os nomes mais expressivos de Intelectuais Católicos que foram arregimentados pela Ação Católica Brasileira neste contexto. Entre os quais destacou:

> *Teologia e filosofia*: padre Leonel Franca, Jackson de Figueiredo, Alexandre Correia, padre Teixeira Leite Penido, Almeida Magalhães, Ubaldo Puppi, dom Estevão Bittencourt, frei Pedro Secondi, frei Boaventura, padre Ávila, Henrique Hargreaves.
>
> *História e jornalismo*: Felício dos Santos, Perilo Gomes, Jônatas Serrano, Oliveira Viana, Hamilton Nogueira, Pedro Calmon, Francisco Sá Filho, Vilhena de Moraes, Juarez Távora, Luiz Delgado, Hildebrando Leal, Marcos Almir Madeira, Américo Lacombe, Hélio Viana, Edgard da Mata Machado, Nilo Pereira, Fernando Carneiro, Daniel de Carvalho, Heráclito Sobral Pinto, Hildebrando Accioly, Affonso Pena Júnior, Alfredo Valadão, Hélio Tornaghi, Francisco Mangabeira, Celestino Basílio, Altino Arantes.

---

[66] A historiadora da Igreja, Laurita Pessôa Raja Gabaglia (Irmã Maria Regina do Santo Rosário), enfatizou a ação política perspicaz do cardeal Leme neste sentido, que convidava deputados para reuniões particulares no Palácio Episcopal, para discutir os pontos fundamentais do programa político da LEC. O cardeal Leme recebeu apoio irrestrito e a solidariedade de diversos constituintes, principalmente de Deputados Pernambucanos e da Bancada Paulista, entre os quais, o Deputado Barreto Campelo e o Presidente da Assembléia Antônio Carlos de Andrada. (Cf. GABAGLIA, *op. cit.*, p.317-8).

[67] IRSCHLINGER, Fausto A. (2014b). ***Crise e redenção: sensibilidades histórico-religiosas na construção de um projeto de Brasil - Plínio Salgado (1920-1950)***. Tese de Doutorado em História do Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal do Paraná. p.70.

> *Letras*: Antônio de Alcântara Machado, Durval de Moraes, Jorge de Lima, Paulo Setúbal, Tasso da Silveira, Augusto Frederico Schmidt, Gustavo Corção, Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, Murilo Araújo, José Américo de Almeida, **José Lins do Rêgo**, Andrade Muricy, Murilo Mendes, Otávio de Faria, Alphonsus de Guimarães Filho, Peregrino Júnior, Carlos Lacerda, Carolina Nabuco, Adalgisa Nery, Lúcia Benedetti, Henriqueta Lisboa, Roberto Alvim Correia, dom Marcos de Araújo Barbosa, dom Helder Câmara, Antônio Calado, Mário Matos, Adonias Filho, Odilo Costa Filho, Osman Lins, Gladstone Chaves de Mello, Sílvio Elia, Clóvis Monteiro, padre Augusto Magne, padre João Mohana, José Rafael de Meneses, João Etienne Filho, José Paulo Moreira da Fonseca.
>
> *Ciências*: Raimundo Bandeira, Nerval de Gouveia, Carlos Chagas Filho, Joaquim da Costa Ribeiro, Paulo Sá, Francisco Magalhães Gomes, Brito Velho, Luís Cintra do Prado, Rui Coutinho, Fernando Carneiro.[68] (Grifo nosso).

Alguns estudiosos e especialistas desta conjuntura afirmam que Lima introduziu uma orientação apolítica, apartidária e culturalista no movimento. Interpretação da qual discordamos. Partimos do pressuposto de que os sentimentos pensam e nos afetam. Neste sentido, os sentimentos que orientaram a ação da Igreja pela retomada de seu status (privilégios e influência) junto ao Estado Brasileiro assumiram um caráter político. De mais a mais, conforme argumenta Gisálio Cerqueira Filho (2005), o afeto é político, posto que, assume uma postura, uma posição na relação de forças e no campo de lutas.[69] Nenhuma ação atravessada pelo conflito ideológico pode ser apolítica, muito embora a Igreja tenha adotado uma posição suprapartidária. Assim, ainda que moderada e voltada à formação de uma intelligentsia católica e à catolicização de intelectuais brasileiros, a liderança de Lima não poderia ser apolítica, pois como demonstramos, a ação católica adotou um papel intervencionista na política brasileira.

---

[68] Fernando A. Pinheiro Filho (2007, p.34-5) lembra que Amoroso Lima publicou estes nomes no verbete intitulado *Síntese da evolução do catolicismo no Brasil*, que consta entre as páginas 1848 e 1873 da referida enciclopédia, publicada no Rio de Janeiro, pela Editora Delta, em 1967.

[69] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2005). ***Autoritarismo afetivo: a Prússia como sentimento***. São Paulo: Escuta.

1.6. **Publicações de outras lideranças católicas no Brasil**

As publicações do *Centro Dom Vital* no decênio 1920-1930 caracterizavam-se pela "manutenção do caráter apologético, e a afirmação do valor social do catolicismo". No início de 1920, a linha católica apologética concentrou-se na defesa do catolicismo como religião universal e nas críticas ao protestantismo e ao espiritismo. No final da década intensificaram-se os ataques ao comunismo. Riolando Azzi (1977) destacou as principais publicações deste período:[70]

- No início de 1920 foram publicadas cartas pastorais de D. Silvério Gomes Pimenta – bispo de Mariana, D. Alberto Gonçalves – bispo de Ribeirão Preto e D. Miguel Valverde – bispo de Santa Maria. Todas contra o protestantismo.

- Em 1922, o episcopado brasileiro publicou uma pastoral coletiva sobre o Centenário da Independência. Acentuou a contribuição da Igreja na formação da nação brasileira. Neste mesmo ano outros autores também criticaram o avanço do protestantismo no Brasil. O publicista Soares de Azevedo lançou o livro *Brado de alarme* e Leonel Franca estreou como polemista, publicando *A Igreja, a reforma e a civilização*;

- Em 1923, D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo de São Paulo, apresentou uma série de conferências intituladas *O clero e a independência*, destacando a participação do clero católico na luta pela Independência. Plácido de Melo publicou a obra *Pelo altar e pela pátria*;

- Em 1925, Ernesto Vilhena de Morais apresentou o estudo *O patriotismo e o clero do Brasil*, numa edição especial do *Jornal do Comércio*;

- Em 1926, D. Otávio Chagas de Miranda, Bispo de Pouso Alegre, publicou um volume da obra polêmica intitulada *Os fenômenos físicos e o espiritismo perante a Igreja*;

- Em 1929, Mário de Lima enfocou a luta da Igreja pelo ensino do catecismo nas escolas com a obra *O bom combate*;

- Em 1930, o episcopado iniciou uma campanha tenaz contra o comunismo. D. João Becker publicou a carta pastoral *O comunismo russo e a civilização Cristã*. Batista Pereira

[70] AZZI, 1977, p.85-7.

retomou o tema da vinculação entre Igreja e pátria, com o volume *A formação espiritual do Brasil*, publicado em São Paulo.

O decênio 1930-1940 ficou marcado pelo esforço da Igreja por consolidar a restauração. Assim como no período anterior, esta fase também foi dirigida pela hierarquia episcopal, com os bispos a frente do movimento de reação. Com a morte do cardeal Arcoverde em 1930, Dom Leme foi consagrado cardeal. O Presidente Washington Luís decretou que o cardeal brasileiro recebesse honras de Vice-Presidente da República durante o funeral.

Segundo Riolando Azzi (1979), em setembro de 1930, a revista *Mensageiro do Coração de Jesus*, órgão da imprensa católica, noticiou: "no quartel general do 4.° Regimento de Artilharia Montada de Itu fora introduzida a imagem do Coração de Jesus, oferecida pelo Coronel Comandante e sua esposa". Na cidade de Florianópolis, "no Tribunal do Júri, era colocada com grande solenidade a imagem do Crucificado, sendo o ato presidido pelo arcebispo D. Joaquim de Oliveira". Em agosto de 1932, a mesma revista anunciou "a inauguração do quadro da Ceia do Senhor no refeitório dos praças do Corpo de Bombeiro no Rio de Janeiro".[71]

A partir dos estudos e pesquisas de Riolando Azzi (1979) pudemos constatar a importância do episcopado brasileiro nesta conjuntura. Diversas lideranças eclesiásticas proferiram discursos e publicaram cartas pastorais com temas nacionalistas. A Igreja intensificou sua postura ideológica antiliberal e anticomunista. Reafirmou sua convicção de que estas "heresias" conduziriam a nação brasileira à anarquia e ao caos. Apregoava que para combatê-las era necessário fortalecer a autoridade constituída. Neste sentido, em 1931, o arcebispo de Porto Alegre Dom João Becker publicou a carta pastoral *Cristo e a República*. O arcebispo de Cuiabá Dom Francisco de Aquino Correia publicou a carta pastoral *Deus e a Pátria*, pouco depois da Revolução de 1930.

[71] AZZI, Riolando (1979). "O fortalecimento da restauração católica no Brasil (1930-1940)". In: ***Síntese - Revista de Filosofia***. Vol.6, N.17. p.78.

1.7. **Embates político-ideológicos entre a Igreja Católica e a maçonaria no Recife, Pernambuco**

O movimento de Reação Católica disseminou-se do *Centro Dom Vital*, com sua sede no Rio de Janeiro, para todo o território brasileiro. O grupo do Recife foi um dos mais combativos, pois em terras pernambucanas Dom Leme escrevera sua Carta Pastoral de 1916, inaugurando os tempos de recatolicização do Brasil. Na capital pernambucana foram organizadas ações da Igreja em instituições e espaços de sociabilidade como a *Congregação Mariana*, a *Faculdade de Direito do Recife*, o *Café Continental*, a imprensa local, entre outras.

Além dos inimigos comumente defrontados (jansenismo, protestantismo, comunismo, judaísmo), a Igreja empenhou-se no enfrentamento de um inimigo porventura mais poderoso: a maçonaria. A Irmã Gabaglia (1962) lembra que: "Numerosos eram os maçons de *nome*; poderosas, porém, só a maçonaria de Pernambuco e a 'Italiana', de S. Paulo". Ademais, "os *magnatas* da maçonaria se diziam católicos, freqüentavam as igrejas e eram amigos do Clero"[72], no entanto, a liderança episcopal desprezava esta aproximação e assumiria uma postura intolerante, que culminaria na perseguição católica à maçonaria no Brasil.

A partir dos estudos pioneiros de Augusto César A. P. Silva (2013) vimos que o embate político-ideológico entre a Igreja Católica e a maçonaria no Recife intensificou-se nas primeiras décadas do século XX. Intelectuais e lideranças da Igreja acusaram os maçons de constituírem uma sociedade secreta cujos objetivos políticos visavam à desestabilização da ordem constituída e a promoção de movimentos conspiratórios. A Igreja utilizou diversos recursos para a divulgação de suas críticas ao que convencionou chamar de "maquinações maçônicas".[73] Obviamente, estava preocupada com a presença e a influência significativa de maçons nos meios políticos nacionais.[74]

Desta feita, o jornal *A Tribuna*, órgão importante da imprensa pernambucana, ligado à Igreja e porta-voz de seu ideário, publicava matérias que depreciavam a presença de maçons em instituições sociais como o exército e acusavam a maçonaria de influenciar secretamente a política em defesa do liberalismo, da laicização do Estado e do ensino: princípios

---

[72] GABAGLIA, *op. cit*., p.64.
[73] SILVA, Augusto C. A. P. (2013). ***Maçonaria e república: confrontos, conflitos, tensões e atuação socio-política de maçons em Pernambuco nas décadas de 1930 e 1940***. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco. Recife. p.30.
[74] AZEVEDO, Celia M. M. de (1996-97). "Maçonaria: história e historiografia". In: ***Revista da USP***, São Paulo (32). dez.-fev. p.179.

considerados anticatólicos, anticristãos. A Igreja tratou de reforçar estigmas usualmente atribuídos aos maçons, acusando-os de conspiração política e de ganância desmedida.

Segundo Augusto Silva (2013), os maçons pernambucanos empenharam-se na realização de projetos e debates em torno de sua identidade e pertencimento. Também realizaram a crítica contundente da intolerância católica. As primeiras décadas de 1900 marcariam o esforço de reestruturação da maçonaria, a interiorização e a fundação de núcleos maçônicos em diversas cidades e regiões de Pernambuco, a desburocratização e autonomia das Lojas Maçônicas e a criação de uma "imprensa periódica": jornais e revistas voltados à divulgação do ideário maçônico, constituindo o "rosto" e a "voz" da maçonaria no âmbito político-social e forjando uma "Cultura Política" própria. Assim, em 1906, um grupo de "obreiros" das *Lojas Segredo* e *Amor da Ordem*, de Recife, fundariam a revista *Archivo Maçônico*, que assumiria a condição de porta-voz da maçonaria pernambucana. A revista recebeu contribuições de maçons eminentes dos meios literários e intelectuais como Manoel Arão, Mário Melo, Pereira da Costa e **Alfredo Freyre**. Intrigante constatar que já no editorial de abertura da *Archivo Maçônico*, os editores acusaram o jesuitismo de hipocrisia, vício e corrupção, reafirmando o compromisso da maçonaria com a moral vigente e a "boa" razão.[75]

O principal campo de embates políticos entre católicos e maçons pernambucanos foi a educação. Os maçons defendiam um projeto educacional voltado à formação do cidadão e atuaram de forma organizada para a criação de pequenos complexos culturais no Recife e no interior pernambucano. Silva (2013) destaca que estes núcleos ofereciam oportunidades de acesso à educação primária e bibliotecas populares, com um acervo de livros sobre maçonaria, política, direito, religião, história, biografias, literatura, filosofia, medicina, agricultura, etc. Prevaleciam, no entanto, livros sobre maçonaria e política, concorrendo para a construção de uma imagem social positiva da ordem e de seu vinculo com a educação e a política. Os maçons também atuaram no combate ao ensino religioso católico facultativo, sobretudo, nas escolas públicas, pois defendiam intransigentemente o princípio republicano de laicidade das instituições do Estado e a tradição iluminista, liberal: fundamentos da inserção maçônica na modernidade.

A partir dos estudos e pesquisas de Augusto Silva (2013) acessamos um acervo minucioso e rico com informações sobre o embate político entre o movimento de Reação Católica em Pernambuco e a maçonaria local. Assim, as linhas que seguem, acerca deste embate,

[75] SILVA, *op. cit*., p.29, 31-34.

constituem uma síntese das descobertas do historiador Augusto Silva, apresentadas em sua tese de doutorado *Maçonaria e república: confrontos, conflitos, tensões e atuação sócio-política de maçons em Pernambuco nas décadas de 1930 e 1940*, defendida em 2013, e no artigo "*Os capangas de Deus*" *contra os* "*filhos da viúva*"*: intelectuais conservadores e antimaçonismo em Pernambuco (1930-1945),* de 2014, conforme notas e referências aqui citadas. As metáforas apresentadas neste artigo são de fato instigantes e sugestivas.

Desta feita, percebemos que em resposta ao projeto político-religioso implementado pela Igreja Católica, os maçons pernambucanos executaram um conjunto de ações como a fundação de escolas, o patrocínio de instituições de ensino e a criação de espaços de leitura, bibliotecas populares, entre outros. Além de contribuírem para a formação educacional e de disseminarem valores maçônicos, estas ações também promoviam a imagem da maçonaria junto às camadas mais pobres da população. Neste sentido, afirma Silva (2013):

> Dos exemplos que podemos destacar salienta-se a Loja Fraternidade e Progresso, da cidade de Goiana, que tinha sob a sua custódia uma biblioteca com um acervo composto de mais de 6.000 títulos franqueados ao público daquela cidade, além de manter uma escola primária. No caso da Loja Instrução e Beneficência, localizada na cidade de Paudalho, além da biblioteca os obreiros da "oficina" mantinham uma escola. A Loja Maçônica Dever e Humanidade situada em Caruaru mantinha também com recursos próprios uma escola primária. Em Timbaúba a Loja Obreiros do Norte, contava também com uma biblioteca que atendia o público da cidade.[76]

A importância que a maçonaria pernambucana atribuía a educação como condição fundamental de formação da cidadania assumiu um caráter declaradamente anticlerical. Mas os maçons não se preocupavam apenas com a educação primária e a criação de bibliotecas. Também empenharam-se na promoção de debates teóricos acerca da ordenação política brasileira e mundial. Neste sentido, em julho de 1911, o Dr. Ferrer publicaria na *Archivo Maçônico* um artigo que chamou de *Democracia e República*. Defendera neste trabalho, que não bastaria ao Brasil assumir a identidade de Estado republicano. O Brasil republicano deveria ser a expressão de eleição livre, de verdade financeira, de igual distribuição de impostos, de progresso econômico e de leis protetoras dos direitos.

[76] *Ibidem*, p.49.

O tema das eleições também ocupou espaço nos debates travados na *Archivo Maçônico*, neste período. Em linhas gerais, decidiu-se que os maçons deveriam apoiar candidatos da maçonaria, buscando uma participação mais efetiva e a defesa do ideário maçônico na esfera das relações políticas municipais, estaduais e federais. A política internacional também esteve presente nestes debates, principalmente, a partir de 1914, com a eminência da Primeira Guerra Mundial. Em agosto deste mesmo ano, os maçons apresentaram um manifesto em favor da paz mundial, intitulado "Appelo Pro Pace".

Em 1912, a *Archivo* denunciou a expulsão de uma aluna do *Colégio Santa Margarida*, escola mantida por Senhoras ricas de Pernambuco e que recebia apoio do clero recifense. A aluna fora expulsa por recusar-se a participar de práticas religiosas católicas realizadas pelo clero diocesano. A revista denunciou a ilegalidade desta ação, reafirmando o princípio de laicidade e da tolerância religiosa como direito inalienável do cidadão, assim como seu repúdio ao proselitismo religioso nas escolas.

No ano de 1922, a Maçonaria Brasileira publicou o *Livro do Centenário*, participando efetivamente das comemorações do primeiro centenário da Independência do Brasil. Ao longo da década de 1920, as Lojas Maçônicas pernambucanas perderam fôlego na manutenção de seus projetos assistenciais, que sempre foram mantidos com recursos próprios.

Diante dos acontecimentos políticos que marcaram o fim da República Velha e o início do Estado Novo, os maçons pernambucanos alinharam-se às novas forças políticas, reforçando o posicionamento da maçonaria a favor da renúncia do Presidente Washington Luis e do apoio político maçônico ao novo regime. Também reafirmaram sua posição contrária à aprovação do ensino religioso nas escolas públicas, tema fundamental do projeto político defendido pelo movimento de Reação Católica no Brasil, liderado, nesta época, pelo cardeal Leme e por Alceu Amoroso Lima. No sentido deste embate, a *Loja Maçônica Cavaleiros da Cruz* encabeçaria o Comitê "Pró-liberdade de Consciência".

O comitê denunciou a postura da Igreja e de seus líderes, que consideravam a revolução como "obra sem Deus", fruto das "diabólicas machinações da maçonaria, do comunismo e de outras doutrinas atheas".[77] Desta feita, os obreiros maçons demarcaram sua posição e condenaram a postura autoritária e intolerante da Igreja frente às transformações culturais, intelectuais e políticas nacionais. Criticaram o comportamento da liderança católica, que defendiam a

[77] *Ibidem*, p.60.

legalidade do governo de Washington Luis e apoiaram as forças aliancistas somente após o triunfo da Revolução de 1930.

Na *Faculdade de Direito do Recife - F.D.R.*, principal centro de formação intelectual e instituição tradicional, irradiadora de debates políticos, econômicos e religiosos da intelligentsia nordestina, o professor Andrade Bezerra e os estudantes Andrade Lima Filho e Nilo Pereira promoveram discussões calorosas em defesa do ideário católico. Um dos temas mais discutidos seria a "doutrina da ordem", principalmente, a partir da repercussão das ideias de Jackson de Figueiredo e do Movimento Integralista Lusitano na capital pernambucana, conforme argumenta Carlos André Silva de Moura (2010).

> Tal diálogo foi recebido com entusiasmo por alguns letrados no Recife, haja vista, a proximidade do ideal de renovação sociopolítica que também acontecia na Restauração Católica Portuguesa. Muitos estudantes da F.D.R. foram influenciados por teorias políticas e eclesiásticas vindas de Portugal, através dos contatos que alguns professores estabeleceram com as Faculdades de Direito lusitanas e as teorias de seus juristas.[78]

Periódicos acadêmicos como o *Folha Universitária* foram organizados por estudantes da *F.D.R.* e dedicaram-se principalmente à divulgação de movimentos conservadores. Editoriais escritos para jornais e revistas locais, por intelectuais católicos vinculados a *F.D.R.*, elogiavam ações da Igreja e defendiam a prevalência de valores religiosos na educação, na política e no governo. Grandes jornais nordestinos, como o *Diário de Pernambuco*, publicavam matérias e textos que enalteciam a ortodoxia católica e divulgavam as principais atividades do movimento de Reação Católica na região.

Andrade Bezerra, diretor do *Centro Dom Vital do Recife* e da *F.D.R.*, destacou-se entre os intelectuais católicos que defendiam intransigentemente a ortodoxia da Igreja. Enfatizou a importância dos valores religiosos, da família e da tradição na organização da vida social. Neste sentido, o professor Bezerra publicou no jornal *A Tribuna*, um esboço geral de suas críticas ao que chamou de "perigos da modernidade".[79] Suas mazelas seriam o materialismo, a corrupção, o desfalecimento da família e da Igreja. A. Bezerra foi um modelo de intelectual

[78] MOURA, Carlos A. S. de (2010). "Os intelectuais católicos e a formação do discurso da neocristandade no Recife (1930-1937)". In: ***Revista História e-história***. Unicamp, São Paulo. p.4. Disponível em: http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=110 - Acesso em: 17/08/2015.
[79] *Ibidem*, p.6.

católico que atuou no campo acadêmico, esforçando-se por orientar e arregimentar intelectuais nordestinos para a defesa do pensamento católico e do projeto político da Igreja, segundo as orientações de Alceu Amoroso Lima.

Andrade Lima Filho tornou-se diretor de *A Cidade* e do *Diário do Nordeste*, periódicos católicos que atuaram destacadamente no processo de recatolização do Nordeste, sobretudo, a partir do Recife, entre 1930 e 1937. Nilo Pereira também se destacou na defesa do ideário católico, no entanto, atuou principalmente como conferencista católico, defendendo o ensino religioso na educação primária, o modelo de família tradicional e a indissolubilidade do casamento: instituições católicas primordiais à manutenção da ordem, da tradição e do próprio Estado.

Augusto Silva (2014) destaca que o ano de 1931 presenciaria o acirramento de conflitos políticos entre jovens católicos da *Congregação Mariana*, tutelada pelo *Colégio Nobrega* e maçons da *Loja Conciliação*. Conflitos em torno da questão do ensino religioso facultativo nas escolas públicas. Este acontecimento ficou conhecido nos meios maçônicos como "A Batalha da Loja Conciliação".[80] Neste cenário, Nilo Pereira, então Secretário da *Congregação Mariana* e eminente representante do laicato católico, formularia uma interpretação acintosamente maniqueísta destes embates. Sua narrativa apresentava o conflito entre católicos e maçons como uma verdadeira guerra entre o bem e o mal.

Os Congregados Marianos, representados pelo seu principal mentor intelectual, o padre jesuíta Antônio Paulo Ciríaco Fernandes, empenhavam-se na defesa do projeto político-intelectual de desqualificação da maçonaria.[81] O Pe. Ciríaco Fernandes esforçara-se pela formação intelectual da elite pernambucana [82], assumindo uma postura ultraconservadora e reacionária na prática do catolicismo político. Foi artífice e defensor de ideário antimaçônico, por isso organizou um amplo acervo de obras em Filosofia e Religião, na biblioteca da *Congregação Mariana*. Livros de Léon de Póncins, L. Bertrand e Gustavo Barroso, por exemplo. Obras como *Sinagoga paulista*; *História secreta do Brasil*; *Judaísmo, maçonaria e*

[80] SILVA, Augusto C.A.P. (2014)."Os capangas de Deus" contra os "filhos da viúva": intelectuais conservadores e antimaçonismo em Pernambuco (1930-1945)". In: ***Revista Religare***, Vol.11, N.2, set. p.218.

[81] Voltaremos ao padre Ciríaco Fernandes no Capítulo IV de nossa tese doutoral, quando discutiremos a repercussão da obra *Casa-Grande & Senzala*, publicada em 1933, no auge do Movimento de Reação Católica Brasileira. O insigne Jesuíta, principal líder e intelectual católico no Recife, rejeitou a obra e seu autor Gilberto Freyre, tornando-se seu crítico religioso mais intransigente.

[82] É notório que esta mesma elite alcançou ampla divulgação de suas ideias em jornais e revistas conservadoras de Pernambuco e assumiu espaços de poder no governo a partir de 1937, com o Estado Novo.

comunismo; *Protocolos dos sábios de Sião*; *Les forces secrets de la revolution*; *La franco maçonerie e societé des nations*, entre outras.[83]

Nesta conjuntura, Manoel Lubambo, Nilo Pereira, Arnobio Wanderley, Willy Levin, Guilherme Auler e Vicente do Rego Monteiro, lideranças importantes, formavam o núcleo duro da imprensa católica no Recife. Em maio de 1932 foi criada a revista *Fronteiras*, mais um periódico voltado à defesa do ideário católico e do conservadorismo clerical. A revista recebeu artigos de intelectuais eminentes como G. K. Chesterton, Pierre Gaxotte, Pe. Serafim S.J., Hilaire Belloc, Adolphe de Falgairolle, entre outros. Entre os intelectuais católicos brasileiros, o Pe. Ciríaco Fernandes publicou o artigo "Os tabus maçônicos", reafirmando seu empenho político-intelectual de refutação da maçonaria pernambucana.

Como constatamos, os primeiros anos da década de 1930 foram marcados por uma grande polêmica entre a maçonaria e a Igreja Católica, pois o Governo Provisório permitiu o ensino religioso facultativo nas escolas públicas. Neste sentido, diversas Lojas Maçônicas deferiram críticas ao novo governo e à influência que a Igreja exercia sobre suas decisões. Este movimento foi liderado pelas *Lojas Cavaleiros da Luz* e *Cavaleiros da Cruz*, que organizaram a revista *O Archote*, divulgando debates e artigos com teor anticlerical e a favor de ideais políticos laicos e liberais. O posicionamento contundente destas lojas provocaria divergências e cisões na maçonaria local e a reorganização das lojas em Pernambuco.

Neste contexto, a Igreja Católica reforçou estigmas que concorreram para o imaginário social acerca da maçonaria, propagando a crença que associava o caráter secreto da ordem com rituais satânicos, bem como sua ligação ao comunismo ateu e ao capitalismo internacional judaico. Em resposta as críticas da Igreja, os maçons pernambucanos investiram seus esforços na implementação de projetos sociais voltados, sobretudo, à educação e na criação de órgãos de comunicação popular, propagando suas críticas ao "obscurantismo religioso promovido pela intelectualidade católica de Pernambuco".[84] Assim, no ano de 1937, foi criado o jornal *O Mensageiro*, pela *Loja Mensageiros do Bem*, que passou a ser o principal instrumento de defesa do ideário maçônico e de crítica ao autoritarismo da Igreja de Roma. Diante do exposto, podemos afirmar que os maçons assumiram a vanguarda de movimentos sociais em oposição ao clericalismo da Igreja no Brasil, e tal postura, constituiu de fato, um importante fundamento político da maçonaria local.

---

[83] SILVA, 2014, p.7.
[84] SILVA, 2013, p.86.

1.8. **Alfredo Freyre: aproximações e alianças entre maçonaria, protestantismo e jansenismo em Pernambuco**

O professor Alfredo Freyre (1875-1961) foi entusiasta de autores como Horácio, Virgílio, Cícero, Camões, Milton, Spencer, Zola, Castilho, Bernardes, Herculano, Ramalho Ortigão, Eça de Queirós, Aluízio de Azevedo, João Cabral de Melo Neto, Carlos Drummond de Andrade, José Lins do Rego, Rachel de Queiroz, Oliveira Martins, Frei Luís de Souza, Santo Tirso. Mas Santo Agostinho era sua predileção. Transmitiu aos filhos, especialmente a Gilberto, sua fascinação por obras em filosofia, direito, literatura, poesia, religião, educação, entre outras. Possuía biblioteca particular com livros pessoais e obras que herdou de seu pai Alfredo Alves da Silva Freyre. Livros dos quais se serviram os filhos para seus estudos. Interessante constatar que A.Freyre possuía o mesmo nome de seu pai.

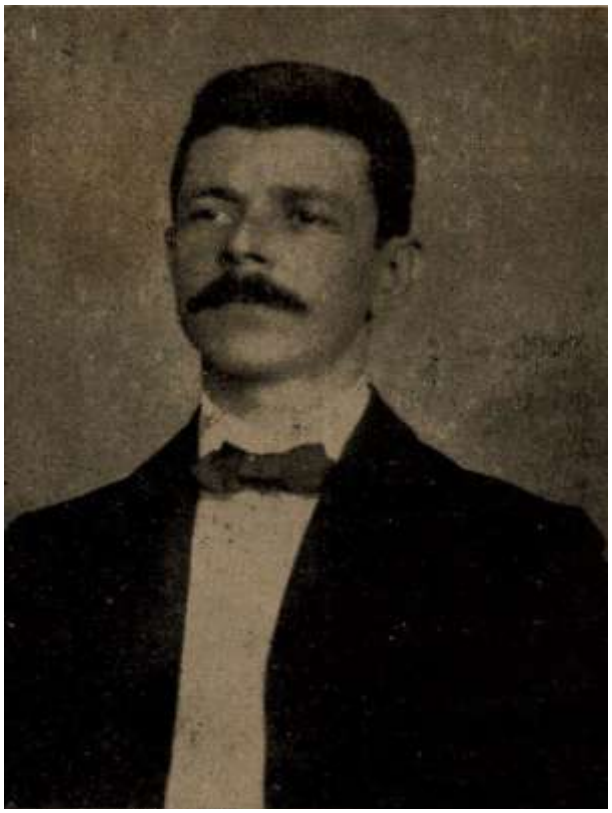


Foto - **Alfredo Freyre** - 1910

Em sua autobiografia, intitulada *Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos,* publicada em 1970 pelo "anotador" de suas memórias, o filho Gilberto Freyre, o professor Alfredo deixa-nos entrever alguns elementos de sua formação intelectual, suas atividades como maçom e educador, seu projeto político-pedagógico, sua condição de filho e de pai.

Por seus registros lemos que A. Freyre não foi "exatamente um democrata". Ele mesmo reconheceu que as "manifestações populares muito democráticas" não estavam de acordo com a sua formação. Jamais cultivou qualquer apreço por festejos como o carnaval ou por esportes como o futebol, pois seu "horror ao conjunto de excessos democráticos no trato social" resultava de preocupações com a "perturbação" da ordem social.[85]

Também foi um admirador dos anglo-saxões em áreas como filosofia, literatura e cultura, no entanto, sua maior fascinação intelectual estava voltada ao modelo educacional britânico. Conviveu com professores britânicos e norte-americanos quando foi professor de Português e Latim do *Colégio Americano Batista* do Recife. Missionários e educadores que "prestaram bons serviços ao Brasil": os Cannada, os Muirhead, Mr. Taylor, Mr. Williams, Mr. Hamilton, Miss. Douglas, Miss. Voorheas, Miss. Reed, Mr. Johnson, Mr. Jones, Mr. Gallimore, Miss. James, Miss. Kilgore, os Ginsberg. Participou, juntamente com missionários batistas, do projeto de criação e implementação do *Colégio Americano Batista* na capital pernambucana, quando atuou como advogado, professor e vice-diretor do colégio durante anos.

O "excelente" Mr. Williams foi professor particular de língua inglesa e de desenho de seus filhos ainda pequenos. Realizou um trabalho desafiador: alfabetizar o pequeno Gilberto, pois o menino não se adaptara aos métodos convencionais de ensino e resistia ao aprendizado:

> Mr. Williams conquistou a confiança e a simpatia do difícil Gilberto, interessando-se pelos seus desenhos. Lembro-me que certa vez me disse: "Dr. Freyre, estou impressionado com os desenhos do seu filho. Há nêles soluções muito acima de sua idade". Compreendendo o que havia nesses desenhos, Mr. Williams conseguiu que Gilberto começasse a aprender a ler, a escrever e a contar – creio que mais na língua inglêsa do que na portuguêsa. O que fêz, continuando a desenhar incessantemente; e a ser criança um tanto difícil. Seus desenhos de infância, guardou-os a Mãe, por muito tempo, carinhosamente. Desapareceram no saque e incêndio da nossa casa, da Madalena, no sinistro outubro de 1930.[86]

---

[85] ***Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos***. Autobiografia de Alfredo Freyre, publicada com introdução e anotações de Gilberto Freyre, em Recife, Pernambuco, pela Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 1970. p.72.

[86] *Ibidem*, p.112.

A “extraordinária” Miss. Reed tocara seus sentimentos de forma diversa dos demais professores. De mais a mais, sua sinceridade fez aparecer **a maior frustração intelectual do professor Alfredo Freyre**:

> Foi dela que ouvi êsse diagnóstico a meu respeito: “Dr. Freyre, o Sr. É homem deveras inteligente, sabe bem as humanidades, além de conhecer as leis, tem caráter, tem brio, é cumpridor dos seus deveres, mas tem contra si uma imensa preguiça intelectual. O Sr. Não se mostra capaz de um esfôrço intelectual metódico”.
>
> **Nunca ninguém tocara com tanta sem-cerimônia na minha na verdade imensa incapacidade para qualquer trabalho intelectual sistemático** ou, como dizia Miss. Reed, metódico. Sucede que, na mesma época, meu querido amigo Alfredo de Carvalho – a maior figura intelectual de Pernambuco, radicada em Pernambuco, naqueles dias: perfeito scholar e até sábio – vinha insistindo comigo para que traduzisse Barleus, do Latim ao Português, e escrevesse uma gramática em que sistematizasse minhas idéias – para êle “admiráveis”, “originais”, “notáveis” – sôbre pronomes. (...) Cheguei a prometer-lhe que ia realizar a grande façanha. Conhecimento do Latim, não me faltava. E sempre soube redigir corretamente – embora sem graça literária – meu Português. O que me faltava era ânimo para qualquer esfôrço maior: contínuo, metódico, longo. Era a “preguiça” a que se referia a boa da Miss. Reed.[87] (Grifo nosso).

A.Freyre gabava-se de ter sido um professor exemplar em pontualidade e dedicação em todas as escolas que lecionou. Também orgulhava-se por ter introduzido avanços teóricos e metodológicos idealizados na Europa e nos Estados Unidos, em escolas de Pernambuco, assim como por seu pioneirismo ao apresentar as ideias de Keynes aos alunos da Faculdade de Direito do Recife. Neste sentido, considerava-se um “intelectual”, mas não no sentido restrito, pois não foi “um literato ou um beletrista ou um escritor”, nem “mesmo um erudito dedicado a qualquer estudo metódico ou à pesquisa histórica ou à elaboração de uma definida obra didática” nas áreas de suas “especializações: a Língua portuguêsa, a Língua latina, a Economia Política e as Finanças, o Direito”. Não deixou “livro algum: apenas opúsculos contendo dissertações acadêmicas, conferências, preleções de caráter didático”.[88] Foi, por um tempo, membro do Conselho Superior de Ensino, Promotor Público, Delegado de Polícia, Juiz

[87] *Ibidem*, p.113-4.
[88] *Ibidem*, p.147.

Municipal e Suplente na Judicatura Federal. Orgulhava-se por ter exercido estes cargos, mas sua maior satisfação seria a cadeira de Professor de Direito e de Economia Política na *F.D.R.*

Pertenceu "quando jovem, e até na idade madura" [89], a maçonaria pernambucana, sociedade na qual participou de atividades pedagógicas, intelectuais e políticas importantes à sua carreira docente, bem como, no desenvolvimento de ideias que culminariam num projeto político-pedagógico para o Brasil.

Recordou-se com muito carinho de um grande amigo que o influenciou na decisão de tornar-se maçom: Zeferino Agra, filho do velho Agra, proprietário da "mais importante Casa Funerária e Cocheira de Pernambuco".[90] Embora jovem, conviveu com maçons importantes como Manoel Gonçalves Agra, Nunes Coimbra e Clodoaldo Lopes, este último, "negro, advogado inteligente e culto, Doutor em Direito".

> 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.[91]

Como percebemos, sentimentos racistas e meritocráticos orientaram sua percepção acerca de direitos e deveres. Ainda que tenha estendido aos brancos as mesmas exigências, deixou entrever seu orgulho por ter nascido "sob o regímen de senhores e de escravos e em família endogâmica muito ciosa de sua fidalga branquidade".[92]

No livro *Homenagem a Alfredo Freyre*, coletânea organizada pelo professor Lauro de Oliveira em 1964, encontramos artigos e documentos sobre a formação e atuação do professor Alfredo na conjuntura analisada. A obra foi dividida em textos redigidos por intelectuais pernambucanos, entre os quais, seu filho Gilberto, Romeu Peréa, Lauro de Oliveira, Altamira Dourado Varejão, Wandick Londres da Nóbrega e Lourival Vilanova.

O texto de Gilberto Freyre, intitulado "Meu Pai", é uma ampliação de artigo publicado logo após a morte de seu pai Alfredo, em 1961, no *Diário de Pernambuco*. G.Freyre inicia sua

---

[89] *Ibidem*, p.191.
[90] *Ibidem*, p.131.
[91] *Ibidem*, p.191.
[92] *Ibidem*, p.43.

homenagem afirmando que A.Freyre escondia dos filhos, dos netos e dos amigos "o pior de suas dores": praticara um estoicismo cristão, e que apesar de seu anticlericalismo era um admirador da Igreja (amigo de padres e abades), das Forças Armadas e da Monarquia.[93]

Gilberto Freyre recordou que seu pai era um excelente latinista, prestigiado por familiares, amigos e intelectuais com os quais conviveu. No entanto, jamais investiu em projeto editorial, acadêmico ou intelectual nesta área. Faltou-lhe ânimo para tal. Por outro lado, sua relação com a maçonaria foi deveras profícua e realizadora, marcada por um pujante antijesuitismo, absorvido também por seu contato com as ideias de Tobias Barreto, muito em voga na intelectualidade recifense. Apesar de suas críticas ao autoritarismo clerical, A.Freyre nunca abdicou de sua "formação Católica, Apostólica, Romana. Muito romana até. Lia em latim doutores da Igreja, tendo Santo Agostinho se tornado o escritor Católico de sua predileção". E completa Gilberto:

> Desde menino que aprendera a ajudar missa em latim e, como padrinho, em batizados, seu latim de igreja conservou-se até a velhice impecável. Tão bom quanto o outro: o que lhe permitiu reler, também até o fim da vida, com o maior dos prazeres intelectuais, os clássicos do seu agrado e auxiliar-me na tradução de autores outros, de obras em latim, ligadas aos meus estudos...[94]

No dia 06 de março de 1912, Alfredo Freyre, maçom eminente da *Loja Conciliação* no Recife, Chefe do *Departamento Educacional da Associação Cristã de Moços* e Professor do *Colégio Americano Batista*, proferiu a conferência "A Escola Primária", para um grande público presente no Teatro Santa Isabel. A conferência foi reproduzida nos números de abril-junho da revista *Archivo Maçônico*. O cerne do debate político-ideológico avocado por A.Freyre em resposta ao movimento de Reação Católica no Recife atribuía à educação primária a responsabilidade de formação básica da cidadania e da tolerância religiosa. Em sua ponderação este seria o maior legado da educação laica. O Professor Alfredo reforçou o papel imprescindível da educação primária no projeto político e nas demandas sociais defendidas pela maçonaria pernambucana. O prestígio deste acontecimento pode ser avaliado ao constatarmos que a conferência foi presidida pelo Governador de Pernambuco, o General Dantas Barreto.

---

[93] ***Meu pai***. Artigo de G.Freyre, publicado na Coletânea em *Homenagem a Alfredo Freyre*, organizada por Lauro de Oliveira, em 1964. Composta e Impressa nas Oficinas Gráficas da Impressa Oficial, Recife. p.3, 5-6.
[94] *Ibidem*, p.5.

Conforme relata-nos Gilberto Freyre, seu pai Alfredo proclamara na conferência o entusiasmo que nutria pelo modelo educacional anglo-americano. Para o professor A.Freyre, a "raça latina" não estaria "condenada" como afirmavam alguns estudiosos. Logo, se não cumpria a "missão nobre e elevada" de sua civilização, seria simplesmente pelo fato de estar sendo "mal dirigida, mal educada". Segundo G.Freyre:

> 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 ambientes adequados, preparava o indivíduo para ser homem não só livre como responsável. E desenvolvendo idéias, algumas estimuladas nêle pelo seu amigo inglês e Anglicano Mr. Williams (...), Alfredo Freyre batia-se pela organização, no Brasil, de um sistema de ensino em que a "**geografia fôsse uma manipulação**, **a literatura escolar uma manipulação**, **maxime se a associarmos intimamente com o desenho e a modelagem**. **Os trabalhos manuais são exercícios de resistência moral**. **Todo ensino deve aliar o esfôrço físico muscular à assimilação de idéias**. Libertado o pensamento e o sentimento de tôda a tutela pela redução gradual do papel do professor, mais nítida aparecerá a responsabilidade do aluno". Para Alfredo Freyre "o progresso espantoso da república norte-americana" era devido "ao método das suas escolas, cuja substância é *aprender agindo*".[95] (Grifo nosso).

Obviamente, o professor Alfredo Freyre estava atento à produção intelectual estrangeira no campo pedagógico, seja pelos diálogos e trocas realizadas com o amigo Mr. Williams, seja por sua própria pesquisa. De qualquer forma, podemos notar a similaridade entre suas ideias acerca da introdução de atividades manuais nas escolas – no desenvolvimento da inteligência e na formação moral dos alunos – e os estudos do pensador belga Omer Buyse sobre as escolas norte-americanas. O.Buyse, reconhecido por seus estudos sobre a organização das escolas de artes e ofícios na Alemanha e na Inglaterra, publicara em 1908, uma obra de 750 páginas, intitulada *Méthodes americanes d'education générale et technique*.[96] Eis sua descrição das escolas americanas:

---

[95] *Ibidem*, p.8. Os trechos entre aspas desta citação de Gilberto Freyre são transcrições de partes da Conferência "A Escola Primária", proferida por Alfredo Freyre, em 1912, conforme mencionamos anteriormente.

[96] Segundo Mario Manacorda, o estudo de Omer Buyse representou neste contexto a "apreensão de uma realidade educativa generalizada, em grande parte nova, que rompia significativamente com os esquemas da tradição escolástica européia". [MANACORDA, Mario A. (2002). ***História da educação: da antiguidade aos nossos dias***. 10.ed. São Paulo: Cortez. p.308-9].

> O acto physico precede ou acompanha o acto do pensamento. As materias de ensino mais abstractas para nós, são apresentadas sob formas materiaes e concretas, e necessitam, para ser assimiladas de tanta habilidade das mãos como vivacidade do pensamento. **A geographia é uma manipulação**, **a litteratura escolar é um trabalho de laboratorio**, **porque se associa**, **intimamente**, **com o desenho e a modelagem**. A forma superior de acção, **os trabalhos manuaes**, universalmente praticados nas escolas, **são exercícios de resistencia moral**. **Todo o ensino allia o esforço physico e muscular a assimilação das idéias**.
>
> O ensino secundario, que estabelece a passagem da dependencia intellectual e moral da infancia para as convicções individuaes do adulto, procede do mesmo pensamento e acentúa o systema de instrucção pela acção.[97] (Grifo nosso).

As semelhanças são realmente incríveis. Alguns trechos são praticamente idênticos. Desta feita, podemos conjecturar que a obra *Métodos americanos de educação* seria a referência teórica que repercutiu nas ideias de Alfredo Freyre neste contexto. Sabemos que o autor belga era reconhecido pela intelectualidade internacional e que publicara sua obra alguns anos antes da conferência proferida por A.Freyre. Como intuímos anteriormente, esta obra pode ter sido sugerida pelo amigo inglês Mr. Willians; ademais, o professor Alfredo era entusiasta e estudioso deste tema, o que nos leva a concluir que provavelmente conhecia os estudos de Omer Buyse. Em linhas gerais, o projeto político-pedagógico defendido por A.Freyre fora inspirado no modelo educacional anglo-americano.

Assim descreveu Gilberto Freyre a renovação pedagógica proposta por seu pai, numa conjuntura marcada por intensos embates políticos e ideológicos entre a maçonaria pernambucana e o incipiente movimento de Reação Católica no Recife. A.Freyre lutara:

> Pelo ensino prático e intuitivo. Pela fundação de grupos escolares na capital e na sede dos municípios de Pernambuco. Pelo limite de alunos para cada classe a quarenta, no máximo. Pela construção de edifícios escolares com áreas suficientes para recreio dos alunos. Pelos trabalhos manuais por todos os alunos. Por melhores livros escolares. Por exercícios fora da escola e visitas a fábricas, "guiados os alunos pelos mestres que lhes completarão o ensino pela observação". Pelo contrato de professores estrangeiros para certas matérias. Pelas reuniões freqüentes do professorado para a troca de idéias, sugestões, discussão "de quanto possa interessar

[97] BUYSE, Omer (1927). ***Methodos americanos de educação geral e technica***. Traducção Especial para a Revista de Estudos Pedagogicos pelo Dr. Luiz Ribeiro de Senna. Bahia: Imprensa Official do Estado. p.4.

ao ensino". Pela criação de uma revista de educação. Pela "fundação de uma sociedade tendo por fim o desenvolvimento da escola e tratar das questões relativas ao ensino". Sugestões, para a época, revolucionárias. Renovadoras. Pioneiras.[98]

Gilberto Freyre também exaltou o "amor" de Alfredo Freyre por Pernambuco, pois este recusara "ofertas que lhe vieram tanto do Rio como de São Paulo" para que construísse sua carreira professoral no Sudeste Brasileiro. Com respeito a sua posição, neste sentido, um tanto radical, o professor Alfredo já havia perguntado na conferência proferida em 1912, no Teatro Santa Izabel: "E por que não seremos nós, os pernambucanos, os iniciadores de um movimento de revificação?" De "revificação do ensino no Brasil?"[99]

Na coletânea organizada pelo prof. Lauro de Oliveira – conforme citamos anteriormente – encontramos outros depoimentos que nos auxiliam na descrição da atuação de Alfredo Freyre como educador. Eis alguns trechos:

> **No remoto ano de 1925 grandes nomes se impunham no setor educacional de Pernambuco**. Padre Carlos Leôncio, no "Colégio Salesiano"; Cândido Duarte, na "Escola Normal Pinto Júnior"; Pedro Augusto Carneiro Leão, no "Liceu Pernambucano"; e **Alfredo Freyre**, no "Colégio Americano Batista". (...) Tinha o mestre de Água Preta uma extraordinária visão de nossos mais palpitantes problemas, sobretudo dos problemas pedagógicos, setor a que emprestou o melhor de seus momentos e de sua própria existência. (...) O seu dinamismo era qualquer coisa de contagiante. Era o primeiro a chegar no "Americano" e o último a sair. (Por Lauro de Oliveira).
>
> Se quiser encontrar alguém que tenha, na prática, **exercido o magistério como um sacerdócio** podemos, sem perigo de êrro, citar o nome do Dr. Freyre. (...) É impressionante a sua familiaridade com os clássicos latinos, a ponto de citar trechos e mais trechos de cor, mas, apesar de os conhecer muito bem, obrigava os discípulos a fazer estudos de exegese e, muitas vêzes, os provocava a aceitar interpretação diferente da que adotava para melhor suscitar os debates. (Por Wandick Londres da Nóbrega).
>
> Foi em 1929 que entrei como interno no Colégio Americano Batista. Nessa época, e durante mais de uma década, permaneceu aquela instituição de ensino secundário com seu estilo próprio, em meio de uma circunstância bem provinciana, católica e

[98] FREYRE, 1964, *op. cit.*, p.9-10.
[99] *Ibidem*, p.10.

> tradicional. (...) Diretores, vice-diretores e alguns professores eram americanos, que vinham, como eternos peregrinos, trazendo consigo a missão docente unida à tarefa missionária, tão unidos estiveram no seu *ethos* o ensinar e o evangelizar. (...) Alfredo Freyre vinculou grande parte de sua vida àquele colégio, em cuja história não simplesmente estêve presente, mas construiu. A êle deveu, graças ao interêsse e mediação, a ampliação de sua área que era no início uma pequena faixa cercada de mangues. A êle em boa parte ficou devendo o prestígio com que foi se impondo. Considere-se o que significava uma instituição Protestante, em meio rìgidamente Católico. (...) Uma das coisas que surpreendia a nós outros internos, mais em contacto com a atmosfera psicológica e espiritual ali vivida, era o fato de **Alfredo Freyre dispor de tanto acatamento e poder**, **sem contudo vincular-se à religião protestante**. Desligado se manteve até o fim. Intransigentemente independente. Parecia, teimosamente livre de qualquer compromisso, que sua consciência recusasse. Durante as orações, era talvez o único, em todo corpo docente, que se excluía a si mesmo da comunhão religiosa. Permanecia de pé, como os outros, mas não em atitude de recolhimento.[100] (Por Lourival Vilanova). (Grifo nosso).

O professor Alfredo participou diretamente do projeto de criação do *Colégio Americano Batista* do Recife. Não sabemos se os missionários batistas Mr. Cannada, Mr. Muirhead e Mr. Taylor, diretores fundadores do colégio, eram maçons. Mas podemos presumir que havia uma aliança política entre a maçonaria e grupos protestantes em Pernambuco, conforme advoga David Gueiros Vieira (1980). Aliança que se estendia por todo Brasil, desde o século XIX, pois "os maçons fizeram frente comum" com os protestantes "contra a Igreja Católica. Como fizeram os espíritas e os judeus que se encontraram com os missionários. Era um caso de grupos de minoria unindo-se em auto-defesa". Lutaram juntos contra o ultramontanismo e o conservantismo da Igreja de Roma. A pesquisa histórica acerca deste período corrobora a existência deste pacto: "houve de fato certa cooperação entre elementos liberais, maçons, republicanos, protestantes e de outros grupos minoritários, contra o poder político da Igreja Católica Romana no Brasil".[101] Outro indício relevante, que comprova tal aliança, seria o fato

[100] OLIVEIRA, 1964, p.35-7, 49-50, 53, 55 e 56.

[101] Em ***O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil***. Brasília: Editora da UnB, 1980, o historiador David Gueiros Vieira realizou uma pesquisa minuciosa a partir de farta documentação acerca desta aliança de caráter local e nacional. Na página 278 encontramos o item "O Auxílio Protestante às Causas Maçônicas", o que demonstra que David Vieira atesta a veracidade deste pacto entre maçons e protestantes no Brasil do século XIX. Presumivelmente esta cooperação estendeu-se às primeiras décadas do século XX, quando a Questão Religiosa atingiu seu ápice no Brasil, com o enfrentamento político entre o *Movimento de Reação Católica – Ação Católica Brasileira*, a partir de 1935 – e grupos que se opuseram ao autoritarismo ultramontano da Igreja de Roma. Interessante constatar que Gilberto Freyre escreveu o Prefácio desta obra e teceu comentários elogiosos sobre a seriedade da pesquisa de fontes, a inteligência analítica e o senso crítico do professor D.Vieira,

pouco comum de o professor Alfredo ter ocupado cargos importantes no *Colégio Americano* (foi diretor de departamentos e vice-diretor), apesar de não ter se convertido ao protestantismo batista. O que explicaria esta exceção? Que um maçom eminente e católico confesso ocupasse cargos tão importantes em instituição religiosa protestante, marcada pela austeridade no processo de conversão e batismo por imersão.

> E já se definira nêle um entusiasmo, talvez ingênuo, dos métodos anglo-americanos de educação que importavam na idéia de representarem êsses métodos, em grande parte, **a superioridade da concepção Protestante de ensino sôbre a Católica**. O que não significa que tenha se tornado nessa, ou em qualquer época, adepto do Protestantismo. De modo algum.[102] (Grifo nosso).

Como vimos anteriormente, a maçonaria pernambucana travou diversos embates políticos com a Igreja Católica. Seus membros atuaram politicamente em diversos fronts, entre os quais, destacaram-se pelo empenho no campo educacional, organizando e criando projetos voltados à formação do cidadão, à educação primária e fundação de escolas. O professor Alfredo participou diretamente destes projetos; estava engajado no propósito maçônico de enfrentar o conservantismo e o clericalismo da Igreja pela via da educação. Nesta conjuntura, suas ideias acerca da educação primária constituíram um novo modelo de escola para o Brasil, conforme defendeu seu filho G.Freyre.[103]

Assim, para além das alianças políticas entre maçons e protestantes apontadas por David G. Vieira, que explicam em parte o comportamento do professor Alfredo Freyre neste contexto, consideramos que esta conjuntura, de auge da terceira escolástica no Brasil, esteve atravessada por embates internos do catolicismo. Embates que atuaram – e ainda atuam – nas relações de forças e disputas de campo dentro da Igreja Católica. A pista que nos orienta no sentido de tais indagações seria o fato intrigante de Alfredo Freyre ter participado de grupos e movimentos contrários a Reação Católica em Pernambuco sem que renunciasse ao catolicismo. Manteve-se fiel à religião de seus pais e orgulhava-se de sua estirpe católica. Destarte, identificou-se com o ideário político-teológico-pedagógico dos oratorianos: grupo católico jansenista de derivação inglesa, que se opunha ao clericalismo e ao jesuitismo. Os

---

conferindo grande importância aos seus estudos para o pensamento social brasileiro. Para as citações redigidas no texto de nossa tese confira págs. 12 e 279, do livro de David G.Vieira.

[102] FREYRE, 1964, *op. cit*., p.7.

[103] *Ibidem*, p.11.

oratorianos se constituíram no interior do próprio catolicismo e disputaram, principalmente, com os jesuítas, a hegemonia nas ações da Igreja na Europa, em Portugal e no Brasil.

Analisando os indícios identificados durante a pesquisa documental constamos de imediato que Alfredo Freyre era entusiasta da filosofia de Santo Agostinho e admirador de intelectuais jansenistas como o padre Manuel Bernardes, o jurista-historiador Alexandre Herculano e o crítico Ramalho Ortigão. Posteriormente, descobrimos que também sentia grande apreço pelas ideias de outro importante jansenista, o padre-político Diogo Antônio Feijó, conforme registrou seu jovem filho Gilberto em diário pessoal, no ano de 1917.[104] Outrossim, a assimilação de ideias de pensadores com formação na filosofia professada pelos oratorianos explica, em boa medida, sua identificação com o racionalismo e com o positivismo do Catolicismo Ilustrado. Também justifica sua fascinação pela cultura inglesa e pelo modelo educacional anglo-americano voltado às ciências experimentais, à filosofia moderna, às atividades manuais, à educação física, etc.

Vimos que o católico-maçom Alfredo Freyre era declaradamente anticlerical e assumiu uma postura radicalmente contrária ao jesuitismo. Que se identificou com projetos de ação social e cidadania, bem como defendeu um modelo de educação laica, por isso travou embates com o movimento de Reação Católica no Recife. Entre suas características particulares era conhecido por seus alunos e amigos-professores por seu rigorismo moral e austeridade.

Diante do exposto, defendemos a seguinte hipótese: os elementos que destacamos (enquanto indícios, pistas, sinais) denotam a identificação de Alfredo Freyre com o ideário jansenista, isto é, o professor Alfredo assimilou a filosofia dos oratorianos e seu modelo intelectual ilustrado, sobretudo, no campo político-pedagógico, que constituía sua maior fascinação. Isto explica sua decisão de permanecer no catolicismo apesar das alianças que estabeleceu com o protestantismo batista e com a maçonaria pernambucana. Logo, sua participação nos embates internos do catolicismo em Pernambuco, entre forças dialéticas e antagônicas ao poder político dos jesuítas e ao autoritarismo papal, constitui uma ação social movida por sentimentos – ao mesmo tempo – religiosos e políticos: sentimentos que se alimentaram mutuamente e se mancomunaram na subjetividade histórica deste ator social. Para tanto, ocorreu afinidade eletiva entre o católico e o maçom, o católico e o admirador do modelo

[104] Interessante verificarmos que anos mais tarde, Gilberto Freyre escreveria dois artigos dedicados ao padre Antônio Feijó: um para o jornal *A Manhã*, com o título *Em torno de Feijó*, publicado em 19 de dezembro de 1942; outro para o *Jornal do Comércio*, com o título *Sugestões de uma biografia*, publicado em 31 de dezembro deste mesmo ano (FREYRE, 1981, p.215).

protestante de ensino, o jansenista e o intelectual, o oratoriano e o professor, a religião e a política: todos dialeticamente atravessados no professor Alfredo.

Retomaremos estes questionamentos no Capítulo IV, quando realizaremos a análise de conjuntura da repercussão do movimento de Reação Católica em Gilberto Freyre, via seu pai Alfredo, especialmente, na década de 1920 e início de 1930, culminando com a publicação da obra *Casa-Grande & Senzala*.

Apêndice

Aventuras e desventuras de um menino desenhista

Mas nós, os historiadores, ...vamos pelo mundo afora,
acariciando em nós uma espécie de
fantasia retrospectiva, imprecisa
em sua forma, mas nutrida
de pormenores
claramente
escritos,
fortemente
desenhados.

Lucien Febvre, 1953

Aventuras e desventuras de um menino desenhista

Para entender como a mente de um autor se relaciona com o mundo (...) é necessário recuar para a teia de experiências formadoras que muito cedo compõem a "estrutura de suas idéias" e que se não explicam, de modo algum, todo o autor, sem dúvida indicam algumas de suas permanentes preocupações.

Maria L. G. Pallares-Burke, 2005

Quando, na solidão, sonhando mais longamente, vamos para longe do presente reviver os tempos da primeira vida, vários rostos de criança vêm ao nosso encontro.

Gaston Bachelard, 1960

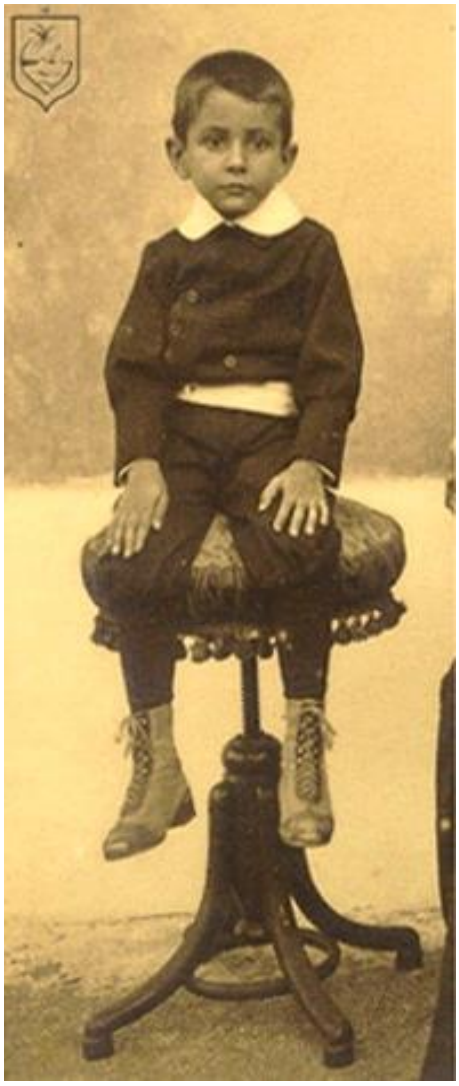


Foto - **Gilberto Freyre aos 6 anos**

Parte I

Não me esqueço nem do inglês, Mr. Williams, a me aconselhar a continuar desenhando como eu desenhava (isto quando eu tinha sete ou oito anos) nem das governantas alemãs do velho Pontual, em Boa Viagem, que me animaram a desenhar sempre, a desenhar cada vez mais.[1]

Tenho me valido, para tanto, de um gosto pelo desenho que ainda muito pequeno, nos meus primeiros anos de menino em idade escolar, foi bem maior do que meu quase nenhum entusiasmo por ler, escrever e contar (...). Enchi cadernos com garatuja das coisas que via antes de enchê-los com os meus primeiros escritos: aqueles em que, já aos onze anos, tentei descrever o que meus olhos iam descobrindo de novo. Já, pelo desenho, tentara fixar outros descobrimentos: o primeiro navio a vela, o primeiro engenho bangüê, a primeira jangada, o primeiro frade capuchinho, a primeira locomotiva...[2]



Frade da Penha
Desenho de Gilberto aos 5 anos

[1] ***Tempo morto e outros tempos***. Diário de adolescência e primeira mocidade de G.Freyre, referente ao período de 1915 a 1930. Publicado em 1975, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio. p.3.
[2] ***Como e porque sou e não sou sociólogo***. Livro de G.Freyre. Publicado em 1968, Brasília, Ed. da UNB. p.69.

O menino Gilberto... Quase nenhum entusiasmo por ler, escrever ou contar. Mas pelo desenho era diferente. Enchia cadernos com seus desenhos e rabiscos. Desenhos que registravam descobrimentos importantes, entre os quais, a primeira locomotiva...

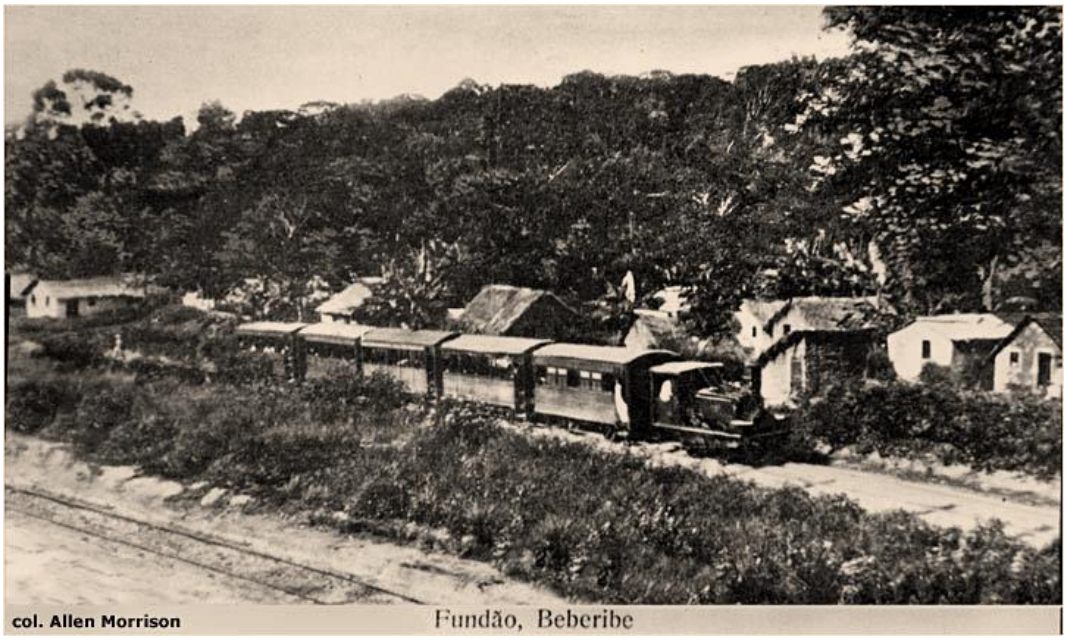


Foto - **Cia Ferroviária**, **trilhos urbanos do Recife a Olinda e Beberibe** - 1900

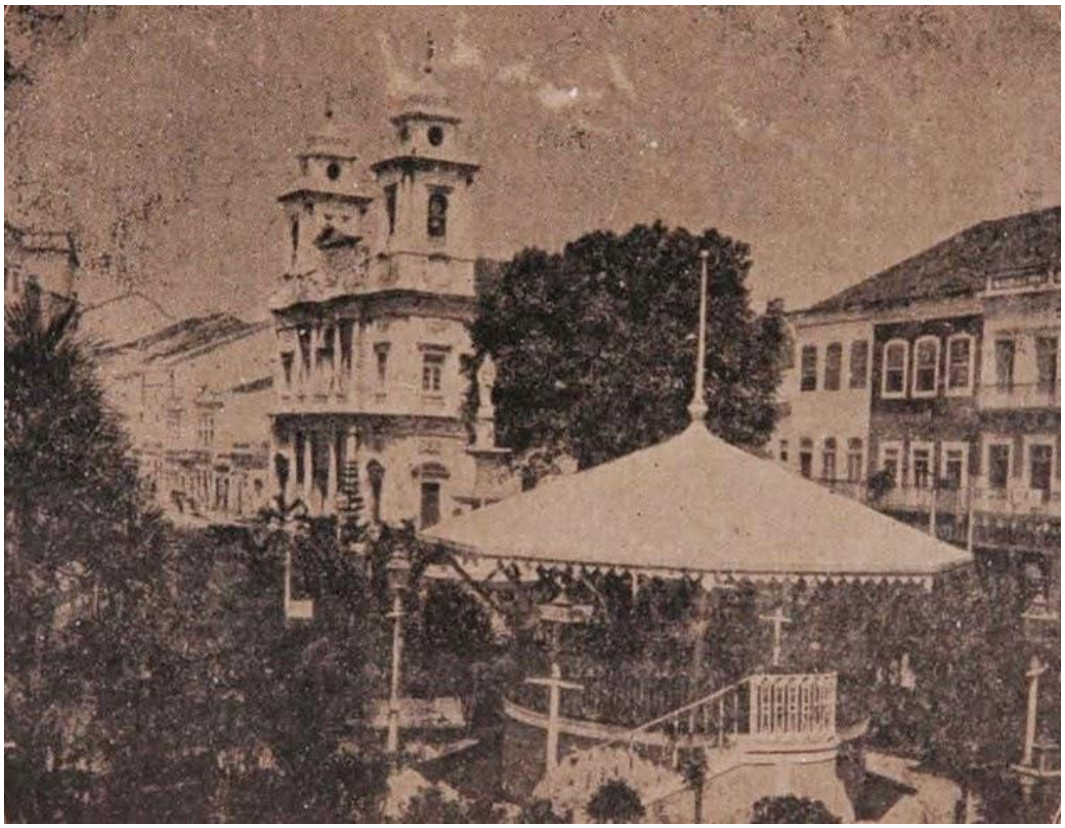


Foto - **Recife** – Matriz da Boa Vista – 1910

Sua mãe Francisca Teixeira de Mello (1875-1943) pertencia à classe alta do Recife. Filha de Ulysses Pernambucano de Mello e Francisca Barradas da Cunha Teixeira de Mello. Apesar da crise financeira da família, em virtude do falecimento inesperado de seu pai, estudou com as freiras do Colégio São José, onde aprendeu francês. Lia francês com destacado prazer. Dona Francisquinha transmitiu ao menino Gilberto **um forte sentimento religioso católico** em contraste com a severidade pedagógica de seu esposo Alfredo Freyre. Possuía um espírito romântico, com amor especial pela poesia e pela literatura sentimental. Recitava para o filho poemas diversos, que "incluía os versos de Gonçalves Dias e Casimiro de Abreu e modinhas populares como "Adalgisa", "Nicoli Nicoli" e "Pouca sorte". Às vezes lia para ele as fábulas de La Fontaine e alguns fragmentos literários em francês". As canções e os poemas recitados pela mãe exerceram marcante influência na formação de seu vocabulário e no apreço que nutria pelas palavras. Também seu paladar e gostos, especialmente pelos doces, têm sua origem na culinária materna. Mas foram outras e ainda mais profundas as influências herdadas da mãe: o "apego ao lugar" (*terra mater*), a "linguagem singular, os modismos, os falares locais dotados de uma plasticidade que inexistia no formalismo gramatical do professor Alfredo Freyre". Aparentemente, Gilberto também herdou da mãe o apurado senso de observação e a qualidade de caricaturista natural e espontâneo.[3]



Foto - **Dona Francisquinha**

[3] LARRETA, Enrique Rodríguez & GIUCCI, Guillermo (2007). ***Gilberto Freyre: uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro: 1900-1936***. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. p.21.

Seu Pai Alfredo Freyre (1875-1961) era bacharel em *Ciências Jurídicas e Sociais*, advogado e professor. Filho de Alfredo Alves da Silva Freyre e Maria Raymunda da Rocha Wanderley. Alfredo Freyre cultuava sua estirpe pernambucana de filiação espanhola. De mais a mais, orgulhoso de suas origens trocou o "i" pelo "y" do nome Freyre. Na juventude usava fraque, chapéu côco e bengala, usos e modas apreciadas pelos homens de sua época como expressão de status social e masculinidade. Admirador da cultura inglesa. Comportava-se como um verdadeiro *gentleman inglês*. Filho de pai e mãe severos, porém moderados ao estilo britânico. Admirador da monarquia britânica, seu "liberalismo à inglesa" não via incompatibilidade entre o sistema monárquico e o democrático. Por outro lado, criticava o oligarquismo. Era Latinista, mas admirava a cultura anglo-saxônica e os escritores ingleses. Também admirava os escritores portugueses e espanhóis. Dois livros marcaram sua infância: *Os Lusíadas*, de Luís de Camões e *Paraíso Perdido*, de Milton. Entusiasta de Camões sabia diversas passagens de suas obras de cor. Alfredo Freyre admirava, sobretudo, autores que escreviam um português irrepreensível, correto e elegante.[4]

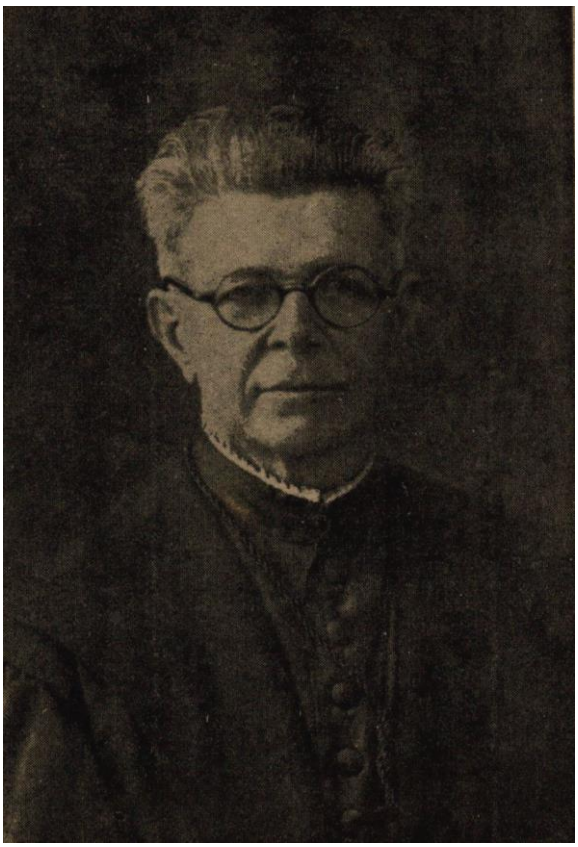


Foto - **Alfredo Freyre** - 1932

[4] Na mocidade Gilberto Freyre chamava seus pais pelo apelido de Olímpios, que deriva de Olimpo: em grego seria "a morada dos Deuses". Vemos assim o quanto Gilberto idealizava seus pais.

A avó materna, Dona Francisca Mello, levava o menino Gilberto à missa. Deu-lhe de presente um livrinho sobre a religião católica. **Cultivava o desejo de que o neto fosse padre quando adulto**. Com a morte de Dona Francisca, a família de Gilberto foi passar uns tempos na casa-grande do *Engenho de São Severino dos Ramos*, em Pau-d'Alho, que pertencia aos Sousa Mello, seus parentes maternos. O menino pôde visitar outras casas-grandes de engenhos da região, conhecer "restos de senzalas" e ouvir histórias de "negros velhos que chamavam o Santo – São Severino – de 'alferes'." Também manteve contato com uma antiga escrava de sua avó Francisca, chamada Felicidade, cujo apelido era "Dadade". Sua mãe levava o menino junto consigo para visitá-la e levar-lhe vestidos velhos, farinha, açúcar e milho.

O avô Alfredo, de origem espanhola, foi Comissário de Açúcar no Recife e proprietário dos engenhos Trombeta e Mascatinho, em Pernambuco. Em seus dias de ócio tocava ao violino músicas de mestres ilustres, prezava a leitura de Camões e Herculano, e passava o tempo decifrando charadas em sua *Coleção de Almanaques de Lembranças Luso-Brasileiros*, que muito prezava. Deixou esta coleção e grandes obras de literatura para seu filho Alfredo júnior. Embora fosse um descendente da aristocracia rural Pernambucana não foi um aristocrata, mas um membro da burguesia comercial. A família de Gilberto descendia de senhores rurais[5], que outrora "enobreceram plantando cana de açúcar".[6]

Gilberto não se interessava por ler ou escrever. Apenas garatujas e desenhos despertavam seu interesse. Lápis de cor, tinta e aquarelas eram suficientes para que pudesse expressar o cotidiano do Recife. O desenho foi sua primeira arte. O artista-pintor pernambucano Telles Júnior foi seu professor de pintura, mas foi o professor do *Colégio Americano Batista*, Mr. Williams, que percebeu seu talento para o desenho e a pintura. Gilberto foi alfabetizado primeiramente na língua inglesa e a partir de recursos visuais como o desenho, pois não conseguia adaptar-se ao método tradicional de ensino. O professor inglês incentivava-o a não parar de desenhar e a encarar o desenho e a pintura como arte criadora. Elogiava os desenhos

---

[5] Conforme constatamos G.Freyre orgulhava-se de suas origens aristocráticas. Muitas de suas publicações foram concebidas a partir de reminiscências afetivas de seus avós e parentes, como a dissertação de mestrado *Social life in Brazil in the middle of the 19th Century*, defendida em 1922 e publicada no Brasil em 1964; a organização do *Livro do Nordeste*, em 1925, no qual publicou o ensaio *A cultura da cana no Nordeste, aspectos do seu desenvolvimento histórico*. Posteriormente publicou a obra *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*, em 1937. Recordou experiências infantis e parentes no Suplemento Literário de *A Manhã*, em 1942; e em livros como *Retratos de jornais velhos*, de 1964; *Seleta para jovens*, de 1971; *Tempo morto e outros tempos*, de 1975; *Tempo de aprendiz*, de 1979; *Pessoas, Coisas e Animais*, de 1979 e 1980; entre outros.

[6] ***Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas***. Livro de Diogo de Melo Meneses, publicado em 1944, Coleção Estudos Brasileiros, n.2, série A, Rio de Janeiro, Ed. Casa do Estudante do Brasil. p.46-7, 51-2, 59.

do pequeno aprendiz: “São soluções, as que estes desenhos apresentam, que surpreendem”, afirmava Mr. Williams.[7] Outrossim, as “primeiras obras de autores ingleses como *As viagens de Gulliver*, de Swift, e o gosto pelos romancistas ingleses” foram influências absorvidas de seu “querido professor”.[8]

Mas a paisagem social apreendida pelo pequeno desenhista apresentava outros aspectos importantes – históricos, sociais, políticos, econômicos, culturais – de caráter local e nacional. Nuances sociais dinâmicas. A cidade de seu nascimento (Recife) passava por mudanças estruturais em todas as áreas da vida. Transformações marcantes de um novo século: novas aspirações, novos projetos, grande euforia, realizações e decepções.



Cartão Postal - **Ponte Buarque de Macedo**, **Recife** - 1906

[7] Esta sensibilidade visual repercutiu em todas as obras que o homem G.Freyre publicou. O impressionismo e a imprecisão do traço de seus desenhos sempre retornaram no estilo literário e científico freyreano. (Cf. citação em FREYRE, 1975. p.101).

[8] COELHO, Claudio M. (2007). ***Gilberto Freyre: indiciarismo, emoção e política na casa-grande e na senzala***. Dissertação de Mestrado em História Social das Relações Políticas. Vitória: PPGHIS-UFES. p.65.



Cartão Postal - **Praça Maciel Pinheiro**, **Recife** – 1908



Cartão Postal - **Ponte da Maxambomba e Igreja Anglicana**, **Recife** - 1910

Recife começou a se desenvolver mais significativamente a partir do final de 1800 e início de 1900. O perímetro urbano que abrangia apenas a ilha de Santo Antônio e o bairro do Recife foi se estendendo para pequenos núcleos populacionais próximos: Torres, Madalena, Dois Irmãos, Casa Forte, Caxangá e para a região dos antigos engenhos da várzea do Capibaribe e do Beberibe. Era uma cidade de inúmeras igrejas barrocas, sobrados de inspiração holandesa e ruas estreitas. Ruas com nomes poéticos: Encantamento, Alecrim, Aurora, Encanta-Moça, da Saudade, das Ninfas, Chora-Menino, Beco do Cochilo. Cidade aberta para o mar, com rios e pontes: a "Veneza Americana".

> A rua Nova era o local do *footing* à tardinha. Na rua do Imperador, comia-se a melhor coalha da cidade. O Teatro Santa Isabel reunia as elites em noites de gala, desde o Século XIX. No Mercado São José ouviam-se os cantores de viola. Vendedores ambulantes passavam rápido, apregoando seus produtos: munguzá, cuscuz, mel-de-furo, tapioca, mangaba, rolete de cana. Recife, como Paris, "era uma festa". Mas havia mocambos e lama, lá para os lados da estrada de Motocolombó.[9]



Foto - **Trechos dos bairros Boa Vista e Santo Antônio**, **Recife** - década de 1910

[9] ***Nosso século: a memória fotográfica do Brasil no século XX***. Supervisão de Sérgio M. P. Barros. Consultores de texto Ricardo Ramos e Sérgio Buarque de Holanda, São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1980. Confira Fasc. n.41, p.172.



Foto - **Bonde na Ponte da Boa Vista**, **Recife** - década de 1910

Parte II

Aventuras

Gilberto de Mello Freyre (1900-1987) nasceu em um país patriarcal e agrário que ingressava no século XX. A República "garota" tinha apenas onze anos, e ainda comemorava o fim da escravidão e do império. Os brasileiros desejavam a afirmação do país como integrante das nações modernas. O Rio de Janeiro – capital federal – cidade bela e insalubre, cenário de contradições, representava com propriedade o contexto urbano no Brasil do início de 1900: o povo sem instrução, indústria incipiente e desprotegida, serviços públicos precários, proliferação de doenças infecto-contagiosas, cidades formadas por sobrados centenários, remanescentes dos tempos coloniais, prédios velhos, acaçapados e desgastados nos rebocos, cidades com vielas sórdidas e cheirando mal.

Nos primeiros anos do novo século o país se desenvolvia lentamente. O Brasil de G.Freyre ainda era um satélite intelectual da Europa, principalmente da França. A filosofia positivista de Auguste Comte foi aplicada na orientação política da jovem república. A literatura lida era preferencialmente francesa. Lia-se Anatole France, Zola, Julio Verne, Maupassant, Flaubert, Renan. Os simbolistas brasileiros escreviam seus versos em francês e os parnasianos – seus

opositores – surgiram dos Cafés de Paris. Nossos poetas, escritores, políticos e bacharéis afluíam todos os anos à Cidade-Luz. Da Inglaterra também chegavam influências: econômicas, técnicas, literárias e esportivas. O Brasil importava dos ingleses uma série de coisas como máquinas, teorias mercantis, esporte (o *football*) e até mesmo a moda de freqüentar o *Derby*. O ultra-romantismo de autores como Álvares de Azevedo chegou ao Brasil a partir da influência do inglês Bayron.

As aventuras de menino no engenho de seus parentes maternos, durante os verões escaldantes do Nordeste brasileiro, deixaram marcas decisivas em sua infância. "Aí, Gilberto, que em criança foi visto muitas vêzes passeando pelas ruas de Aflitos e Capunga num bonito carneiro, conduzido por seu tio José Maria, montou a cavalo pela primeira vez, viu moer banguê, fazer-se mel e açúcar, cortar-se e plantar-se cana".[10] O contato com trabalhos rústicos do interior pernambucano, os prazeres e brinquedos simples do meio rural, as aventuras de explorar mundos proibidos com os "muleques de bagaceira", de aprender os falares e as expressões gestuais de moleques, da descoberta de novos impulsos eróticos e outras possibilidades místicas enriqueceram sua imaginação. **Gilberto era um menino do subúrbio recifense**, **mas sentia-se *menino de engenho***.

> 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 primos velhos; bebemos garapa; e os banhos de rio nos pareceram melhores que os de Caxangá.
>
> Os passeios a cavalo eram, porém, a grande aventura. Passeios curtos, em cavalos pequenos, nanicos, quase do tamanho de carneiros, já nossos conhecidos velhos; e assim mesmo com um ou dois moleques de lado. Passeios longos, os meninos à garupa das pessoas grandes, às vezes até a cidade de Pau-d'Alho, atravessando-se o rio e muitas terras de cana.[11]

Sua família possuía um criado negro por nome Manuel de Santana, que participava da convivência e da intimidade dos freyres. Nas noites de São João, Manuel ousava atravessar o braseiro descalço. Aos olhos dos meninos, este feito fazia dele um herói. Sua relação com descendentes de ex-escravos foi profícua e ambígua. Manteve contatos "afetuosos" e

[10] MENESES, *op. cit*., p.51.
[11] FREYRE, Gilberto (1981). "Santos e quase santos". In: ***Pessoas, coisas e animais***. 2.ed. Porto Alegre; Rio de Janeiro: Editora Globo. p.18-9.

"sociais" hierarquicamente bem demarcados, obviamente pela condição de branco e de descendente da aristocracia rural e da burguesia comercial pernambucana. Conheceu, nesta ocasião, a preta – sempre alegre – Dadade e seus parentes. Brincou inúmeras vezes com Severino Rodrigues Lima, cria e moleque de sua família, juntamente com seu irmão mais velho Ulysses Freyre. **Gilberto e Ulysses eram tratados como verdadeiros sinhozinhos**: **como** "**senhores de engenho**".[12]

Admirava a opulência e a ostentação de sua tia e madrinha, a Senhora Thomaz de Carvalho, que frequentava o teatro e as festas da cidade, com seu marido Thomaz, coberta de jóias, de rubis, esmeraldas, diamantes. As viagens de automóvel, no Reo importado dos Estados Unidos pelo tio rico, proporcionaram-lhe excursões extasiantes pelo interior de Pernambuco: Iguaraçu, Goiana, Itambé. Outras viagens realizadas em Trens estatais e o gosto pelos passeios de bicicleta, sobretudo na adolescência e primeira mocidade, também possibilitariam oportunidades valiosas de aprendizado: a experiência moderna do deslocamento e a qualidade de espectador da paisagem.

Gilberto foi morar com sua família em Boa Viagem, numa velha Casa Amarela, colonial, cercada por muitos coqueiros.[13] Nesta mesma praia também vivia os Gonçalves Mello, seus parentes maternos. Sentiu-se feliz por estar próximo ao querido tio Juca, pai de Ulysses Pernambucano, seu primo e sua numerosa família.[14] Tinha apenas onze anos quando ariscou seus primeiros versos, ainda tímidos:

Além, muito além daquele monte,
Ao longe, mui longe, no horizonte,
Como ave que voa desdenhada,
Flutua lentamente uma jangada.[15]

Da professora Miss Voorheis, do primário no *Colégio Americano Batista*, ganhou um presente inusitado: uma caixa de tintas como as quais pintou aquarelas de coqueiros, igrejas,

[12] MENESES, *op. cit.*, p.52.
[13] Na fase adulta, G.Freyre pintou, em óleo sobre tela, um *Sobrado Amarelo* com coqueiros em seu entorno. Seria outra reminiscência afetiva de sua infância? Confira algumas pinturas de G.Freyre nas págs. 321-3.
[14] Seu querido amigo José Lins do Rego registrou a insatisfação de G.Freyre, quando décadas depois, o progresso chegara à região de Boa Viagem: "Quando se pretendeu ligar o Recife àquela praia por uma linha de Bondes, eu vi Gilberto lamentar essa vantagem do progresso que ia atentar contra um seu patrimônio. Êle previra a vulgaridade a que iam reduzir um pedaço delicioso de sua infância..." (MENESES, *op. cit.*, p.61).
[15] *Ibidem*, p.54.

jangadas, cenas do cotidiano de sua bela Recife. Também rabiscou desenhos de casas e caricaturas de professores e pessoas que despertaram sua atenção: o Dr. Faneca sempre com seu monóculo e roupa de banho; o "velho 'seu Chico', condutor do bondezinho de burro que trazia os veranistas da estação do trem de São Francisco para a praia, velhote de cara amassada que anunciava" a partida do bonde "tocando uma corneta"; o velho Padilha, que nunca dispensava a cartola e a sobrecasaca, mesmo quando ia à praia.[16] Estes desenhos e aquarelas foram destruídos por um incêndio criminoso ocorrido na Casa de seus Pais, em Madalena, Recife, no ano de 1930.

A criança deu lugar ao adolescente. O menino Gilberto cresceu em uma cidade que respirava miscigenação racial e cultural, e em um país marcado por contradições, conservadorismo e autoritarismo branco, católico apostólico romano. Aspectos que estruturavam experiências e influências. A influência européia nas artes, nas letras e na cultura ainda perdurava. Persistia a importância do bacharelato e do título de doutor para os filhos de famílias ricas: famílias conservadoras e poderosas que subsistiam diante das mudanças. Por outro lado, o espírito da *Belle Époque* impregnava aspectos da nova paisagem social: a euforia pelo desenvolvimento urbano-industrial; as idéias de progresso; as grandes realizações científicas; a confiança cada vez maior na racionalidade. Outras transformações foram paulatinamente acontecendo no Brasil: o deslocamento das elites agrárias para as cidades; o enfraquecimento do poder dos coronéis; a Primeira Guerra Mundial; o movimento de Reação Católica; entre outras.

No Brasil do início do século XX, a adolescência era o tempo de decidir o futuro do filho e de escolher sua profissão: médico, engenheiro, militar ou advogado. Muitos pais, sobretudo de famílias ricas, acalentavam sonhos ainda mais ambiciosos: um filho ministro de Estado; ou presidente do Banco do Brasil; ou, até mesmo, presidente da República. Poderia ser também um grande banqueiro, industrial, comerciante ou fazendeiro. De qualquer forma, o desenlace do pequeno herdeiro deveria ser planejado. Não poderá se furtar do tão sonhado título de "doutor". Para tal, o futuro bacharel deveria ter excelentes preceptores na idade tenra e estudar nos melhores colégios da capital. O curso ginasial, com duração de seis anos, deveria proporcionar a cultura intelectual necessária para a matrícula do menino nos cursos de ensino colegial e para a obtenção do grau de bacharel em ciências e letras. Ensinava-se desenho, português, literatura, francês, inglês, alemão, latim, grego, história natural, física, química, lógica, história do Brasil, geografia, geometria e álgebra. Tudo com austera disciplina e

[16] *Ibidem*, p.56.

castigos físicos se necessário. Desta forma, os rapazotes de dezesseis e dezessete anos já estavam preparados para ingressar em qualquer curso de ensino superior. A maioria esmagadora preferia a Faculdade de Direito do Recife.[17]



Foto - **Praça 15 de Novembro e Faculdade de Direito do Recife** - 1906

Parte III

Desventuras

O homem Gilberto Freyre narrou suas experiências da meninice e da adolescência como um romance, cujas aventuras, revivificadas pela fantasia de menino de engenho, manifestaram-se indiferentes à força das contradições, dos antagonismos e dos sofrimentos constituintes do sujeito. Podemos afirmar que sua descrição está atravessada pelo desejo de reconstrução de um passado idealizado, perfeito, sem máculas. As contradições estão presentes, mas não engendram efeitos decisivos no acontecer social, pois a conciliação se impõe, poetizando os antagonismos. Ao corrigirmos tal perspectiva pelo olhar indiciário, clínico e dialético, podemos inferir, a partir de Sigmund Freud (1996b), a intenção gilbertiana "de manter coisas

[17] ***Nosso século***... Fasc. n.4, p.106; ALBUQUERQUE JR, Durval M. de (1999). ***A invenção do Nordeste e outras artes***. Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez. p.71-2.

desagradáveis fora da memória". Esta atitude é obviamente previsível, pois trata-se daquilo que Freud chamou de "fuga psíquica do desprazer".[18] Seguindo este mesmo raciocínio, o criador da Psicanálise lembra que a interpretação psicanalítica almeja decifrar as estratégias inconscientes através das quais "uma segunda intenção se faz sentir ao lado da primeira".[19] Por isso, como um primeiro exercício indiciário de corte psicanalítico podemos presumir que o enaltecimento gilbertiano de suas aventuras infanto-juvenis, que chamaremos aqui de amor pelo passado sem máculas (amor pela conciliação), oculta a fragilidade de enfrentar suas desventuras (contradições). **Esta fragilidade constitui sua fuga psíquica do sofrimento e uma vulnerabilidade psíquica**.[20] Isto posto, destacaremos, a partir deste ponto, algumas desventuras do adolescente Gilberto. Eis um momento revelador narrado pelo próprio autor:

> 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 distribuísse 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. O trem elétrico é um desses brinquedos, e outro, a caixa de blocos de madeira, com os quais construí tantas casas, tantas igrejas, tantos castelos sem ser os de areia, das fantasias vãs. Também os soldadinhos de chumbo, desmilitarizados em simples e paisanos homens e mulheres e tornados a parte viva, humana do meu mundo – um mundo que durante anos criei e recriei à minha imagem como se sozinho, em recantos quase secretos da casa e, depois, num sótão, que se tornou quase meu domínio absoluto, **eu brincasse de ser Deus**. Agora esse mundo se desfez, e o meu novo mundo só conserva do velho as minhas garatujas: desenhos, versos, alguma coisa que eu desejava que fosse literatura ou arte. Ainda mais desenho que escrita.[21] (Grifo nosso).

O trecho acima constitui o primeiro parágrafo do diário pessoal de Gilberto, que foi por ele intitulado *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade (1915-1930).* Sua publicação ocorreu quando o autor já estava com 75 anos. Não por acaso, seu registro inicial denota a melancolia que experimentou por sentir-se forçado a abandonar os brinquedos e as brincadeiras de sua infância. Esta separação afetivamente

---

[18] FREUD, Sigmund (1996b [1916-1917]). ***Conferências introdutórias sobre psicanálise***. Parte I e II. Vol. XV. Rio de Janeiro: Imago. p.80-1.
[19] *Ibidem*, p.69.
[20] Discutiremos este ponto em outro momento, quando apresentarmos outros indícios significativos acerca desta vulnerabilidade psíquica de nosso autor.
[21] FREYRE, 1975, p.3.

forçada de seus brinquedos e **de seu mundo sacralizado**, **no qual brincava de ser Deus**, parece ter sido vivenciada de forma traumática. E por ter sido traumática deixou marcas profundas em seus sentimentos. Contudo, segundo Freud (1996a), "quem compreende a mente humana sabe que nada é tão difícil para o homem quanto abdicar de um prazer que já experimentou. Na realidade, nunca renunciamos a nada; apenas trocamos uma coisa por outra".[22] Nesta mesma perspectiva, Walter Benjamin (2012) afirma que "toda a experiência profunda deseja, insaciavelmente, até o fim de todas as coisas, repetição e retorno, restauração de uma situação original, que foi seu ponto de partida".[23] Logo, teremos que investigar como os sentimentos decorrentes desta experiência infantil prazerosa, marcada pela onipotência dos pensamentos e pelo trauma decorrente de sua castração, retornou no homem Gilberto Freyre. Quais as consequências do retorno destes sentimentos nas escolhas e na produção intelectual do autor de *Casa-Grande & Senzala*?



Foto - **Gilberto Freyre aos 14 anos**

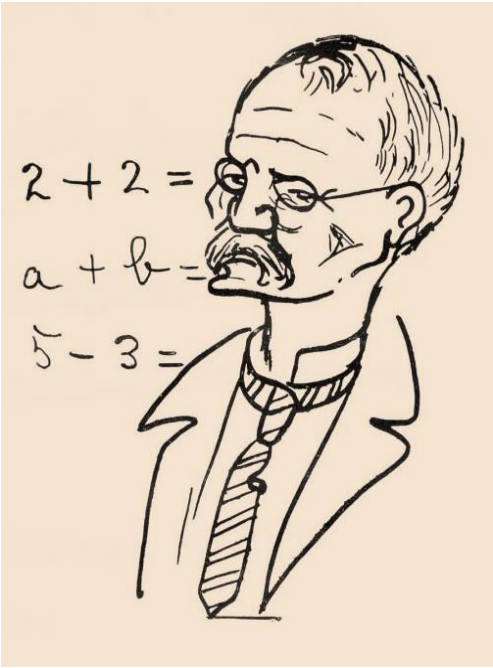
Neste sentido, Freud nos brinda com uma preciosa pista, que auxiliará nossa pesquisa e interpretação, ao refletirmos sobre a similitude entre o brincar infantil e a arte de escrever. A

[22] FREUD, Sigmund (1996a [1908]). "Escritores criativos e devaneios". In: "***Gradiva***" ***de Jensen e outros trabalhos***. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago. p.136.
[23] BENJAMIN, W. (2012). "Brinquedo e brincadeira". In: ***Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura***. 8.ed. São Paulo: Brasiliense. p.271.

partir desta pista podemos inferir a raiz afetiva do pujante desejo gilbertiano de tornar-se escritor, poeta e ensaísta voltado, sobretudo, ao tema da infância, do brincar e da história do menino perdido, conforme discutiremos nos Capítulos III e IV da presente tese. Por enquanto, só podemos sugerir, a partir de Freud, o trecho que segue:

> Acaso não poderíamos dizer que ao brincar toda criança se comporta como um escritor criativo, pois cria um mundo próprio, ou melhor, reajusta os elementos de seu mundo de uma nova forma que lhe agrade? (...).
>
> O escritor criativo faz o mesmo que a criança que brinca. Cria um mundo de fantasia que ele leva muito a sério, isto é, no qual investe uma grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a realidade.[24]

Ademais, sabemos que para Gilberto, sua imaginação poderia fluir através do desenho, da pintura e pelo aprimoramento de uma escrita que fosse ao mesmo tempo poética, nostálgica, pictórica, plástica... Neste contexto, nosso adolescente desenhou a "admirável" Miss Douglas, uma missionária presbiteriana e diretora de um colégio de meninas no Recife. Também caricaturou seu professor de matemática, o velho missionário Mr. Hamilton, um "desafeto" do *Colégio Americano Batista* do Recife, PE, onde estudou na infância e na adolescência.



Mr. Hamilton - Professor de Matemática
Desenho de Gilberto Freyre aos 14 anos

[24] FREUD, 1996a, p.135-6.



Miss. Douglas - Missionária Presbiteriana
Desenho de Gilberto Freyre aos 14 anos

A Primeira Guerra Mundial já havia começado. Os países envolvidos estavam apreensivos com as consequências devastadoras da grande guerra, mas o jovem Freyre estava preocupado com coisas de outra ordem: com poesias e literaturas sentimentais. Aos quinze anos registrou em seu diário a postura rude de seu pai Alfredo Freyre e de seu tio-padrinho Thomaz para com os "poetas sentimentais" e as "pieguices literárias" que tanto apreciava. Pieguices como as de Fagundes Varela e de Casimiro de Abreu. Por isso, desabafou: "Senti-me atingido de certo modo, pois desconfio de que sou um tanto sentimental".[25] Neste trecho, percebemos o desapontamento do adolescente com relação à postura do pai e do tio, bem como, tristeza pela percepção de que não fora compreendido por quem amava e desejava ser amado. Este desapontamento explica, em parte, suas futuras críticas ao pai seco e insensível aos seus sentimentos, as escolhas e amor que nutria pelas belas artes, literatura, poesia, etc. Gilberto também registrou a reprovação paterna de sua fascinação pela coleção de velhos *Almanaques de lembranças Luso-Brasileiros*, de biografias de poetas e escritores, crônicas, literatura romântica, de livros de Camões, Garrett e Frei Luís de Sousa, que pertenceram ao seu avô Alfredo Freyre.

[25] FREYRE, 1975, p.4.

Walter Benjamin (2012) afirma que o apreço por coleções é um comportamento peculiar de "quem se manteve fiel à alegria que experimentou quando criança, ao ler esses livros". Essa experiência infantil orienta as escolhas de leituras e livros que o adulto irá adquirir ao organizar sua própria biblioteca. Benjamin considera que um "livro, ou mesmo uma página, e até uma simples imagem num exemplar antiquado, talvez herdado da mãe ou da avó, podem ser o solo no qual esse impulso lançará suas primeiras e delicadas raízes".[26] Aqui, temos mais elemento importante de nossa investigação. Os documentos que pesquisamos atestam a repercussão da coleção de velhos almanaques luso-brasileiros, que Gilberto herdara de seu avô, na sugestão de temas para a pesquisa histórica e como fonte histórica para a elaboração de artigos, ensaios e livros, entre os quais, sua dissertação de mestrado *Social life in Brazil in the middle of the 19th Century*, defendida em 1922. De mais a mais, estas lembranças também podem ser percebidas em sua obra mais expressiva: *Casa-Grande & Senzala*, publicada em 1933.

Eis mais uma desventura de nosso adolescente. Censurado pelo pai austero, que lhe impunha o estudo do latim, do grego e da matemática e, posteriormente, da filosofia, do direito e das ciências sociais, Gilberto sentia-se constrangido por sua preferência pela arte, poesia, literatura sentimental, pelas biografias e coleções nostálgicas. O rigorismo do pai Alfredo também impôs ao menino-adolescente a dedicação excessiva aos estudos, roubando-lhe o tempo de sua meninice, conforme demonstraremos no próximo capítulo.

[26] BENJAMIN, W. (2012). "Livros infantis antigos e esquecidos". *Op. cit*., p.254.

Capítulo II

O jovem Gilberto Freyre entre o protestantismo e o catolicismo, 1917-1922

Minha força até aqui tem sido minha religião.
Com ella tenho vencido saudades,'hard
times', decepções e tudo mais.

Vale a pena têr uma religião potente,
e que dá poder pessoal, e conforto,
como a christã dá aos que
misturam com ella
a sua vida
e ideaes.

Gilberto Freyre, 1918

2.1. **O ambiente protestante do Colégio Americano Batista e da Primeira Igreja Batista do Recife**, **Pernambuco e a formação do adolescente Gilberto Freyre**

Gilberto Freyre realizou seus estudos primários e secundários, de 1908 a 1917, no *Colégio Americano Batista* do Recife: um renomado colégio protestante, fundado em 1906, por missionários norte-americanos e por seu pai Alfredo Freyre. A ação missionária batista no Recife sempre esteve ligada ao ensino, desde 1886, mas este projeto adquiriu sua maior expressão a partir do início do século XX. Os missionários batistas, a saber, W. H. Cannada, H. H. Muirhead[1] e W. C. Taylor vislumbravam a realização do proselitismo protestante, através do ensino religioso voltado principalmente para as elites. Assim, implementaram um modelo de ensino marcado pelo americanismo, pela ação religiosa evangélica, pela austeridade, puritanismo e por um fervoroso senso de missão. W. H. Cannada foi seu primeiro diretor e seria assessorado pelo casal Alyna Muirhead e Harvey Muirhead e pela professora Bertha Mills. O colégio recebia alunos e alunas em regime de internato e semi-internato. Muito embora, tenha sido um aluno externo, Gilberto passava muitas horas no colégio, assumindo plenamente o caráter austero e puritano desta instituição. Os missionários impuseram um modelo educativo anglófilo com um estilo prático de educação voltada, sobretudo, para o ensino da teologia cristã, das ciências exatas e naturais, do inglês, das tecnologias, dos esportes como a ginástica sueca, o futebol e o voleibol, novidades nas escolas brasileiras da época. Toda esta formação ao estilo americano tinha um propósito muito bem definido: criar um ambiente religioso e intelectual que preparasse os alunos para seus estudos universitários nos Estados Unidos, como ocorrera com alunos como Orlando Falcão[2], os irmãos Guedes Pereira e Ulysses Freyre, irmão mais velho de Gilberto. De mais a mais, ao retornarem ao Brasil ocupariam cargos de liderança na Igreja e em seu país.

Conforme argumentam Enrique Larreta & Guillermo Giucci (2007), no mundo católico e tropical do Recife nas primeiras décadas de 1900, o ambiente puritano e anglófilo do *Colégio Americano Batista* apresentava "certos traços de excentricidade".[3] O ideário norte-americano

---

[1] Em *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil* (1980), o historiador David Gueiros Vieira menciona a obra *In the Land of the Southern Cross*, de H. H. Muirhead como uma das principais referências sobre a história da Igreja Batista no Brasil. Desta feita, podemos confirmar a importância do missionário americano na direção e na produção intelectual sobre o movimento batista em Pernambuco e no Brasil, neste contexto. Confira o item "Bibliografia Pertinente ao Tópico", subitem "Protestantismo". (Confira pág.18-25).

[2] Assim que retornou de seus estudos universitários nos EUA, Orlando do Rego Falcão assumiu o pastorado da *Primeira Igreja Batista do Recife* e realizou seu ministério entre 1919 e 1923.

[3] LARRETA & GIUCCI, *op. cit*., p.35.

apregoado pelos missionários batistas conquistou paulatinamente a elite recifense.[4] Em poucos anos, o *Colégio Americano* faria frente ao tradicional *Colégio dos Salesianos*. Outrossim, era um ambiente destacadamente branco e elitista. Não havia meninos negros ou pobres no colégio.

Gilberto Freyre manteve relações afetuosas com alguns professores e professoras, como Mrs. Bertha e Mr. Williams, que iniciaram o menino em suas primeiras letras. Mr. Williams marcaria profundamente a formação afetiva e estética do menino ao incentivá-lo a desenhar cada vez mais. Para Larreta & Giucci (2007), o "ambiente espirituoso, os colegas de classe e a relação afetiva e intelectual com alguns professores" moldaram seu caráter e formaram "muitas de suas principais convicções futuras".[5]

Inicialmente, manteve relações hostis com Miss. Voorheas, uma professora norte-americana que ensinava matemática. Voorheas espetava as pernas dos meninos com uma vara de pau, com uma agulha na ponta, quanto estes não respondiam corretamente suas perguntas ou não acertavam as operações aritméticas. Estas espetadas provocavam feridas, sangramento, dor e humilhação, pois os outros meninos riam copiosamente daquele que fora castigado. Mr. Hamilton, outro professor de matemática e diretor interino na gestão do missionário Muirhead, também despertou profunda antipatia em G.Freyre. Mr. Hamilton adotava um método de ensino muito rígido, reprovou o adolescente em trigonometria e o obrigou a dar aulas de latim para uma turma de alunos menos adiantados e mais velhos do que ele. Para os missionários batistas, esta exigência atuaria como uma forma de compensação, pois em virtude dos vínculos de seu pai Alfredo Freyre com o colégio, Gilberto e Ulysses não pagavam mensalidade. Para os missionários, esta obrigação também atuaria como uma disciplina moral na formação do adolescente Gilberto Freyre.

Gilberto precisou suportar antipatias e obrigações porventura penosas para um adolescente sensível e fascinado pelo romantismo de José de Alencar, pelos "poetas sentimentais" e pelas "pieguices literárias" como as de Fagundes Varela e Casimiro de Abreu, conforme registrou

---

[4] "No começo dos anos 10, o *jeune homme bien habillé* ainda imitava os grandes nomes do fim de século europeu, como os escritores Oscar Wilde (inglês) e Eça de Queirós (português), mestres da *finese*, da elegância e da oratória. O crescimento urbano, a influência dos jornais e das revistas, do cinema, da publicidade, entre outros, contribuíram para a identificação nacional com o modelo de desenvolvimento econômico "americano". O padrão de homem da *Belle Époque* foi gradativamente cedendo lugar ao *sportsman-empresário* – homem descontraído, esportista, moderno, prático, bem sucedido – marcando a transição de Paris para os Estados Unidos. Paulatinamente, as palavras foram deixando de ser francesas; surgiram termos em inglês para designar novos hábitos." (COELHO, *op. cit*., p.54-5).

[5] LARRETA & GIUCCI, *op. cit*., p.37.

em seu diário pessoal.[6] Uma experiência que provavelmente repercutiu nas críticas que manifestaria, na fase adulta, sobre a falta de infância das crianças brasileiras na formação do Brasil. Quanto ao professor Hamilton desabafou:

> De um dos meus professores norte-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.[7]

Mr. W. Taylor foi seu professor de grego e latim. Era "considerado um bom latinista". Ainda assim, Gilberto teve que assistir aulas particulares com seu pai Alfredo Freyre: "um professor orgulhoso e exigente, especialmente com os filhos". Talvez a responsabilidade excessiva explique, em parte, por que o adolescente não se interessava pelo grego, latim e pelas tais matemáticas, como exigia o pai. Conforme lemos em Larreta & Giucci (2007), os "erros de pronúncia em textos de Virgílio e de Júlio César eram castigados com severos golpes de régua nas mãos. A letra entrava com sangue, como a aritmética".[8]

Seu pai Alfredo Freyre era advogado e professor do colégio. Muito embora não tenha se submetido ao batismo protestante e nem se convertido à religião batista, sempre manifestou apreço pela "concepção protestante de ensino, que julgava superior à católica".[9] Foi professor de português, francês, direito comercial, economia política e literatura no *Colégio Americano*. Também foi secretário, diretor do Departamento de Línguas, diretor do Departamento de Filosofia do Seminário do Norte e vice-diretor do colégio. Ou seja, exerceu influência decisiva no estabelecimento desta instituição na cidade do Recife. Alfredo Freyre era admirado e querido pelos missionários batistas como H. Muirhead, professor de história e por W. Taylor, professor de latim e grego. Uma admiração que extrapolou o reconhecimento das qualidades estritamente profissionais. Os missionários também lhe atribuíam qualidades morais e religiosas, que provavelmente influenciaram na construção da imagem que o jovem

---

[6] FREYRE, 1975, p.4.
[7] *Ibidem*, p.3.
[8] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.38.
[9] SIEPIERSKI, Paulo D. (2002). "O ideário protestante nos artigos de jornal do aprendiz Gilberto Freyre". In: ***Revista Comunicação & Sociedade***. São Bernardo do Campo: PósCom-Umesp, A.24, N.38, pp.85-106, 2.sem. p.89.

Freyre elaboraria acerca de seu pai. Segundo os relatórios dos missionários batistas, citados por Mário Ribeiro Martins (2011), historiador da Igreja Batista no Brasil:

> Referindo-se a uma verba que viera da Missão Norte-Americana, para a compra da última parte da propriedade do Colégio, escreveu H. H. Muirhead: "A Missão inteira, inclusive Dr. Alfredo Freyre, nosso esplêndido professor nativo, riu e gritou, cantou hinos e se abraçou, de tal modo que os vizinhos pensaram que nós estivéssemos prontos para o asilo". (H.H. Muirhead, "Seventy-first Annual Report of the Foreign Mission Board-Pernambuco Field". ANNUAL OF THE SOUTHERN BAPTIST CONVENTION, 1916, p.163).
>
> Sobre a situação religiosa do Dr. Alfredo Freyre, há o seguinte depoimento de H. H. Muirhead: "Dr. Alfredo Freyre tem sido sempre liberal em seus pontos de vista religiosos e é agora um crente professo, embora não batizado ainda". (H.H. Muirhead, "Seventy-third Annual Report of the Foreign Mission Board-North Brazil Mission". ANNUAL OF THE SOUTHERN BAPTIST CONVENTION, 1918, p.217).
>
> W. C. Taylor, no seu relatório de 1921, solicitou a atenção da JUNTA DE RICHMOND, para a importância do Dr. Alfredo Freyre, escrevendo: "É justo também que este reconhecimento seja dado como dívida dos batistas do Sul dos Estados Unidos e batistas brasileiros ao Dr. Alfredo Freyre. Ele tem ensinado acerca de 40 (quarenta) missionários norte-americanos, colocando-os em contato com a vida brasileira. É sua capacidade que tem guiado, incólume, nossas instituições. Tem sido pregador constante da mensagem do cristianismo contra a corrente do materialismo. Tem influenciado poderosamente nossos estudantes para o bem. A compreensão que ele tem do seu próprio povo tem resistido a movimentos imorais na vida estudantil". "É sua devoção ao ensino"- continua W. C. Taylor - "sem qualquer preocupação de lucro e honra, que tem tão ricamente dotado nossa escola com a dádiva de seu GÊNIO E O CHARME DE SUA PERSONALIDADE". (W. C. Taylor, "Seventy-seventh Annual Report of the Foreign Mission Board-North Brazil Mission". ANNUAL OF THE SOUTHERN BAPTIST CONVENTION, 1922, p.222).
>
> (...) W. C. Taylor, referindo-se à importância e simpatia do Dr. Alfredo Freyre, escreveu: "Crente declarado, grande amigo do Evangelho, que no tempo das perseguições teve, como Juiz, de ser respeitado. Colocou-se a frente dos nossos cultos, com maravilhosa paciência e habilidade, comprando, inclusive, para nós todas as nossas grandes propriedades no Recife. Foi nosso Advogado em cada momento, constante defensor do Evangelho de mil maneiras, professor de mais de

60 missionários". (W. C. Taylor, A BRIEF SURVEY OF THE HISTORY BRAZILIAN BAPTIST DOCTRINE. Rio de Janeiro, 1955. p.35).[10]

Alfredo Freyre participou efetivamente da realização de projetos religiosos importantes para os missionários batistas no Brasil. Assim, traduziu com Alyna Muirhead, o *Novo Manual Normal*, que foi adotado pelas Igrejas Batistas do Brasil, em 1918. Posteriormente, traduziu o livro *A Igreja do Novo Testamento*, publicado pela tipografia do *Colégio Americano*, em 1919. Também escreveu a apresentação do livro *Breve História dos Batistas*, publicado pela tipografia *A Mensagem*, em 1918. Para homenageá-lo, os missionários decidiram chamar o primeiro prédio do colégio de Alfredo Freyre.

Fato intrigante e inusitado, que o católico-maçom Alfredo Freyre tenha ocupado cargos e exercido funções comumente destinadas aos missionários e aos pastores protestantes. Cargos eminentes em instituição de ensino vinculada à Igreja Batista. Assim, entre 1915 e 1919, também atuou diretamente como professor de latim eclesiástico, filosofia da religião cristã, interpretação vocal e literária da bíblia no Seminário Batista do Norte. Ministrou a disciplina de leitura expressiva da bíblia, em 1918 e 1919, na Escola de Trabalhadoras Cristãs, outra instituição batista de Pernambuco. No entanto, sua permanência nestas funções foi contestada pelos missionários e pastores batistas recém chegados ao Recife. Para a nova direção do Seminário Batista do Norte e do Colégio Americano, não era coerente e admissível que um não-batizado e um não-convertido ocupasse cargos tão importantes no movimento batista. Assim, a partir deste momento, A. Freyre permaneceria apenas como professor do *Colégio Americano Batista*, cargo que ocupou até 1934.

A. Freyre também ocupou cargos de grande prestígio na magistratura de Pernambuco. Foi Juiz Municipal, Juiz de Direito e Juiz Substituto Federal no Recife. Tornou-se Catedrático de Economia Política na Faculdade de Direito, uma instituição tradicionalmente voltada à formação dos filhos da aristocracia rural pernambucana e brasileira, que figurava entre as mais renomadas do Brasil.

Participou decisivamente da formação escolar e de caráter de seu filho Gilberto, orientando suas leituras, seu aprendizado e amadurecimento intelectual. Reafirmava sua convicção de

[10] Relatórios do Acervo Documental da *Primeira Igreja Batista do Recife*, citados por Mário Ribeiro Martins, insigne historiador da Igreja Batista no Brasil. [Cf. MARTINS, M. R. (2011). ***Gilberto Freyre. O ex-protestante: uma contribuição biográfica***. 2.ed. Goiânia: Kelps. p.25-7].

que o conhecimento deveria ocupar um lugar central na formação de um jovem. Era um erudito. Possuía uma biblioteca pessoal com obras diversas em direito, filosofia, economia política, sociologia, literatura, latim, grego etc. Assim, "na casa paterna encontrou o menino desde os seus primeiros dias de curiosidade intelectual uma valiosa biblioteca, em que figuravam velha edição do *Dom Quixote*, a *Geografhie* de Réclus, a *História de Portugal* de Herculano, traduções de Shakespeare, Milton e Dante".[11] Muitas das primeiras obras lidas pelo jovem Freyre foram encontradas nesta biblioteca e sugeridas por seu próprio pai: autores que repercutiriam decisivamente em sua formação como os anglo-saxões Herbert Spencer e William James. Alfredo Freyre era um homem austero, de modos secos, intolerante com os erros de português dos filhos, excessivo em seu corretismo. Larreta & Giucci (2007) afirmam que A.Freyre forçou o filho "a uma maturidade precoce, que lhe deixaria, para sempre, a nostalgia dos momentos da vida infantil mais livre e lúdica de menino de engenho". Notadamente, o "futuro tópico freyreano do 'menino triste' tem aqui sua origem psicológica".[12] O próprio Gilberto confessou:

> Não me parece que a meu Pai tenha agradado o outro dia ver-me deliciado na leitura de velhos almanaques – os números dos primeiros anos da coleção do *Almanaque de lembranças luso-brasileiro*, que foi do meu Avô Alfredo – cheio de poesias e crônicas sentimentais e de biografias de poetas e escritores dos que ele, **seco como é**, parece considerar piegas. Meu Avô Alfredo deixou esses almanaques todos marcados a lápis: era charadista, diversão que me atrai. Mas também há dele marcas a lápis em biografia, crônicas e poemas nesses almanaques, como noutros livros que são hoje de meu Pai como as *Obras Completas* de Camões, de Garrett, de Frei Luís de Sousa que venho lendo com o maior interesse.
>
> **Meu Pai não é medíocre**. Alguma inteligência, alguma cultura, bom conhecimento do Latim e excelente de Português: das línguas e das literaturas (...). **Nele o que não há é imaginação**. **Nem sensibilidade à beleza da natureza e das criações da arte**. Sou de uma família inteira de gente de pouca imaginação. Mãe, neste particular, um tanto acima da média, embora não muito acima. Avós, neste particular, medíocres. Bisavós, antepassados, colaterais, todos medíocres, embora homens e mulheres de caráter: alguns dos homens, bravos. Heróis da Guerra do Paraguai, até. Eu próprio escaparei à mediocridade tribal para me portar como herói em alguma guerra ou revolução? (Grifo nosso).[13]

[11] MENESES, *op. cit.*, p.45.
[12] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.19.
[13] FREYRE, 1975, p.4-5, 19-20.

Apesar da pedagogia cristã puritana voltada para o proselitismo religioso, os missionários batistas também primavam por oferecer um ensino de elevada qualidade teórica. Assim, a formação intelectual dos alunos era consubstanciada pelo estudo de grandes pensadores como Taine, Comte, Spencer, Willian James, entre outros. Isto posto, podemos conjecturar que o envolvimento intelectual, profissional e religioso de Alfredo Freyre nas atividades e projetos do colégio e nos interesses da Igreja Batista no Brasil, tenham repercutido nas escolhas que o jovem Freyre realizaria posteriormente.

Conforme lemos em seus relatos, suas primeiras experiências sexuais aconteceram com a mulatinha A.: "Nunca me esquecerei da primeira noite que me levou ao seu quarto, com o pessoal da casa me imaginando no cinema, quando eu próprio, ainda menino de quatorze anos, participava corpo a corpo de um drama que me deixará, com certeza, marcado para o resto da vida". Estas experiências foram aparentemente raras, fortuitas e mais contemplativas: "Creio que mais de metade do que em mim é sexo está nos olhos. (...) De modo que minha iniciação formal em mulher foi oblíqua. Oblíqua e, como diria um escolástico – foi o que verifiquei algum tempo depois – singularmente deleitosa".[14] Assim, Larreta & Giucci (2007) argumentam que desde a adolescência "o sexo foi mais imaginado e sentido de modo subjetivo do que propriamente vivido. Provavelmente esse é um dos traços marcantes de sua personalidade. Há um componente contemplativo na relação de Gilberto com a sexualidade".[15]

O jovem G.Freyre admirava o filósofo inglês Herbert Spencer (1820-1903) desde os quinze anos. Considerava a importância do pensamento spenceriano e seu esforço intelectual, cujo propósito buscava compreender o desenvolvimento e a evolução das sociedades modernas. "Também considerava marcante e invejável um traço característico da cultura inglesa: o pendor para a compensação e o equilíbrio". Neste sentido, podemos afirmar: a "habilidade inglesa de contemporizar, harmonizar e equilibrar forças em oposição seduziu Freyre, que identificava Spencer como um pensador ligado a "tradição de equilíbrio intelectual": o pensador moderado, avesso aos extremos, que evitava as conclusões enfáticas".[16]

Na obra *First principles* (1862), Spencer realizou uma ampla discussão sobre o conhecimento e a conciliação entre ciência e religião. Maria L. G. Pallares-Burke (2005) argumenta que

[14] *Ibidem*, p.14
[15] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.51.
[16] COELHO, *op. cit.*, p.61.

Spencer procurou mostrar que a "verdade geralmente se encontra na coordenação de opiniões antagônicas":[17]

> A relatividade de todo conhecimento decorre da aceitação de um princípio geral: a inteligência humana é incapaz de atingir o conhecimento absoluto dos fatos, pois a realidade possui uma complexidade que nos escapa na sua totalidade. Não podemos interpretar a realidade a partir de esquemas de polarização como "certo" ou "errado", "bom" ou "mau", "preto" ou "branco". Esta postura teórica e metodológica é insustentável.
>
> A perspectiva conciliadora de Spencer – entre realismo e idealismo – foi atacada por pensadores de sua época que consideravam suas idéias incoerentes: um "compromisso impossível" e um "insulto ao espírito". Mas Spencer rebatia as críticas afirmando que suas tentativas de reconciliação eram rejeitadas por causa do "espírito de não compromisso" com o conhecimento. Cada um dos lados se julgava possuidor de "toda verdade". No universo, coexistem – em todos os níveis – forças antagônicas que necessitam de equilíbrio. Equilíbrio que constitui a condição fundamental para o qual a evolução se dirige. Evolução que em todos os seus aspectos constitui um "avanço para o equilíbrio". Os conflitos são necessários, pois operam como "instrumentais" para a evolução social. Mas sem o equilíbrio desses antagonismos não há evolução significativa.[18]

O jovem Gilberto Freyre estava fascinado pela leitura dos Evangelhos e pela literatura-filosofia mística de Milton, Bunyan, Dante e Pascal e a biografia do missionário David Livingstone. Tinha o Pr. Livingstone como o seu herói. Também travava conhecimento com jovens mais velhos. Discutia temas filosóficos e sociais com seu primo Mário Severo e com outros estudantes de direito.[19] Estes ficavam admirados que o menino de apenas quinze anos já lesse Darwin, Nietzsche, Spencer, Stuart Mill, Augusto Comte e traduzisse trechos de autores ingleses e franceses. Freyre lia vorazmente e devorava autores-obras de diversas

---

[17] PALLARES-BURKE, Maria L. G. (2003). "Gilberto Freyre: um nordestino vitoriano". In: KOSMINSKY, E. V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. São Paulo: EDUSC. p.107.

[18] COELHO, *op. cit*., p.62-3.

[19] "Recife era uma capital brasileira tradicional na área de Direito. Até a proclamação da República, o Brasil possuía apenas cinco faculdades. Direito (São Paulo e Recife), Medicina (Bahia e Rio de Janeiro) e Engenharia (Rio de Janeiro). A partir de 1890 começaram a surgir outras, mas as antigas faculdades eram as tradicionalmente mais procuradas. Jovens ricos de várias partes do país afluíam ao Rio, Recife, São Paulo e Bahia para cursar as faculdades. Moravam em 'repúblicas' para aproveitar melhor a mesada paterna."(*Ibidem*, p.48).

áreas: teólogos, místicos, poetas, escritores, historiadores, filósofos, sociólogos, biógrafos.[20] Redator-chefe de *O Lábaro*, jornal do *Colégio Americano*, era considerado por muitos um menino prodígio, conforme registrou em seu diário pessoal de adolescência e primeira mocidade *Tempo morto e outros tempos*.

Obviamente, suas grandes realizações repercutiam como vaidade pessoal e orgulho de si mesmo. Este traço peculiar de sua personalidade se repetirá em diversos momentos de sua vida, seja através de auto-elogios ou de enaltecimento dos seus grandes feitos. Ele mesmo confessaria alguns anos depois, em 1923, que "saboreava bons elogios como um menino saboreia bombons".[21] E de seu pai, que elogios recebera? Poucos ou quase nenhum? Posto que, o professor Alfredo fora um pai muito severo em seus julgamentos.

Seu aprendizado de idiomas foi mais literário que gramatical. Em suas leituras, privilegiava a apreensão de detalhes da paisagem e do cotidiano íntimo, da cor, do dramático, do sentimental. Por influência de sua mãe, seu autor brasileiro predileto fora José de Alencar. Ao que tudo indica, sentiu-se atraído pelo romantismo e pela representação colorida e sensual da paisagem brasileira presentes na literatura de Alencar. Também orgulhava-se de ter lido quase toda a obra de Eça de Queirós: o único romancista português de prestígio internacional no final do século XIX. Entre as muitas obras lidas, seu entusiasmo era muito maior com *Os Maias*. Aparentemente sentiu-se seduzido pela forma como Eça de Queirós combinava, em sua escrita, o cronista de costumes, o viajante ensaísta e o ficcionista etnográfico. Gilberto impregnou-se precocemente de temas que repercutiriam de forma avassaladora em seu pensamento sociológico: o tema da família, o ambiente doméstico, a casa, os espaços afetivos.

No dia 22 de maio de 1916, recebeu carta de seu irmão mais velho Ulysses, que estava estudando em Baylor, Texas. "Greek" (Ulysses) escreveu a "Beco" (Gilberto) suas impressões acerca dos problemas brasileiros: "E hoje, só homens, e homens fortes physicamente, moralmente e religiosamente poderão levantar o Brasil fora da lama e lôdo em que se acha presentemente". E reforça: "O nosso maior problema é o de raças. No meu pensar, se as

[20] Já "se considerava iniciado em Sócrates, Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Tomás de Aquino, Spinoza, Descartes, Hume, Hobbes, Hegel, Comte, Schopenhauer, Nietzsche, W.James, Bergson, Marx. Além da leitura de Shakespeare, Tolstói, Eça de Queirós, Bunyan, Oliveira Lima, Vitor Hugo, Baudelaire, Antero, Dickens, Assis Chateaubriand, Aníbal Fernandes, Alfredo de Carvalho, Carlos Dias Fernandes, e pensadores espanhóis como Cervantes, Luís Vives, Gracián, Victoria, Ramón Lulio, San Juan de la Cruz, Frei Luís de León, Santa Tereza, Lope de Vega, Calderón. Também suas releituras de Stuart Mill, e seus primeiros contatos com o pensamento de Renan, Anatole France, Eugênio Egas etc." (*Ibidem*, p.48-9).
[21] FREYRE, 1975, p.131.

coisas continuarem como vão agora no fim de 5 gerações, no máximo, seremos um paíz de mestiços; não de brancos e índio, nem de africano e branco".[22]



Foto - **Bonde elétrico inglês na Ponte Buarque de Macedo**, **Recife** - 1916

Lia seus autores prediletos com intensidade e voracidade. Mas este entusiasmo com o conhecimento provocou preocupações intelectuais e existenciais. Filósofos e filosofias foram apreendidos pelo jovem preocupado com coisas de gente grande. Preocupação intelectual acompanhada de outra, talvez maior, revelada nas dúvidas sobre seu "destino" e sua "missão". Recordou estas preocupações em livros e no diário pessoal:

> Vinha eu já me inquietando (...) durante a adolescência, em torno de problemas das origens e do destino do Homem com outras leituras antropológicas, filosóficas e para-sociológicas (...). Pascal, que antes do que qualquer outro pensador, me pôs diante dos desafios mais fundos da Antropologia Filosófica; Kant, Goethe e Nietzche, em traduções francesas; Montaigne; Swift; Darwin; Thomas Huxley; Herbert Spencer; Fustel de Coulanges; Havelock Ellis; Vives, Gracián, Ganivet, dentre os espanhóis; Oliveira Martins, dentre os portugueses; Alberto Sampaio, Fonseca Cardoso.[23]
>
> Lendo Kant com toda a intensidade de atenção e toda a vontade de compreensão de sou capaz. **O problema do conhecimento me preocupa enormemente**, **junto com**

[22] ***Carta de Ulysses Freyre a G.Freyre***, 22/5/1916. Acervo da Fundação Gilberto Freyre, Recife, PE.
[23] FREYRE, 1968, p.43.

> **o problema do meu destino e da minha missão**: **mesmo que esse destino e essa missão sejam humilhar-me perante os outros ou dissolver-me nos outros**. Pascal me leva a uma concepção profunda desse destino mas me deixa sem uma sistematização de conhecimento que talvez eu adquira em Kant, já que Comte não parece me satisfazer: nem ele nem mesmo Spencer. Minhas outras leituras atuais em filosofia vêm sendo Nietzsche; Schopenhauer, Bergson, James. Estes me salvam da impressão de que sem matemática não se pesquisa a verdade: impressão que me deixaria – negação do matemático que sou – no mato: e que mato! – sem cachorro. (Grifo nosso).[24]

O jovem Freyre estudou dedicadamente a obra do historiador e escritor Manuel de Oliveira Lima (1867-1928) e acompanhou suas atividades jornalísticas e atuação política como embaixador brasileiro até sua morte, em 1928. No ano de 1917, dedicou ao pensador pernambucano um artigo no jornal *O Lábaro* do *Colégio Americano Batista*. Neste mesmo ano, O.Lima foi paraninfo de sua turma no curso de ciências e letras do colégio. O.Lima e Dona Flora, sua esposa, não tinham filhos e, provavelmente, encontraram no jovem Freyre o carinho e a atenção de um filho: carinho recíproco que persistiu por toda vida.

Na obra *Um brasileiro em terras portuguesas*, de 1953, G.Freyre recordou que O.Lima conciliava sua habilidade de paisagista minucioso à descrição quase poética do contexto histórico e social. Seu apreço pelos traços arquitetônicos e visuais pode ser facilmente percebido na descrição de sua visita à Olinda em companhia de Alfredo de Carvalho e Euclides da Cunha:

> (...) as janelas de peitoril da biblioteca do Mosteiro de São Bento abrindo-se para a imensidade azul-ferrête do oceano; os frescos muros caiados de branco do Convento de São Francisco, lá ao longe, sobre o morro; as paredes esburacadas e ainda imponentes do convento das carmelitas; a fachada sem arquitetura ligada à igreja sem estilo do convento de Santa Teresa, ao fundo dum capinzal verde...[25]

O.Lima não era só "entusiasta da França e da Alemanha" ou um "simpatizante de Portugal", era, principalmente, "admirador da Grã-Bretanha". Foi um cosmopolita sempre preocupado

---

[24] FREYRE, 1975, p.13.
[25] OLIVEIRA LIMA *apud* FREYRE, Gilberto (1953). ***Um brasileiro em terras portuguesas***. Rio de Janeiro: José Olympio. p.201.

com sua província e com os problemas do homem brasileiro, mas, do homem brasileiro sempre ligado ao homem português. O traço peculiar de Oliveira Lima talvez tenha sido "o de historiador-sociólogo singularmente compreensivo não só do passado como da natureza humana".[26] Sua perspectiva romântica repercutiu na formação intelectual de Gilberto, seja na conjugação de quixotismo e conservadorismo; na conciliação de antagonismos acadêmicos e inacadêmicos; e na apreciação de pormenores significativos da paisagem social, capturados com devoção, emoção e nostalgia.[27]

A relação entre G.Freyre e O.Lima estava atravessada por um profundo sentimento de respeito e intimidade, uma amizade de filho para pai. Poucos anos se passariam e o jovem amante dos desenhos dedicaria ao seu querido mestre pernambucano caricaturas singulares. Gilberto costumava chamá-lo carinhosamente pelo título de "Dom Quixote Gordo":



Caricatura de Gilberto Freyre, Waco - Texas

[26] FREYRE, 1953, p.205, 208.

[27] "(...) desde jovem, o autor tende a ser, criar o seu próprio ritmo ou o seu próprio estilo, tanto sociológico como, até, filosófico, de ser ou, como diria o espanhol, de ‹‹estar sendo›› quanto tem sido. Daí ser e não ser sociólogo. Daí ser, talvez, menos sociólogo que antropólogo. Daí ser, também – ou procurar ser – historiador social: um historiador social que junte ‹‹simbioticamente›› (...) a história social à sociologia. Daí, ainda, ser dos que não hesitam em procurar abrir comunicações da sociologia com a literatura e com a filosofia, admitindo aquela validade do ‹‹modo poético de conhecimento›› como complementar, nuns tantos casos, do ‹‹modo científico››..." (FREYRE, 1968, p.25).

Segundo lemos em Pallares-Burke (2005) e Larreta & Giucci (2007), Mr. Harvey Muirhead desempenhou um papel muito importante na educação do jovem Freyre. No último ano do colégio (1917), o adolescente aproveitou o tempo livre para realizar "estudos livres" sob a orientação do missionário, bacharel pela Universidade de Baylor, Texas. Alyna Muirhead orientou seus estudos de matemática e língua inglesa em preparação para a formação universitária nos Estados Unidos. O professor Muirhead despertou no rapaz um interesse cada vez maior pelos estudos históricos, em especial pelo estudo das grandes civilizações. Sob sua orientação, Gilberto elaborou ensaios acerca da Grécia e o mundo clássico e confeccionou quadros sinópticos sobre a Antiguidade Clássica. A admiração do missionário pela cultura anglo-saxã repercutiu em seu crescente interesse pela Inglaterra. Mr. Muirhead elogiava seus trabalhos e destacou um ensaio de Gilberto sobre a arte política do Império Britânico. O jovem Freyre estava fascinado pela cultura inglesa. Este sentimento, gestado na tenra mocidade, desembocaria anos mais tarde em insights preciosos dos quais se orgulharia e nunca renunciaria: o "equilibrado senso de apreciação dos fatos" históricos, sociais, culturais, econômicos, políticos, afetivos; a conciliação dos opostos; o "equilíbrio de antagonismos".[28]

A relação afetuosa, intelectual e religiosa com o missionário, professor e orientador Mr. Muirhead repercutiu no amadurecimento do jovem Freyre. O ambiente puritano do *Colégio Americano Batista* e da *Primeira Igreja Batista do Recife* também atuou decisivamente na formação de seu caráter e perfil psicológico, em seus valores, escolhas, convicções, planos para o futuro intelectual. De modo geral, absorveu traços do puritanismo protestante batista. Larreta & Giucci (2007) afirmam que:

> O individualismo da "revolução" protestante, com seu senso de responsabilidade individual, foi um credo que seria incorporado a suas convicções básicas. Seu individualismo e anticonvencionalismo devem-se muito ao ambiente do colégio e às aulas de Mr. Muirhead.
>
> (...) Na adesão de Gilberto ao cristianismo evangélico, aos 16 anos, nota-se a presença do missionário americano. Cristo como exemplo vivo e as vidas dos missionários como modelos inspiradores de uma ação social, mas também a *Bíblia*, que deveria encarnar-se em práticas de transformação, são as estruturas de sentimento que definem a orientação pessoal de Gilberto Freyre no final de sua adolescência.

[28] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.42-3.

> Num revelador discurso, proferido nessa época no templo da Igreja Batista da rua Imperial e depois publicado pelo *Diário de Pernambuco*, "A Bíblia como uma força civilizadora", Freyre expõe energicamente os fundamentos religiosos da civilização norte-americana, opondo-se à duvidosa evolução da América do Sul, separada 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.[29]

Em outros trechos do referido discurso, o jovem Freyre exaltou a "democracia americana" e sua "Constituição livre": conquistas de uma nação que construiu seus alicerces sobre o texto sagrado, a *Bíblia*. No sentido oposto, o povo brasileiro "ignorante e crendeiro, corrompido pela fradaria, enfraquecido pela idolatria papal", estava fadado a viver em um país que traia "as mais sérias obrigações constitucionais". As críticas ao catolicismo romano estavam atreladas a conotações raciais e ideológicas bem demarcadas: "a impossibilidade do progresso de uma população racial e socialmente degradada", resultava de sua idolatria.[30]

Em *Notas biográficas* sobre G.Freyre, seu primo Diogo de Melo Meneses (1944) recorda que o jovem Gilberto "sofreu, como seu irmão e como outros meninos e adolescentes de família tradicionalmente católicas, a influencia protestante que, nele chegou a ser intensa". Seu interesse pela religião protestante crescia cada vez mais. Realizava "visitas a bairros operários, em excursões evangélicas aos subúrbios mais pobres da cidade com cantoria de hinos e pregação do Evangelho", um adolescente "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 no Novo Testamento".[31] Segundo Meneses (1944) e Paulo Siepierski (2002), o contato afetuoso com os missionários-pastores H. H. Muirhead e W. C. Taylor e a leitura de clássicos do protestantismo como o "puritaníssimo" *The pilgrim´s progress*, de John Bunyan, e "a biografia do famoso missionário escocês" David Livingstone repercutiram na decisão do jovem Freyre de batizar-se na *Primeira Igreja Batista do Recife*, em setembro de 1917. Sua decisão representou "mais uma etapa de sua experiência religiosa, uma vez que ainda menino já freqüentava a escola dominical e participava das atividades evangelizadoras da igreja". Freyre foi um jovem "versado" no estudo da bíblia, bem como um "admirador do misticismo eclesioclasta de Leon Tolstoi"; pregava "a mensagem batista pelo

[29] *Ibidem*, p.43-4.
[30] *Ibidem*, p.44.
[31] MENESES, *op. cit*., p.40.

Recife afora" e sonhava ser um missionário protestante.[32] O próprio G.Freyre escreveu em seu diário pessoal:

> Estou lendo tudo que consigo obter sobre Tolstói. É por ele que desejo me guiar. O cristianismo que compreendo é o do Cristo interpretado para o homem moderno por Tolstói. Nada de eclesiasticismo: religião viva. Cristianismo fraternal, ligando os homens acima de classes e de raças; e fazendo que a gente mais instruída vá ao povo ao povo e lhe leve a sua luz. "Vai ao povo e procura compreendê-lo", ensina Tolstói. Exatamente o contrário do que fazem esses imbecis que são quase todos os doutores, sacerdotes, mestres e bacharéis brasileiros que, mesmo quando vêm da parte mais humilde do povo, se afastam do povo. Compreende-se assim que os cristãos Batistas sejam fortes na Rússia de Tolstói. Eles levam Cristo ao povo. Infelizmente são uma seita como todas as seitas, sectária. Repugnam-me os sectarismos sem que deixe de admirar os Batistas.
>
> Há com efeito no modo ondeante de Renan falar de Jesus, de São Paulo e, sobretudo, de si próprio (...) alguma coisa que nos seduz para o gozo de paisagens intelectuais – ou estéticas? – que não podem ser saboreadas nem com os olhos nem com o espírito senão por quem esteja fora das rígidas ortodoxias.[33]

Gilberto Freyre ainda estava no *Colégio Americano* quando escreveu o ensaio "O Evangelho de Cristo e o Cristo do Evangelho", onde esboçou um inefável "existencialismo cristão". Neste sentido, Larreta & Giucci (2007) argumentam:

> A encarnação de Cristo predomina sobre as dimensões teológicas e doutrinárias. Foi esse cristianismo tolstoiano e cristocêntrico que inflamou seu entusiasmo missionário na época da finalização de seus estudos. Sua adesão a esse conceito de Cristo levou-o a desejar ser um missionário que atuasse entre "gente primitiva" – os indígenas do Brasil –, comunicando-lhes um cristianismo diferente do teológico.[34]

Na conjuntura histórica brasileira das primeiras décadas do século XX, o bacharelato ainda era um título muito valorizado, pois era cultuado pelas elites, como símbolo de status social, intelectualidade e poder econômico. O jovem Freyre submeteu-se as exigências e expectativas de sua família: completou seus estudos secundários no *Colégio Americano Batista* e recebeu o

[32] SIEPIERSKI, *op. cit.*, p.89-90; MENESES, *op. cit.*, p.42.
[33] FREYRE, 1975, p.11, 16.
[34] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.45.

grau de *Bacharel* em *Ciências & Letras*, no dia 26 de novembro de 1917. Nesta ocasião, também vivenciou o privilégio de ser o orador em sua formatura. Em seu discurso, intitulado *Adeus ao Colégio*, revelou como encarava o conhecimento e manifestou sua preocupação com a responsabilidade social e religiosa diante do saber e com o destino de seu país:

> Meus collegas: Acabamos de receber os nossos diplomas – que aliás não são nem de pergaminho nem escriptos em latim. Que é um diploma? Attestado de certo saber? Que é o saber? Não me atrevo a tirar o ponto de interrogação directamente.
>
> O saber deve ser como um rio, cujas aguas doces, grossas, copiosas, transbordem do individuo, e se espraiem, estancando a sêde de outros. **Sem um fim social**, **o saber será a maior das futilidades**. *Eu quero saber só para minha propria gloria*, é uma formula egoistica.
>
> (...). De que vale saber só para a ostentação desse saber? Sem um fim social, sem uma utilidade humana?
>
> (...). Que é o *saber*? Pergunto ainda uma vez. Nada, se o não soubermos dissolver em *acção*.
>
> (...). Não é com palavras subtis e formulas livrescas que se faz uma nação grande e forte.
>
> (...). 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 sua universidades, collegios e escolas. Estes seminários, não de simples bachareis, nem só de padres ou pastores evangelicos, mas de homens – de lideres de homens – impedem a bruta materialização da vida americana, e conservam viçosa e pura a flor do idealismo nativo.
>
> (...). Não sejamos meros ideologos nem simples utilitarios, mas idealistas praticos.
>
> 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.
>
> O Brasil quer homens. **O Brasil quer lideres de cultura e ao mesmo tempo capazes de acção**. **O Brasil quer homens de fé e personalidade**, **á frente dos seus destinos**.
>
> 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 inteligência; não apenas um talento de bacharel ou de abbade a brilhar entre os outros.
>
> Meus companheiros: Saibamos honrar a casa que hoje deixamos. Conservemos virgem dos embates da vida, a fé que daqui levamos: fé em Deus e fé no homem. **Fé no Brasil e fé em nossa geração**. Nesta hora amarga que atravessamos lembremo-nos dos nossos semelhantes, daquelles que a religião christã chama: "nosso proximo".
>
> E agora, meu Collegio Americano, adeus. Funda é a saudade que eu levo dos dez annos que aqui passei. Ella há de durar sempre... (Grifo nosso).[35]

Para Paulo Siepierski (2002), entre os intelectuais estudados no *Colégio Americano*, Gilberto manifestou maior interesse pelo pensamento do filósofo e psicólogo americano William James (1842-1910). W. James foi o principal expoente do pragmatismo norte-americano no início do século XX. Formulou uma "definição funcional de verdade e, na psicologia, introduziu o conceito de experiência consciente individual, esta considerada como uma série contínua de ocorrências". O discurso proferido por Gilberto "reflete bem o pragmatismo de James, tão ao gosto dos batistas, que ao culto religioso denominam 'trabalho', tradução livre do service americano".[36] De mais a mais, declarou sua convicção religiosa de que o Brasil desejava (leia-se: seu pai Alfredo e os missionários batistas desejavam) "homens de fé". Que fé? Obviamente, a cristã protestante... As linhas mestras do discurso proferido pelo filho do professor Alfredo foram deliberadamente inspiradas pelo pragmatismo americano e pelo puritanismo protestante. Alguns trechos denotam um sentimento forte de missão, de tradição e de religião. Todavia, o catolicismo não foi esquecido. O famoso padre-político jansenista Feijó condensa a admiração do adolescente pelo catolicismo ilustrado.

---

[35] ***Adeus ao Collegio***. Discurso de Gilberto Freyre, proferido na Formatura do Colégio Americano Batista do Recife em 1917. Publicado no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1941. p.46, 49, 51-3.
[36] SIEPIERSKI, *op. cit.*, p.90-1.



O LABARO

Orgão da Sociedade Joaquim Nabuco do Collegio Americano Baptista

ANNO III | Recife, 26 de Novembro de 1917 | NUMERO 10

Collegio Americano Baptista

Estrellandos de 1917

(1. fila) Gilberto Freyre, Antonio Mesquita, Fernando Wanderley
(2. fila) Manoel Tertuliano, Manoel Dias

Formatura de Gilberto Freyre - Recorte do Jornal O Lábaro
O primeiro da esquerda para a direita - Recife, Pernambuco

Os missionários acompanhavam atentamente a trajetória religiosa do jovem Freyre e sua participação nas atividades do *Colégio Americano* e da *Primeira Igreja Batista do Recife*. Seus relatórios atestam a admiração que nutriam pelo adolescente promissor e a importância que atribuíam à atuação de Gilberto na evangelização. Mr. Hamilton, seu antigo professor de matemática e Mr. Muirhead, o missionário que o batizou, registraram suas expectativas acerca do compromisso de Gilberto com o evangelho. Nos relatórios enviados à Junta de Richmond, da Missão Norte-Americana, citados por Mário Martins (2011) lemos:

> Digno de nota especial é o diretor do departamento primário, cuja posição é uma das mais responsáveis nesta instituição. Gilberto Freyre cujo pai tem ensinado em nossa escola desde a sua origem, está aqui desde o jardim de infância, curso primário e até a sua graduação no Colégio, quando foi convidado para servir como professor. Nele nós encontramos as melhores qualidades do sistema americano, com a facilidade de adaptá-las às condições atuais do Brasil. Seu trabalho é altamente satisfatório. (D. L. Hamilton, SEVENTY-TWO ANNUAL REPORT OF THE FOREIGN MISSION

> BOARD-NORTH BRAZIL MISSION, in ANNUAL OF THE SOUTHERN BAPTIST CONVENTION, 1917). (Nashville, Tenn: Marshall & Bruce Company, 1917, p.154. Traduzido pelo autor).
>
> Pela primeira vez na história do Colégio, nós tivemos o privilegio de entregar cinco diplomas de bacharel a cinco jovens. Escrevo esta última palavra (Jovens) com orgulho, pois eles são homens no sentido mais autentico da expressão. Dois destes são agora ativos pastores, enquanto um outro, talvez o mais promissor do grupo entrou para o ministério desde graduado.
>
> Os outros dois são esplendidos trabalhadores como professores da instituição. Gilberto Freyre, filho de nosso professor de Português, veio do departamento primário, ginásio e colégio. Seu pai tem sido sempre liberal em seus pontos de vista religiosos, e é agora um sincero crente, embora não batizado ainda, mas sua esposa é uma católica fanática.
>
> Há dois anos atrás, Gilberto Freyre era um sincero materialista, mas ao iniciar o seu ultimo ano de Colégio, o Espírito Santo fez seu trabalho e hoje, embora com apenas dezoito anos de idade, este pescador de homens é o mais espiritual entre nós e indiscutivelmente o melhor pregador no campo pernambucano. Ele vai para o Colégio Bethel, Ky., este ano como estudante assistente no departamento de línguas modernas. (H. H. Muirhead, SEVENTY-THIRD ANNUAL REPORT OF THE FOREIGN MISSION BOARD-NORTH BRAZIL MISSION, in ANNUAL OF THE SOUTHERN BAPTIST CONVENTION, 1918).(Nashville, Tenn: Marshall & Bruce Company, 1918, p.217. Traduzido pelo autor).[37]

Nos livros de atas da *Primeira Igreja Batista* foram registradas algumas atividades realizadas pelo jovem Freyre e as responsabilidades que assumiu durante os poucos meses que antecederam sua viagem para os Estados Unidos. O nome do "irmão" Gilberto aparece pela primeira vez na sessão regular do dia 08 de outubro de 1917, onde lemos: "Para preencher um

[37] Relatórios do Acervo Documental da *Primeira Igreja Batista do Recife*, citados por Mário Ribeiro Martins, insigne historiador da Igreja Batista no Brasil (Confira MARTINS, *op. cit*., p.37-9). Gilberto Freyre tomou conhecimento das pesquisas de Mário R. Martins. Reconheceu a legitimidade e historicidade dos estudos do pesquisador batista acerca deste período breve, porém marcante, de sua experiência protestante. Assim, em 31/12/1972, publicou o artigo intitulado ***Depoimento de um ex***-"***menino pregador***", no *Diário de Pernambuco*. Vejamos o que afirmou sobre Martins: "Num jornal do Recife (Jornal do Commercio), simpático e de certo bem intencionado cronista de coisas evangélicas no Brasil (Mário Ribeiro Martins), vem recordando meus contactos de adolescente - quase menino de 17 anos - com o evangelismo. Um evangelismo, o meu, nesses dias, de caráter o mais popular. O mais antiburguês. O mais anti-eclesiástico. Com muito de tolstoiano, portanto. São contactos e tendências de que me orgulho. Duraram ano e meio. Mas ano e meio que me enriqueceram a vida e o conhecimento da natureza humana, no sentido de relações dos homens com Deus e com o Cristo, que é um sentido de que ainda hoje guardo comigo parte nada insignificante".

logar na Meza Administrativa, como vogal, em substituição ao irmão Milonez que havia morrido, foi nomeado o irmão Gylberto Freyre". Nesta mesma sessão, a "Egreja ainda nomeou o irmão Gylberto Freyre como seu representante junto à Junta Executiva da Convenção Regional das Egrejas".[38] Seu nome também foi registrado na sessão regular da Igreja Batista, no dia 5 de novembro de 1917: "Como não houvesse nada que merecesse correção foram os mesmos estactutos approvados e feita uma proposta para a impressão de 500 exemplares, ficando aos coidados dos irmãos Gylberto Freyre e H. H. Muirhead, comissão nomeada para esse fim".[39] Em 4 de março de 1918, poucos dias antes de Gilberto viajar para os Estados Unidos, lemos: "Foi sob proposta e aprovação unânime nomeados os irmãos Menandro Martins, João do Nascimento e Gylberto Freyre para em commissão se entenderem com as diversas egrejas aqui da Capital a ver se há probabilidade de se sustentar a Convenção Nacional que se realizará em julho próximo na cidade do Recife".[40]

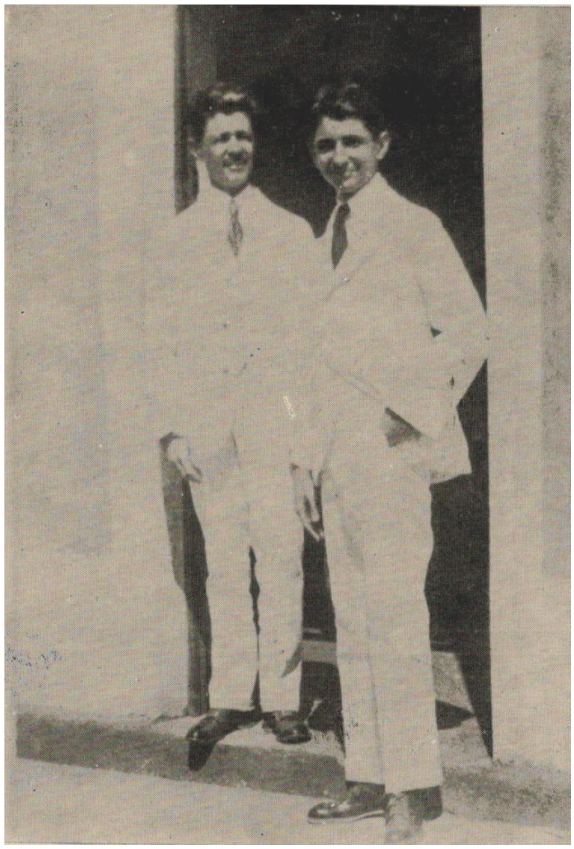


Foto - **Alfredo Freyre e Gilberto Freyre** - 1917

[38] ***Livro de Actas da Primeira Egreja Baptista do Recife***, ***PE***, 1915-1920, p.422. (*Apud* MARTINS, 2011, p.41).
[39] ***Actas da Primeira Egreja Baptista do Recife***, ***PE***, p.447 (*Ibidem*, p.42).
[40] ***Actas da Primeira Egreja Baptista do Recife***, ***PE***, p.450 (*Idem*).

O jovem Freyre experimentou a oportunidade de pregar o evangelho em cultos batistas. Seu pai Alfredo às vezes frequentava a igreja, muito embora não tenha se convertido a fé protestante. Em seu diário pessoal lemos que Gilberto proferiu o discurso "Cristo do Evangelho e o Evangelho do Cristo" na *Primeira Igreja Batista do Recife*, na Rua Formosa. A repercussão de sua pregação causou-lhe comoção, pois fora consagrado pelo reconhecimento de muita gente humilde[41] e ilustre.[42] Até mesmo sua mãe Francisca, tão católica, estava presente e se comovera por ver "aqueles homens apertando a mão de um menino em sinal de arrependimento" e "desejo de seguirem a Cristo".[43]

Mário Martins (2011) também recordou que pouco depois de seu batismo, Gilberto subiu novamente ao púlpito da *Primeira Igreja* para proferir "mensagem evangelística". Proferiu um sermão inspirado na ressurreição da filha de Jairo (do Novo Testamento), cujo título chamou de "O Aperto de Mão". Nesta ocasião, estava presente o Rev. José Munguba Sobrinho, "que havia também recebido o grau de Bacharel em Letras, ao lado de Gilberto Freyre, no Colégio Americano Gilreath". O missionário W. C. Taylor, admirado pela repercussão dos discursos de Gilberto, chegou a registrar que o jovem crente era "o mais amado pregador batista em Pernambuco".[44] Eis algumas nuances da (van)glória de mandar que Gilberto experimentara ainda jovem.

A partir dos estudos e pesquisas de Mário Martins (2011) constatamos que o historiador A. N. Mesquita registrou no livro *História dos baptistas em Pernambuco*, publicado em 1930, as atividades da Convenção Batista Regional, realizada no Recife, PE, em abril de 1918. A referida convenção foi iniciada na *Igreja Batista de Vila Natan* (Moreno) e terminou na *Primeira Igreja Batista do Recife* (Boa Vista), devido a uma "forte perseguição" aos protestantes na região. Nesta ocasião, o irmão "Gilberto Freyre apresentou um bem elaborado parecer sobre Missões Estrangeiras".[45]

---

[41] "Mas quando o missionário, pastor da Igreja e também meu bom amigo, Mr. Muirhead, entusiasmado com o que acabara de ver, exclamou que breve aquela sua igreja, até então só de gente modesta, teria como membros advogados, médicos, industriais, intelectuais, altos comerciantes, impressionados com o Pregador-Menino, eu, indignado, lhe disse - "SÓ ME INTERESSAM OS POBRES". Era um tolstoiano radical." (***Depoimento de um***... Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*. Recife, 31.12.1972).

[42] Entre os ilustres destacou o bacharel em direito Cristiano Cordeiro, o futuro jornalista Orlando Dantas e o advogado João Vicente da Costa.

[43] FREYRE, 1975, p.21.

[44] MARTINS, *op. cit.*, p.43, 60.

[45] *Ibidem*, p.42.

2.2. **A viagem para os Estados Unidos e o ambiente protestante da Universidade de Baylor**, **Texas**

O cenário político-intelectual brasileiro entre as décadas de 1910 e 1920 configurou-se como espaço de calorosos debates-embates travados pelos pioneiros das ciências sociais brasileiras. Como portadores de uma "missão social" urgente e de um desafio grandioso, os intelectuais brasileiros deveriam conhecer o país, forjar a identidade nacional e construir o Brasil moderno. Para realizar este ambicioso projeto seria necessário observar alguns parâmetros fundamentais, que consistia na avaliação "correta" do passado, na interpretação "segura" do presente e na apresentação de sugestões "valiosas" para o futuro da nação. Nosso maior problema era o de raças: o Brasil era um país de mestiços. Na avaliação de nossos intelectuais este seria o maior entrave à modernização do país.[46] Segundo Pallares-Burke (2005), paradoxalmente, os Freyre consideravam a formação acadêmica no estrangeiro a melhor "via de acesso a uma solução autenticamente brasileira para os problemas do país". **Gilberto foi orientado pelo pai Alfredo Freyre e pelo irmão Ulysses a se preparar para um grande desafio intelectual e político**: **resolver o problema do Brasil**. Assim, embora jovem e irrequieto, alimentava grandes ambições e cada vez mais tomava consciência de que deveria "arregimentar e liderar outros espíritos talentosos" comprometidos com o que se poderia chamar de a "causa brasileira".[47] No entanto, o jovem estudante brasileiro embarcaria para os Estados Unidos ainda muito saturado do espírito patriarcal e aristocrático de sua estirpe pernambucana.[48]

Nesta conjuntura, em 21 de abril de 1918, Gilberto Freyre viajou para a outra América. Planejara estudar no maior centro intelectual com orientação protestante-batista dos Estados

---

[46] Cf. nossas referências basilares sobre a conjuntura e o debate intelectual no Brasil, décadas de 1910 e 1920: SKIDMORE, Thomas E. (1976). *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; LEITE, Dante Moreira (1976). *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. 3.ed. São Paulo: Pioneira; MICELLI, Sérgio (1979). *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel; BARROS, Sérgio M. P. (supervisão); RAMOS, Ricardo e HOLANDA, Sérgio B. de (consultores de texto). (1980). *Nosso século: a memória fotográfica do Brasil no século XX*. São Paulo: Abril Cultural; CARDOSO, Vicente L. (Org.) (1990). *À margem da história da República*. 3.ed. Recife: FJN e Massangana; MOTTA, Marly Silva da (1992). *A nação faz cem anos: a questão nacional no centenário da independência*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV-CPDOC; SEVCENKO, Nicolau (1998). "República: da Belle Époque à era do rádio". In: *História da vida privada no Brasil*. v.3. São Paulo: Cia das Letras.

[47] PALLARES-BURKE, Mª L. G. (2005). ***Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos***. S.Paulo: UNESP. p.167.

[48] Pouco anos depois perceberia o aristocratismo arraigado em sua condição de brasileiro. Estava a passeio por Lake George, NY, durante seus estudos em *Columbia University*, quando registrou em seu diário: "Curiosa a explosão de ontem, contra mim, de um jovem estudante americano, tipo médio. À mesa do almoço, explodiu de repente: que não gostava de mim porque eu era um aristocrata; e nos Estados Unidos não havia lugar para aristocratas! E esta? Que aristocratismo irritante será esse que eu conduzo sem me aperceber dele?" (FREYRE, 1975, p.55).

Unidos: a *Universidade de Baylor*, conhecida na época como o "Vaticano Batista". Aluno egresso do *Colégio Americano* do Recife, onde destacara-se por suas realizações, brilho e erudição, Gilberto seria auxiliado pelos missionários do colégio. O casal Alyna e Harold Muirhead e Mr. William C. Taylor atuaram como orientadores importantes em sua preparação. O velho missionário L. L. Johnson chegou a vender seu piano de estimação para ajudar na compra de sua passagem. O colégio preparou os papéis e documentos com créditos que credenciavam seu aluno promissor para estudar em universidades renomadas nos Estados Unidos, mas Gilberto preferiu Baylor: uma universidade "terrivelmente provinciana", por outro lado, um centro de excelência de estudo com orientação batista puritana.[49]

Segundo a historiadora Maria L. G. Pallares-Burke (2005), se não fosse a Primeira Guerra Mundial – que assolava a Europa – Gilberto teria escolhido estudar em universidade européia: Oxford seria seu provável destino, considerando a fascinação do estudante pernambucano pela cultura inglesa.[50] Uma hipótese da qual discordamos. A autora considera alguns elementos e acontecimentos parcialmente plausíveis. São eles: as famílias brasileiras mais abastadas sonhavam com a formação acadêmica de seus filhos na Europa, principalmente, devido à euforia advinda da Belle Époque. Provavelmente, os Freyre planejavam o mesmo para o seu talentoso filho; a conjuntura nacional e internacional da grande guerra interferiu na decisão de muitas famílias brasileiras, que preferiram enviar seus filhos para os Estados Unidos; as informações registradas no diário de adolescência e primeira mocidade do jovem G.Freyre confirmam sua fascinação pela Europa. Isto posto, podemos concordar com a repercussão dos acontecimentos no contexto da Belle Époque e da guerra, mas duvidamos das intenções de Gilberto e de sua família, registradas em seu diário pessoal. Considerando as fontes que elencamos (cartas, atas e relatórios dos missionários batistas e da Igreja Batista do Recife), não podemos concordar em absoluto com Pallares-Burke (2005), pois nossas fontes indicam que o jovem Freyre estava tomado por um fervoroso sentimento missionário. Seu maior projeto, neste contexto, era dedicar-se à evangelização do Brasil, do contrário, por que os missionários batistas investiriam tanto no talentoso estudante e jovem "pregador". Ademais, toda a preparação assimilada no *Colégio Americano* e na Igreja Batista fora orientada pelo esforço dos missionários e pelo projeto político-ideológico-intelectual de Alfredo Freyre para seu jovem filho, que deveria partir para a mesma universidade onde estava Ulysses, seu irmão mais velho. Neste sentido, prevaleceu em Gilberto a estrita

[49] FREYRE, 1975, p.30.
[50] PALLARES-BURKE, 2005, p.54.

obediência ao projeto político de seu pai e de sua religião. Estudar em Baylor seria a decisão mais coerente e acertada, pois representava o aprofundamento do projeto religioso iniciado na adolescência. Neste sentido, como advogam Larreta & Giucci (2007), a "formação religiosa e o sentido missionário aprendidos no Colégio Americano prolongavam-se na protestante Universidade de Baylor".[51]

Antes do Texas passaria por Nova York, seu primeiro destino, onde permaneceu por algum tempo, para familiarizar-se com a moderna cultura americana. Nos primeiros dias da viagem experimentou uma mistura de saudade e expectativa diante dos desafios que enfrentaria em terras estrangeiras. Sua falta de entusiasmo com a moderna sociedade capitalista e industrial americana talvez revele apenas certo desconforto diante de mudanças tão bruscas. Mas também indicam uma eminente decepção com a religiosidade norte-americana. Vislumbrou uma sociedade de maioria protestante tomada pelo consumismo e por uma energia industrial avassaladora. Diante dos gigantescos arranha-céus ou atravessando a ponte do Brooklyn, símbolos nova-iorquinos da técnica moderna, "sentiu-se um pequeníssimo Dom Quixote entre moinhos de vento monstruosos".[52] Soma-se a isto a constatação de que na moderna cultura americana, mundialmente aclamada pelo ímpeto de liberdade e democracia, imperava o ódio e a segregação racial nos espaços públicos, a pobreza dos bairros negros e o desprezo dos brancos pelos negros.

Quando Gilberto Freyre chegou à cidade texana de Waco, em setembro de 1918, a *Universidade Batista de Baylor* estava envolta pela ambiência da grande guerra. Baylor apoiava a causa aliada cedendo seu campus para servir como centro de alistamento militar. Nesta conjuntura, o jovem estudante brasileiro encontrava-se marcadamente angustiado; tinha poucas esperanças de resolver os problemas financeiros com os custos de seus estudos nos Estados Unidos. Felizmente, o professor de literatura inglesa e comparada Andrew Joseph Armstrong intercedeu junto ao reitor S. P. Brooks, que concedeu-lhe o cargo de instrutor de francês para uma turma formada por futuros soldados de guerra. Assim, conseguiria completar sua bolsa de estudos e amenizar a falta de dinheiro. Em carta enviada a seu pai Alfredo registrou a importância da religião e da fé cristã em sua vida: "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 têr uma religião potente, e que dá poder pessoal, e conforto, como a christã dá aos que misturam com ella a sua vida e

[51] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.67.
[52] *Ibidem*, p.69.

ideaes".[53] Passada a angústia, Gilberto sentiu-se entusiasmado pela oportunidade de servir à humanidade. O cargo de instrutor possibilitou-lhe ajudar financeiramente a família com os gastos de seus estudos e, principalmente, servir em uma causa altruísta. Também contribuiu com cinco dólares para uma campanha que arrecadava fundos destinados aos soldados que permaneceram na Europa após o fim da guerra. Nesta ocasião, assistiu à conferência de um jovem soldado canadense, Harold Pear, intitulada "Two Years in Hell and Back With a Smile". Pouco depois, visitou diversas vezes a *Exposição de Guerra de Waco*, quando conheceu o marechal Leon Lesoil, diretor da secção belga na exposição. Posteriormente, ouviu o depoimento de guerra de Lesoil e ficou fascinado com sua retórica e a dramaticidade de seus relatos, experiências, heroísmos.[54] Segundo comprova Mário Martins (2011), Freyre tornou-se membro da *Seventh & James Baptist Church* e participou ativamente de suas atividades.[55] Após quase um ano de seu batismo continuava imbuído de um fervoroso sentimento de missão e compromisso com os valores do puritanismo batista.

Em viagem por Murray, cidade interiorana do Kentucky, hospedou-se por várias semanas na casa do missionário William Taylor, diretor do *Seminário Teológico Batista de Pernambuco*, que fora seu professor de grego e latim no *Colégio Americano Batista*. Nesta ocasião, o jovem Gilberto Freyre tornou-se correspondente do *Diário de Pernambuco* e escreveu suas primeiras impressões sobre o cotidiano, as pessoas e suas experiências nos Estados Unidos, na Série *Da Outra América*. Visitou o amigo Orlando Falcão em Louisville, uma antiga cidade industrial situada à margem do Ohio. *Louisville* tornou-se o título da primeira crônica enviada ao jornal recifense. Reparou que suas casas assemelhavam-se a enormes caixas de papelão, como as de

---

[53] ***Carta de G.Freyre a Alfredo Freyre***, 26/09/1918. Acervo da Fundação Gilberto Freyre, Recife, PE.

[54] O jovem Freyre relatou – principalmente em cartas enviadas a seu pai Alfredo – que enfrentava problemas financeiros durante seus estudos em Baylor, pois os custos eram elevados e sua família não dispunha de recursos suficientes para manter todos os seus gastos. No entanto, Gilberto visitou várias vezes a *Exposição de Guerra de Waco*, apesar do elevado preço do ingresso. Em outros momentos criticou a política internacional do Brasil em virtude de sua inexpressiva participação na Primeira Guerra Mundial. Por que se sentia tão atraído por este tema? O que a guerra acionava em seus sentimentos? Como este tema afetava-o? Interessante notar que após algumas décadas, Gilberto Freyre retornaria seu interesse por este tema ao proferir a conferência *Nação e Exército*, na Escola do Estado Maior do Exército Brasileiro, no Rio de Janeiro, em 30 de novembro de 1948, na qual elencou afinidades entre o sociólogo e o soldado. **Seu encantamento pela ditadura de Antônio Salazar**, **em Portugal** (**1933-1974**) **e o apoio ao Golpe Militar no Brasil** (**1964**) **denunciam seu conservadorismo romântico**. **Este apreço pela autoridade e pela austeridade e por instituições fortes**, **tradicionais**, **responsáveis pelo senso de ordem e dever**, **revivificou em Gilberto Freyre o passado aristocrático de seus familiares e a (van)glória de mandar de sua estirpe**.

[55] O Pastor da *Seventh & James*, neste período, o Rev. David Matheus, declarou: "Nós temos sido incapazes de achar melhores registros concernentes a Gilberto Freyre, mas ele fez parte da BYPU (BAPTIST YOUNG PEOPLE UNION), ou seja, União Batista de Jovens, onde falou ao grupo em varias ocasiões sobre o Brasil e suas possibilidades para a obra missionária. Isto foi há muito tempo (1918) e nossos registros não podem ser tão acurados." (David Matheus. CARTA DA SEVENTH & JAMES BAPTIST CHURCH. Waco, Texas, 05 de janeiro de 1973). *Apud* MARTINS, *op. cit*., p.55.

Nova York. Somente os edifícios públicos como os Correios, a Biblioteca Carnegie e as "belíssimas" Igrejas contrastavam com a monotonia da rude arquitetura industrial desta cidade. Sua sensibilidade estético-religiosa permitiu-lhe observar que:

> O protestantismo americano, parece que para fazer concorrência ao catolicismo faustoso, está levantando seus templos com arte e refinamento de gosto. O Catolicismo trouxe aos Estados Unidos com a sua expansão – devida aos imigrantes europeus, em grande parte – o gosto pela fina arquitetura eclesiástica que povoou de rendilhadas catedrais góticas a Europa medieval.[56]



Foto - **Diário de Pernambuco**, **Recife** - década de 1920

Também registrou que os católicos americanos eram muito liberais. Cooperavam com a "Young Men's Christian Association" [57] e com movimentos de temperança, nos quais padres católicos, pastores evangélicos e rabinos judeus trabalhavam juntos no combate aos vícios

[56] ***Louisville***. Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 3/11/1918. (FREYRE, 1979, v.1, p.39).
[57] A YMCA (Associação Cristã de Moços) foi criada em 1844, na cidade de Londres, para a promoção do desenvolvimento espiritual, intelectual e físico de jovens cristãos. Na adolescência Gilberto Freyre foi presidente de um clube de jovens nesta instituição, quando seu pai Alfredo Freyre era chefe do Departamento Educacional da Associação Cristã de Moços de Pernambuco.

como o alcoolismo, a prostituição comercializada etc. No entanto, esta cooperação não significava o rompimento de seu isolamento eclesiástico e dogmático, "guardando cada um a pureza de sua fé. Vivem, e está direito que vivam. O mundo hoje precisa de gente de convicção".[58] Palavras como pureza e convicção repercutiam em sua escrita jornalística, sintomas de um acentuado tomismo.

No dia 28 de dezembro de 1918, escreveu de *Seminary Hill*, o maior seminário batista do mundo, também conhecido como *Southwestern Baptist Theological Seminary*, localizado em Fort Worth, Texas.[59] Estava feliz por seu desempenho nas provas da universidade. Logo iniciaria um novo "quarter". Reclamou das poucas cartas recebidas de familiares e amigos. Sua visita a Fort Worth guardava propósitos importantes: visitar seu amigo seminarista R. S. Jones, conhecer o majestoso seminário e ouvir a pregação do famoso pastor das multidões Billy Sunday. Sua fascinação pelo grande pastor é notória: "Billy é hoje o pregador de mais larga popularidade no mundo inteiro. E o de mais poder. Basta dizer que foi ele quem fez cair de joelhos, em New York, 100.000 pessoas". Gilberto enumerou as realizações de Sunday: "Em Fort Worth começou a pregar há 5 semanas. Tem havido na média 100 conversões por noite. Ontem, à noite, houve umas 300". De todas as qualidades do pregador americano, a que despertou-lhe maior apreço fora a teatralidade de suas maneiras. "Billy solta um grito, avança para o auditório, num movimento brusco, violento, inesperado. E seu poder vai até o fim". O jovem Freyre, pregador batista admirado por membros e líderes da igreja no Recife, sentiu-se impactado pelo poder de conversão do pastor Sunday. Desejara ser como ele, um arrebatador de almas, admirado e aclamado por todo o mundo. Eis o sentimento salvífico e sua vanglória. Para fixar suas impressões e os "maneirismos" de Billy Sunday, G.Freyre resolvera desenhar, em quatro cartões, algumas atitudes do pregador.[60] Também registrou que o ilustre pastor pregava a doutrina da graça, da salvação pessoal, da redenção "na sua pureza evangélica", fundamentando seus argumentos no Novo Testamento e na antiga Bíblia. Durante sua estadia na bela *Seminary Hill*, assistiu palestra com o professor de missões Knight, conversou com o

[58] ***Louisville***... (FREYRE, 1979, v.1, p.40).
[59] Esta correspondência, redigida para o *Diário de Pernambuco*, também foi publicada – com o título "Carta de um Seminarista" – no jornal batista *A Mensagem*, em 15 de março de 1919.
[60] "Penso que a melhor maneira de fixar impressões de Billy Sunday é desenhar a pena algumas de suas atitudes. É o que faço. Observe nos 4 (quatro) cartões. 1) Billy Sunday orando. 2) Billy Sunday subiu na cadeira e gritou MOTHERS, OH MOTHERS. 3) Billy Sunday avança como se fosse saltar da plataforma. 4) Billy Sunday grita ESTE ESCRAVO É VOCÊ." [Confira ***Fort Worth***. Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 16/2/1919. In: FREYRE, 1979, v.1, p.52].

velho James Bruton Gambrell,[61] "o 'papai' dos batistas de Texas" e conferenciou com professores, estudantes e com um grupo de missionários mexicanos.[62]

No artigo enviado ao *Diário de Pernambuco*, em 04 de maio de 1919, comentara sobre a disciplina dos estudantes na Universidade de Baylor: o "Student's self-government" – "a disciplina da Universidade está nas mãos dos estudantes". Freyre admirou-se do princípio de autopoliciamento praticado pelos estudantes, que não eram vigiados durante seus exames, em suas leituras de páginas, volumes e livros exigidos em alguns cursos, em seus relatórios. 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".[63] Outras manifestações em sua escrita de um sentimento religioso reluzente.

A imagem outrora idealizada da modernidade americana e do protestantismo batista foi paulatinamente corroída por conflitos afetivos e intelectuais do jovem Freyre na esfera das relações raciais e do fervor religioso, vivenciados principalmente no sul dos Estados Unidos. Gilberto se decepcionara com o protestantismo americano em diversos momentos. Estava em Kentucry, Texas, quando registrou em seu diário: "Fiquei horrorizado um dia desses com uma reunião de crentes numa igreja rural. Gritos, desmaios, uma exibição tremenda de histeria religiosa. É esta a gente que envia seus missionários ao Brasil para elevar a cultura religiosa dos 'Católicos supersticiosos'? Começo a pensar diferente: que esta gente é que precisa de missionários católicos vindos do Brasil". E concluiu: "O que eu vi na tal reunião não é ardor puramente religioso. O que eu vi aqui domingo passado é também histeria. Mas onde começa a histeria e termina a religiosidade? Impossível de dizer-se".[64] O que horrorizou G.Freyre nesta ocasião? Os cantos eufóricos de crentes negros, pobres, sujos, analfabetos no sul dos Estados Unidos? Com os negros pobres e sujos das senzalas brasileiras e seus cantos africanos, exóticos, extasiantes, porém subjugados ao catolicismo de seus senhores, G.Freyre nunca horrorizou-se. Um sentimento religioso velado parece ter sido a raiz de seu horror.

Outras decepções ainda estavam por vir. Em visita ao bairro negro de Waco, Freyre também constataria o estado "imundo" e "nojento" das condições de vida e higiene de seus moradores.

---

[61] "Editor, Professor do Seminário e Líder batista no Estado. Tornou-se Superintendente das Missões no Texas desde 1896 até 1910. Em 1918, quando Gilberto lá esteve, ele tinha sido eleito Presidente da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, a maior Convenção Batista do Mundo, e foi como Presidente da Convenção que sustentava o Colégio Americano Gilreath, que ele ouviu as informações do jovem brasileiro." (MARTINS, *op. cit.*, p.54).
[62] ***Fort Worth***... (FREYRE, 1979, v.1, p.52-3).
[63] ***Artigo nº 5***. Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 4/5/1919. (FREYRE, 1979, v.1, p.55).
[64] FREYRE, 1975, p.25.

Admirou-se do baixo nível intelectual dos candidatos a pastor, sobretudo, nas comunidades protestantes mais pobres e de prevalência negra. Sua decepção agravou-se quando voltava de visita à *Faculdade de Medicina* da *Universidade de Dallas*. Conheceu de perto o racismo dos moradores protestantes de uma cidade ou vila interiorana do Texas chamada Waxahaxie:

> O que me arrepiou foi, na volta, (...) sentir um cheiro intenso de carne queimada e ser informado com relativa simplicidade: 'É um negro que os *boys* acabam de queimar!' Seria exato? Seria mesmo odor de negro queimado? Não sei – mas isto sim me arrepiou e muito. Nunca pensei que tal horror fosse possível nos Estados Unidos de agora. Mas é. Aqui ainda se lincha, se mata, se queima negro. Não é fato isolado. Acontece várias vezes.[65]
>
> **O que fiz**, **quando defrontei-me com o tratamento mais que cruel**, **dado pela burguesia evangélica dos Estados Unidos aos negros**? Descri desse evangelismo. E dei um rumo um tanto mais anárquico ao que já era o dos meus projetos de vida. Diferente de todos os rumos convencionais, sem nunca desprender-me de todo do meu entusiasmo de adolescente e de jovem por Jesus e das minhas preocupações com os pobres do Brasil, **cuidaria do assunto à minha maneira**, **nem Católica**, **nem Evangélica**.[66] (Grifo nosso).

O jovem Freyre afastou-se da *Seventh & James Baptist Church* e abandonou o protestantismo batista, iniciando seu retorno ao catolicismo romano e à sua estética romântica. Uma reconversão marcada por ambiguidades, hesitações e ressentimentos que revelaremos posteriormente, no transcorrer da conjuntura e da análise. Como constatamos, o próprio G.Freyre afirmara que optara, nesta ocasião, por uma relação um tanto anárquica com a religião, uma relação a sua maneira: nem católica, nem evangélica.

Seu primo Diogo de Melo Meneses escreveria décadas depois, em 1944, algumas *Notas biográficas* sobre este momento singular. Para tanto, reforçou os argumentos e a postura de G.Freyre, aparentemente autônoma, em relação ao catolicismo:

> Mas uma vez na universidade, nos Estados-Unidos, sua formação tomou outro rumo. Voltaram a se acentuar as suas preocupações intelectuais e filosóficas, seu gôsto pelos métodos científicos, e **o misticismo da crise de adolescente suavizou-se numa religiosidade que aos poucos o foi reaproximando das tradições católicas**

---

[65] *Ibidem*, p.33.
[66] ***Depoimento de um***... Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*. Recife, 31.12.1972.

> **mais intelectuais e estéticas**, não como um convertido, (...) mas como um namorado distante do passado poético e da experiência humana, filosófica e artística condensada na Igreja de Roma. De modo nenhum tornou-se católico: o seu cristianismo é que ampliou-se com a compreensão simpática da Igreja Católica.[67] (Grifo nosso).

Não concordamos com os argumentos de G.Freyre e duvidamos de suas intenções, pois não acreditamos que sua *trânsfuga afetiva* do protestantismo para o catolicismo tenha resultado na autonomia religiosa da qual se orgulhava. Todo o nosso esforço, neste trabalho doutoral, está orientado para o rastreamento minucioso da repercussão do sentimento religioso protestante e católico em sua produção intelectual, sobretudo, em sua obra magna *Casa-Grande & Senzala*. Neste sentido, o próprio Diogo Meneses revelou-nos uma pista importantíssima para nossa análise. Se o jovem Freyre reaproximou-se do catolicismo pelas tradições mais intelectuais e estéticas, obviamente, encontrou um "novo lugar" para o "domínio das ideias religiosas", como fizera o escritor inglês Walter Horatio Pater, ensaísta muito querido e estudado por Gilberto Freyre, nesta conjuntura. Este "novo lugar" seria a estética literária, conforme argumentam Gisálio Cerqueira Filho e Marcelo Neder Cerqueira (2008).[68] De mais a mais, para interpretarmos seu rompimento com o protestantismo batista e sua reconversão ao catolicismo romano também precisamos considerar a repercussão da conversão do pastor anglicano Henry Newman e do escritor-filósofo G. K. Chesterton ao catolicismo: pensadores ingleses muito admirados e estimados por G.Freyre e que repercutiram em sua decisão de reconverter-se à religião de seus pais e avós, conforme demonstraremos adiante e nos próximos capítulos.

De 29 de dezembro de 1919 a 04 de janeiro de 1920, representou o Brasil no *VIII Congresso Internacional de Estudantes*, realizado em Des Moines, Iowa. As experiências vivenciadas nesta conjuntura foram registradas em artigo enviado ao *Diário de Pernambuco*, em 14/3/1920. Recorrentemente, o jovem Freyre registrava seu apreço pelos traços arquitetônicos das antigas edificações de cidades por onde passou. E dentre estas, admirou-se das "igrejas francamente belas" de Des Moines. "Que seria das cidades americanas se lhe arrancassem

---

[67] MENESES, *op. cit*., p.42.

[68] Hipótese defendida por Cerqueira Filho e Neder Cerqueira sobre os traços religiosos presentes na narrativa literária de Walter Pater, especificamente, na obra *The Child in the House*. Confira ***Apetite pelo sagrado***. Trabalho apresentado pelos autores no III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental, realizado na Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, de 4 a 7 de setembro, 2008.

suas igrejas?", perguntou Gilberto Freyre. No congresso, onde reuniram-se estudantes dos Estados Unidos, Canadá e de outras trinta e oito nações, os desafios e problemas sociais, políticos, econômicos, estudantis foram debatidos "à luz dos ensinos do Cristianismo" e de "sua essência".[69] Eis outra categoria tomista: essência denota pureza, perfeição. O congresso foi promovido pela *Federação Mundial de Estudantes Cristãos*, uma entidade criada em 1895, pelo metodista e entusiasta por missões John R. Mott. Segundo Siepierski (2002), a federação nasceu no seio do *Student Volunteer Moviment of North America*, um movimento gestado em 1886, durante as "conferências de verão do famoso evangelista e reavivalista americano Dwight L. Moody", realizadas em Mount Hermon, Massachusetts.[70] Sobre o missionário John Mott registrou G.Freyre: "Tive a honra de apertar a mão a este grande homem e de dizer-lhe quanto o admiro".[71]

A *Universidade de Baylor* era uma instituição austera em sua orientação batista puritana. Os professores deveriam adequar seus programas e arcabouço teórico à teologia cristã protestante sob pena de sofrerem advertências e até expulsão. A *Convenção Batista do Texas* controlava e julgava os comportamentos "heréticos" dentro e fora da universidade. Nesta conjuntura, o professor de Sociologia Dow foi perseguido e acusado de ser darwinista, posteriormente seria forçado a desligar-se de Baylor. O professor Bradbury também sofreu pressões externas e não permaneceu na instituição. A professora Pace foi obrigada a responder um questionário acerca do tema "criação versus evolução" para ser avaliada sobre sua orientação teórica. J. L. Kesler ministrava o curso "Evolution and Heredity" e foi acusado de defender o evolucionismo darwiniano. Outrossim, professores e alunos eram hostilizados quando manifestavam apreço pela teoria da evolução e alguns foram forçados a deixar a universidade, que não tolerava o ensino de teorias que se opunham a doutrina cristã. O reitor Brooks esforçou-se por defender os acusados, mas não conseguiu impedir o ímpeto punitivo e intransigente da maioria puritana de Baylor. A atmosfera de controle intelectual e de severa punição aos desviantes contribuiu para o acirramento da decepção do jovem Freyre com o protestantismo batista.

Mas com o professor Joseph Armstrong era diferente. Muito embora fosse um batista convicto, possuía um espírito livre, tolerante e apaixonado pela literatura. Era um mestre atencioso, amoroso, capaz de ouvi-lo e orientá-lo. Armstrong era um professor muito prestigiado na instituição. Proporcionou aos alunos – e demais professores – o contato com

---

[69] ***Artigo nº 10***, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 14/03/1920. (FREYRE, 1979, v.1, p.71-2).
[70] SIEPIERSKI, *op. cit.*, p.94.
[71] ***Artigo nº 10***... (*Ibidem*, p.72).

grandes mestres contemporâneos da literatura mundial. Seu cosmopolitismo abriu as portas de Baylor para intelectuais renovadores como William Butler Yaets, Amy Lowell, Vachel Lindsay, que seriam, em parte, heréticos. No entanto, o prestigio de Armstrong sobrepujou críticas e resistências. Freyre encontrou neste professor um admirador, incentivador e um pai amoroso, com quem poderia renovar suas esperanças e aprofundar seus estudos em literatura comparada. "Por sua orientação (...) estudou anglo-saxão com um professor recém-chegado de Oxford. Armstrong afirmava que Freyre deveria tornar-se escritor de língua inglesa. Condição que julgava fundamental para o reconhecimento internacional" de seu pupilo latinoamericano.[72] Mas o jovem Freyre não queira seguir carreira no exterior. Em 15 de dezembro de 1920 enviou carta para Oliveira Lima, na qual reafirmou sua posição: "Minha vontade entretanto é ir para o Brasil e servir da melhor maneira o meu país – ainda que me tentem as oportunidades para o trabalho intelectual nos Estados Unidos, quando as comparo com as dificuldades no Brasil".[73]

Para a surpresa de seu professor, familiares e amigos, os resultados obtidos pelo jovem Freyre nas disciplinas cursadas em Baylor não foram excelentes. Suas notas foram apenas boas e satisfatórias.[74] Isto pode ter repercutido em sua autoconfiança, pois trouxera um histórico escolar exemplar do *Colégio Americano* e recomendações dos missionários batistas que confirmavam seu brilhantismo. As anotações de seu diário íntimo atestam que realizava muitas leituras de interesse próprio. Provavelmente, não lia ou estudava todo o material exigido pelos cursos que participou e não cumpria rigorosamente todas as tarefas de estudante. Estava muito ocupado com suas responsabilidades como instrutor de francês e espanhol na universidade e com a elaboração de artigos/correspondências para o *Diário de Pernambuco*. G.Freyre devorava autores e obras que pesquisava por indicação de seus mestres e, principalmente, de sua própria intuição. Lia obras preciosas para um gozo estético e sensível muito particular. Preocupava-se com os embates intelectuais no Brasil e com os desafios de construção da identidade nacional, por isso manteve-se atualizado a respeito do pensamento social brasileiro presente nas obras de autores como Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Sylvio Romero, Manoel Bonfim, Oliveira Viana, Graça Aranha, Capistrano de

---

[72] COELHO, *op. cit*., p.65.

[73] ***Carta de G.Freyre à Oliveira Lima***, 15/12/1920. [FREYRE, G.; LIMA, M. de O. (2005). ***Em família: a correspondência de Oliveira Lima e Gilberto Freyre***. Organização de Ângela de Castro Gomes Campinas, SP: Mercado de Letras. p.59].

[74] Gilberto Freyre obteve oito notas A: "Excellent", doze notas B: "Good", sete C: "Fair" e um D: "Passed". Esta última, surpreendentemente, no curso sobre Dante, ministrado pelo professor-amigo Armstrong (PALLARES-BURKE, 2005, p.68).

Abreu, Lima Barreto, Licínio Cardoso, Monteiro Lobato, Tristão Ataíde, Mário de Andrade, Alberto Torres, entre outros.

2.3. **A fascinação do jovem Freyre pelo ensaismo inglês e seu contato com a literatura de Walter Pater e G. K. Chesterton**

Gilberto Freyre sentia-se seduzido pela Inglaterra desde a infância e a adolescência. Admirava a língua, a história, a cultura, o humor, o comportamento, a flama e a excentricidade inglesas. Uma fascinação gestada no ambiente anglófilo do *Colégio Americano Batista* do Recife e pela influência de seu pai Alfredo Freyre (admirador da cultura anglo-saxônica e dos escritores ingleses) e dos missionários batistas e de seu "querido" professor inglês Mr. Willians.

Em *Baylor University*, de 1918 a 1920, o jovem G.Freyre realizou estudos em *Artes Liberais* e especializou-se em *Ciências Políticas* e *Sociais*. Como aluno de Joseph Armstrong – um professor apaixonante, dinâmico e entusiasmado com o conhecimento e com a literatura inglesa – sentiu-se ainda mais cativado pelas possibilidades de estudos sobre o ensaísmo. Dentre as vinte e duas disciplinas que cursou em Baylor, nove pertenciam ao Departamento de Língua e Literatura Inglesa, dirigido pelo Dr. Armstrong, que ministrava cursos sobre Dante, Renascimento italiano, Shakespeare, Goethe, literatura vitoriana, poesia e drama contemporâneo, obras primas da literatura, composição e retórica. Neste último curso, obrigatório para alunos iniciantes, o jovem Freyre manteve contato com ensaístas britânicos que marcariam para sempre sua trajetória intelectual e repercutiriam (afetivamente) em suas escolhas, hesitações, projetos abandonados e realizados... Assim, retomou leituras de Bacon, Milton e dos irmãos Goncourt; iniciação em Dryden, Browne, De Quincey, Steele, Addison, Johnson, Hazlitt, Defoe, Savage, Landor, Huxley, Trackeray, Newman, Bennett, Hearn, Chesterton e Walter Pater. Também desenvolveu estudo sistemático de autores outrora conhecidos, de leituras mais aventurosas que dirigidas como Swift, Lamb, Carlyle, Ruskin, Macaulay. Sentiu-se seduzido pela literatura de ficção, uma literatura psicológica, bem como pela poesia psicológica e filosófica de Chaucer a Browning, passando pelo "imenso" Shakespeare. Registrou em seu diário algumas impressões acerca do ensaísmo:

> É um curso que vem abrindo novas e largas visões do Homem, da sociedade, da História. Sem o ensaio (...) estaríamos muito pobres com relação a problemas básicos do Homem e da Sociedade que a ciência dos Comte, dos Spencer e dos

> Tylor não parece capaz de esclarecer só por caminhos e por métodos científicos. (...). Isto 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 é senão a reunião de inúmeras biografias. Pelo menos não deveria a História ser senão isto: a essência de inúmeras biografias.[75]

Desde a adolescência G.Freyre admirava a literatura dos irmãos Goncourt.[76] Anotações registradas em seu diário e no livro *Como e porque sou e não sou sociólogo* (1968) atestam sua fascinação pelo esteticismo e naturalismo dos irmãos franceses. Sentia-se especialmente atraído pelo sentido que estes imprimiam à literatura que escreviam: *l'histoire intime... ce roman vrai*. Destacou traços do estilo e da escrita dos Goncourt, que denunciam (mais uma vez) a apreciação que nutria pela perfeição (tomismo): juntavam "ao gosto da cor o da precisão, agudeza e até pureza do traço", para sugestão, evocação e expressão de seus personagens, de sentimentos, paisagens e ambientes, com plasticidade e vivacidade[77]:

> Edmond e Jules Goncourt situam-se estética e historicamente entre o realismo de Flaubert e o naturalismo de Zola. Autores de romances históricos que destacam os traços negativos, o vício e a degenerescência moral da sociedade francesa do século XIX, os Goncourt preocupavam-se marcantemente com o caráter documental de suas obras, por isso, pesquisavam uma ampla variedade de fontes, tais como jornais, novelas e pinturas. Aplicaram o método documental à redação de romances, segundo a técnica naturalista, que consiste na documentação objetiva e estudos científicos para a descrição dos estados patológicos sociais. Pretendiam a criação de uma linguagem especial, que se manifestasse de forma científica e altamente artística. Uma linguagem que pudesse exprimir a psicologia de seus personagens, e levasse os leitores a refletir sobre os ambientes retratados, com plasticidade e vivacidade. Escritores visuais, pictóricos e plásticos, tinham um meticuloso fascínio pela apresentação da realidade a partir de uma infinidade de minúcias extraídas do

[75] FREYRE, 1975, p.27.
[76] Edmond Huot de Goncourt (1822-1896) e Jules Huot de Goncourt (1830-1870) – Escritores franceses adeptos do naturalismo. Formaram uma das mais famosas parcerias literárias.
[77] *Ibidem*, p.121.

> comportamento humano. Com o capricho dos miniaturistas e afiada percepção recolhiam estas minúcias da realidade humana viva e concreta.[78]

O professor Joseph Armstrong, que o chamava carinhosamente de "*son*", era muito admirado e estimado pelo jovem Freyre. Ensinou-lhe particularidades e possibilidades de aplicação do ensaio: gênero que se define simultaneamente como pessoal, claro, explícito, despretensioso, agradável, um tanto meditativo e coloquial.

> Freyre reconheceu o ensaio como "gênero nobre", e identificou algumas chaves que desejava como futuro escritor: o ensaísta rompe com o pedantismo, erudição vazia e discursos ruidosos; busca na conjugação de bom senso, poesia e filosofia a análise dos problemas básicos do homem e da sociedade; revela a expressão do humano e do social num tom de conversa, realismo e intimidade.[79]

Dentre os diversos ensaístas estudados pelo jovem Freyre, nos cursos ministrados pelo professor Joseph Armstrong, alguns repercutiram fortemente em suas escolhas teóricas, preferências temáticas e amadurecimento afetivo-intelectual. Escritores que revivificaram sentimentos religiosos outrora despertados na infância católica e na adolescência protestante-batista. Sentimentos que repercutiriam para sempre no estudante latinoamericano e no intelectual que se tornaria.

Maria L. G. Pallares-Burke (2005) e Enrique Larreta & Guillermo Giucci (2007) realizaram pesquisas importantes sobre a formação intelectual e cultural de Gilberto Freyre, no período que se inicia com a infância e a adolescência no *Colégio Americano Batista* do Recife até o lançamento de seu clássico *Casa-Grande & Senzala*. Pallares-Burke rastreou e interpretou as raízes intelectuais anglófilas de *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. Larreta & Giucci construíram um amplo esboço histórico e sociológico sobre a conjuntura intelectual e cultural vivenciada pelo autor pernambucano, apresentando-nos sua *Biografia cultural*. Nossa contribuição para este debate, parte, inicialmente, do reconhecimento de que apesar da voracidade com que Gilberto Freyre lia autores em artes, filosofia, teologia, ciência e literatura, foi no ensaísmo inglês, que ele defrontou-se com dois escritores decisivos para sua formação intelectual na década de 1920 e a publicação de *Casa-Grande & Senzala* em 1933.

---

[78] COELHO, *op. cit.*, p.88.
[79] *Ibidem*, p.66.

Nas linhas que seguem, perseguiremos uma pista que não foi investigada pelos seus maiores intérpretes, inclusive, por Pallares-Burke, que decifrou as raízes inglesas do pensamento de G.Freyre. Elegemos dois ensaístas que fascinaram o jovem Freyre, reavivando sentimentos religiosos pujantes. Sentimentos forjados com entusiasmo, paixão e fervor religioso, que atravessaram sua inteligência e sua sensibilidade poética, estética, racional.[80] Repercutiram na escolha de temas e na estruturação de ideias e insights dos quais orgulhava-se e que tornaram-se o romance de sua própria ortodoxia. **Estes escritores deixaram marcas profundas em sua formação e renovaram sua** "**fome pelo sagrado**".[81] São eles: o crítico-esteticista **Walter Pater** e o filósofo-teologista **G. Keith Chesterton**. Outrossim, investigaremos o conteúdo afetivo-religioso e a repercussão intelectual do conto *The child in the house*, de Pater, e da obra *Orthodoxy*, de Chesterton, na formação do jovem Freyre (década de 1920) e na publicação de *Casa-Grande & Senzala* (1933).



Gilberto Freyre, **Baylor University** - 1920

[80] Esta pista nos foi sugerida pelo Prof. Dr. Gisálio Cerqueira Filho, da Universidade Federal Fluminense (UFF), membro externo convidado para minha Banca de Defesa da dissertação *Gilberto Freyre: indiciarismo, emoção e política na casa-grande e na senzala*, realizada em agosto de 2007, na Sala de Seminários do Programa de Pós-graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Proposição sempre reforçada por minha orientadora, a Profª Drª Márcia Barros Ferreira Rodrigues, do PPGHIS/UFES.

[81] Expressão utilizada por Gisálio Cerqueira Filho e Marcelo Neder Cerqueira em *Apetite pelo sagrado* (2008), conforme referência anteriormente citada.

2.4. **Walter Pater**: **nostalgia e infância na casa paterna**

Walter Horatio Pater (1839-1894) foi um ensaísta requintado e erudito, escritor de ficção, crítico literário e de arte. Discípulo de John Ruskin, personalidade inquieta, nostálgico, seus princípios estéticos foram desenvolvidos por Oscar Wilde e George Moore. Os conceitos enunciados em sua obra foram transmitidos ao século XX pelo esforço de William Butler Yeats. W.Pater era um brilhante esteticista. Sua estética aproximou-se da anamnese de Platão, mas divergiu do filósofo grego no tocante à ética. Sua fome de sensações sempre novas revelou-se na identificação íntima com o pensamento de Heráclito. Também destacou-se pelo ecletismo intelectual em crítica literária e escritos filosóficos. Escreveu obras importantes como: *Studies in the history of the Renaissance* (1873), *The child in the house* (1878), *Marius the Epicurean* (1885), *Imaginary portrait* (1887), *Appreciations with an essay on style* (1889) e *Plato and platonism* (1893).

Nasceu em Shadwell, Inglaterra. Seu pai Richard Glode Pater era médico e praticou uma medicina voltada para o cuidado dos pobres. W.Pater ainda era muito pequeno quando seu pai morreu e sua mãe Maria Pater decidiu mudar-se para uma casa modesta em Enfield, Londres. Quando criança estudou na *Enfield Grammar School* e foi orientado individualmente pelo diretor da escola. Estava com 14 anos quando sua mãe morreu e foi enviado para a *King's School*, em Canterburry. Sentia-se atraído por elementos rituais e estéticos da Igreja Anglicana, especialmente pela beleza da Catedral da cidade. Participava ativamente das atividades da igreja e desejava tornar-se um pastor nesta religião. Seu contato com a teoria evolucionista de Darwin e o estudo de outros escritores repercutiu em sua decisão de afastar-se da Igreja Anglicana, do cristianismo e do propósito de ordenar-se pastor. A leitura da obra *Modern Painters*, de John Ruskin inspirou-lhe um profundo apreço pelo estudo da arte e o gosto pela prosa bem trabalhada. Em 1858 foi agraciado com o privilégio de estudar em Oxford. Nesta ocasião, dedicou-se ao estudo de escritores como Flaubert, Gautier, Baudelaire, Swinburne e de filósofos alemães como Hegel.

Suas atividades de estudo e de ensino em Oxford, combinadas com viagens à Alemanha, França e Itália, nesta última em Florença, Pisa e Ravenna, acirrou seu interesse pelo estudo da arte e da literatura, intensificando a produção de artigos e críticas. Em 1866 escreveu um ensaio sobre a metafísica da Coleridge, intitulado *Coleridge's writings*. Meses depois escreveu o ensaio *The poems of William Morris* e sobre Winckelmann, publicados na Westminster Review. Também publicou ensaios sobre Leonardo da Vinci, Botticelli e Michelangelo na

Fortnightly Review. No ensaio *The school of Giorgione* apresentou ao mundo um fascinante insight: "Toda a arte aspira continuamente à condição de música".

Em linhas gerais, as obras de W.Pater proporcionam ao leitor – e ao estudioso – o contato com categorias e insights preciosos. Para Pater, a vida é composta de forças elementares em movimento perene, visto que tudo está em fluxo. Esta constatação exige-nos uma observação aguçada da vida, que está sempre marcada por pulsações para o tempo estabelecido e pela transitoriedade. Assim, os momentos de percepção podem advir de efeitos simples ou de excitação intelectual na filosofia, na ciência, nas artes, na religião, etc. Uma excitação, uma paixão, uma sinestesia ora provocada e ora provocante do desejo de beleza.

Segundo Pallares-Burke (1997), para W.Pater as "formas de escrever" não são "meros acidentes literários" que dependem da "escolha pessoal e caprichosa do autor". Dependem do assunto e da forma como a mente humana se relaciona com a verdade. Assim, o ensaio não apresenta as inferências de forma sistematicamente organizadas, mas ligações que surgem por "associações mais ou menos livres e que se coadunam perfeitamente com a dubiedade e o inacabamento da experiência fugidia e da inevitável subjetividade de sua percepção".[82] Neste sentido, W.Pater considerou o ensaio como um método que se aproxima da realidade pela irregularidade, o fortuito, o ardor e a confusão da própria vida.

Sabemos que Gilberto Freyre encontrou em W.Pater atributos que apreciava no escritor talentoso, a saber, a discussão de questões estéticas e de estilo, da experiência humana em sua fluidez e complexidade, a relevância da imaginação e a defesa da liberdade criativa e, principalmente, o estilo literário que instigou sua fome pelo sagrado. Neste sentido, a fascinação do jovem Freyre pela literatura de W.Pater aprofundou-se com a leitura do conto *The child in the house*, uma pequena obra-prima publicada originalmente na *Macmillan's Magazine*, em agosto de 1878. Este conto seria um auto-retrato em terceira pessoa com experiências e lembranças de infância: um esboço semi-autobiográfico evocativo, intitulado *Retratos Imaginários 1. A criança na casa*. Entre 1885 e 1887, o autor publicou quatro novos retratos imaginários na mesma revista. Cada ensaio versava sobre homens desajustados, nascidos fora de seu tempo e que traziam mal a si mesmos: *A prince of court painters*, *Sebastian van Storck*, *L'Auxerrois Denys* e *Duke Carl de Rosenmold*. Pater exerceu influência marcante em críticos de arte como Bernard Berenson, Roger Fry, Kenneth Clark e Richard

[82] PALLARES-BURKE, Maria L. G. (1997). "Gilberto Freyre e a Inglaterra: uma história de amor". In: ***Tempo Social***. São Paulo, Vol.9, N.2, p.13-38, outubro. p.24.

Wollheim; e sobre os primeiros modernistas literários: Marcel Proust, James Joyce, William B. Yeats, Paul Valéry, Ezra Pound, T. S. Eliot e Wallace Stevens.

Segundo Pallares-Burke (2005), com a literatura de Pater, G.Freyre percebeu que o ensaio poderia ser "a forma capaz de apreender o ambivalente, o opaco, o inarticulado e o dissonante da experiência".[83] Este contato reforçou sua preferência por caminhos pouco ortodoxos em estilo, mas não em conteúdo. Caminhos idílicos que desejava trilhar para conceber o "intelectual e o sensível", o "vivido e o conceitualizado" como instâncias que se equilibram, conforme argumenta Roberto Da Matta (1997).[84] No entanto, o impacto afetivo-intelectual do conto *The child in the house* na formação do jovem Freyre foi maior do que seus críticos interpretaram. Sua atração pelos traços religiosos presentes na literatura de Pater constitui um sintoma negligenciado pela maioria de seus intérpretes: um indício chave que nos permite capturar o sentimento negado em sua raiz afetiva. Os efeitos deste sentimento religioso seriam: apreço pelo conservadorismo vitoriano (pelo ideal branco-anglófilo), fascinação e nostalgia pela infância perdida (fuga do presente), apetite voraz pelo sagrado (a sacralização das relações afetivas, intelectuais, políticas, entre outras).

2.4.1. ***O sagrado em The child in the house, de Walter Pater***

O conto *The child in the house* (1878) só foi publicado como livro em 1894, o ano da morte de Walter Pater, pela editora privada do Rev. Henry Daniel, em Oxford. Para nossa pesquisa utilizaremos a edição da Série Vest Pocket, publicada em 1909, nos Estados Unidos. Esta edição é uma reprodução da 14ª edição americana, impressa em 1908, pela Série Brocade.[85]

A Epígrafe

O frescor da luz, seu mistério,
Especiarias, ou mel de caramichão de cheiro doce,
A harmonia de tempo, tremores das horas
do amor, preso em ti com uma nova felicidade.
Em pé, uma criança, por um espinheiro-vermelho,
O seu perecimento, chama de pequenas pétalas tinha poder

---

[83] PALLARES-BURKE, 2005, p.66.
[84] DA MATTA, Roberto (1997). "Dez anos depois: em torno da originalidade de Gilberto Freyre". In: ***Ciência & Trópico***. Recife, Vol.21, N.1, p.17-37, setembro. p.26.
[85] ***The child in the house***. Livro de Walter Pater, publicado em Oxford, Inglaterra, 1894. Reprodução da 14ª edição americana, impressa em 1908. Portland, EUA: Série Vest Pocket, 1909.

de preencher com as massas da flor suave, corada
Uma certa estrada na tua memória:
E, por acaso, quando as nuvens trágicas da noite
Foram lentamente embrulhando-se em ti, no frio
Do qual os homens sempre morrem, um sentido renovado
Das coisas doces de tocar e respirar e ver,
Que te fez tocar e respirar e ver tempos antigos
Roubou-vos com o calor de gratidão.

A bela epígrafe de Michael Field, com a qual Walter Pater convida-nos a percorrer sua fantasia, condensa afetos que inspiram sua narrativa literária e cativam o leitor: *frescor da luz*, *cheiro doce*, *sentido renovado*, *de tocar e respirar e ver* (memória sinestésica); *uma criança*, *tempos antigos*, *harmonia de tempo* (tradição); *as nuvens trágicas da noite*, *no frio*, *os homens sempre morrem* (medo da morte); *mistério*, *gratidão* (religião).[86]

O Prefácio

Thomas B. Mosher escreveu a apresentação da pequena obra de Walter Pater para a edição de 1909. Considerou as impressões registradas por A. C. Benson, em uma monografia publicada naquela época sobre o escritor inglês e seu fascinante conto. De mais a mais, A. C. Benson realizou uma interpretação elucidativa acerca do conto e sua relação simbiótica com o autor. Rastreando estas impressões chegamos ao esboço de frases e categorias fulcrais para nossa pesquisa:[87]

. *The child in the house* seria a "mais doce e tenra de todas as fantasias" de W.Pater;
. Sua concepção realizou-se como um "estado de espírito de ouro do passado";
. Somos levados a apreciar uma "sucessão de suaves lembranças";
. Obra com inspiração "autobiográfica";
. O conto provoca no leitor:
- "desejo intenso pelo passado sem máculas."
- "apetite do coração pela pureza."
- "desejo de imortalidade."

[86] As citações em português da obra *The child in the house* (edição de 1909) foram extraídas de uma tradução realizada pela Profª Drª Sonia Isabel Fabris Campos: Mestra em Linguística Aplicada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ; Doutora em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC/Rio, Brasil.
[87] PATER, *op. cit.*, p.ix-xviii.

- “desejo de redenção.”
- “efeitos do pathos.”

Na obra contemplamos um “menino profundamente sensível às impressões belas, a todas as alegrias silenciosas, aos pequenos detalhes da casa” e o “amor da criança pelas formas externas de religião.”

O Conto

Toda a narrativa realiza-se em torno do personagem Florian Deleal. Inicia-se com um encontro casual, seguido de uma ação de boa vontade e de uma recompensa singela, recebida por Florian em virtude de sua piedade.

Caminhava F.Deleal em uma tarde quente, quando ultrapassou um velhinho à beira da estrada. Sentiu-se consternado com o cansaço do velhinho e decidiu ajudá-lo com a carga que carregava. Ao ouvir do homem sua história, algo de muito especial chamou sua atenção, quando este citou o pequeno lugar onde Florian viveu sua infância e para o qual nunca mais retornou. Na noite daquele mesmo dia foi recompensado por sua boa ação, pois sonhou com o lugar, especialmente, com a casa, onde viveu quando criança. O sonho realizou em Florian um “office of the finer sort of memory”[88], pois em sua experiência onírica vislumbrou:

> The true aspect of the place, especially of the house there in which he had lived as a child, the fashion of its doors, its hearths, its windows, the very scent upon the air of it, was with him in sleep for a season; only, with tints more musically blent on wall and floor, and some finer light and shadow running in and out along its curves and angles, and with all its little carvings daintier.[89]

Acordou... Suspirou com lembranças de quase trinta anos. Vibrou de prazer. Sorriu. Decidiu iniciar um projeto outrora imaginado: observar alguns pormenores na história de seu espírito,

[88] “trabalho de mais fina memória.” (*Ibidem*, p.3).
[89] “O verdadeiro aspecto do lugar, especialmente da casa onde ele viveu quando criança, o estilo das suas portas, suas lareiras, suas janelas, seu próprio perfume o acompanhou em seu sono durante uma temporada; apenas, com matizes mais musicalmente misturadas na parede e no chão, e alguma luz mais fina e sombra entrando e saindo ao longo de suas curvas e ângulos, e com todas as suas pequenas esculturas graciosas.” (*Ibidem*, p.4).

em sua jornada mental. Começou a pensar de si mesmo a partir da velha casa. Ocorreu-lhe uma *sucessão de suaves lembranças*: uma fusão consciente e inconsciente entre a casa e a criança:

> In that half-spiritualised house he could watch the better, over again, the gradual expansion of the soul which had come to be there of which indeed, through the law which makes the material objects about them so large an element in children's lives, it had actually become a part; inward and outward being woven through and through each other into one inextricable texture half, tint and trace and accident of homely colour and form, from the wood and the bricks; half, mere soul-stuff, floated thither from who knows how far.[90]

Florian recorda ainda outros traços da velha casa e observa espaços que compõe seus lugares de memória. Espaços atravessados por afetos e sinestesia. Descreve outras lembranças, outros detalhes:

> The old-fashioned, low wainscoting went round the rooms, and up the staircase with carved balusters and shadowy angles, landing half-way up at a broad window, with a swallow's nest below the sill, and the blossom of an old pear tree showing across it in late April, against the blue, below which the perfumed juice of the find of fallen fruit in autumn was so fresh. At the next turning came the closet which held on its deep shelves the best china.[91]

Quase nada escapou de sua memória afetiva. Até mesmo as carinhas de anjos e flautas de juncos em volta da lareira do quarto das crianças foram lembradas. Acima do sótão grande, onde ratos brancos corriam no crepúsculo, estavam escondidas contas de vidro e vidros de perfume vazios, verdadeiros tesouros infantis. Cata-ventos no quintal alegravam crianças, adolescentes e adultos com espírito infantil. Lembranças suaves em sua doçura; alheias as

---

[90] "Naquela casa meio-espiritualizada ele podia ver o melhor, mais uma vez, a gradual expansão da alma, que tinha vindo a ser, lá – e que de fato, por meio da lei que torna os objetos materiais em torno deles um elemento tão grande nas vidas das crianças, tinha, realmente, se tornado uma parte; interna e externamente, sendo tecida uma na outra em uma textura inseparável – metade, matiz e traço e acidente de cor e forma simples, a partir de madeira e tijolos; metade, mera substância da alma, flutuadas de lá, não se sabe de que distância." (*Ibidem*, p.5).

[91] "Os antiquados, baixos lambris percorriam os cômodos, e até a escada com corrimões esculpidos e ângulos cheios de sombras, pousando no meio do caminho até a uma janela ampla, com um ninho de andorinha abaixo da soleira, e a flor de uma pereira de idade mostrando-se no final de abril, contra o azul, abaixo do qual o suco perfumado das frutas que caem no outono era tão fresco. Na próxima virada ficava o armário que guardava em suas prateleiras profundas a melhor porcelana." (*Ibidem*, p.7).

diásporas e antagonismos da vida: "all this acted on his childish fancy".[92] Mas que fantasia? O sonho um pouco acima de si mesmo e o esquecimento da contradição. Assim, a *mais doce e tenra de todas as fantasias* de Florian transfigurou-se em *desejo intenso pelo passado sem máculas*: "Tracing back the threads of his complex spiritual habit, as he was used in after years to do, Florian found that he owed to the place many tones of sentiment afterwards customary with him…".[93] Outrossim, dificilmente "the sense of security could hardly have been deeper, the quiet of the child's soul being one with the quiet of its home…".[94]

Sua memória sinestésica captura pormenores sensíveis, que aguçam sentidos poéticos e despertam a saudade do passado:

> So the child (…) lived on there quietly; (…) as he sat daily at the window with the birdcage hanging below it, and his mother taught him to read, wondering at the ease with which he learned, and at the quickness of his memory. The perfume of the little flowers of the lime-tree fell through the air upon them like rain; while time seemed to move ever more slowly to the murmur of the bees in it, till it almost stood still on June afternoons.[95]

O leitor é seduzido pelo perfume das pequenas flores do pé de lima e sente-se fascinado com o zumbido das abelhas. Os doces sentidos transportam os sentimentos à contemplação e à sacralização das memórias. Ocorre uma relação simbiótica entre casa, religião, paixão e medo da morte:

> (…) the early habitation thus gradually becomes a sort of material shrine or sanctuary of sentiment; a system of visible symbolism interweaves itself through all our thoughts and passions; and irresistibly, little shapes, voices, accidents – the angle at which the sun in the morning fell on the pillow – become parts of the great chain wherewith we are bound. Thus far, for Florian, what all this had determined

[92] "tudo isso atuava na sua fantasia infantil." (*Ibidem*, p.10).
[93] "Rastreando o seu hábito espiritual complexo, como ele costumava fazer nos anos posteriores, Florian descobriu que ele devia ao lugar muitos sentimentos que se tornaram habituais para ele depois de um certo tempo..." (*Ibidem*, p.9).
[94] "(...) a sensação de segurança poderia ter sido mais profunda, o sossego da alma da criança e o sossego da casa sendo uma coisa só..." (*Ibidem*, p.17).
[95] "Assim, a criança (...) continuou a viver lá calmamente; (...) enquanto ele se sentava diariamente perto da janela onde havia uma gaiola pendurada logo abaixo dela, e sua mãe lhe ensinou a ler, e pensava na facilidade com que aprendeu e na velocidade da sua memória. O perfume das pequenas flores do pé de lima cobriram o ar como a chuva; enquanto o tempo parecia se mover lentamente ao som do zumbido das abelhas, até que quase parou nas tardes de junho." (*Ibidem*, p.11).

> was a peculiarly strong sense of home so forcible a motive with all of us prompting to us our customary love of the earth, and the larger part of our fear of death…[96]

O amor por nossas raízes, pelo passado e a tradição. "So those two elementary apprehensions of the tenderness and of the colour in things grew apace hi him, and were seen by him afterwards to send their roots back into the beginnings of life".[97] Um esforço mental e afetivo de negação da morte. São *efeitos do pathos*.

Nestas linhas, poeticamente concebidas, vemos o *menino profundamente sensível às impressões belas*. Tomado pelo desejo de beleza. Há um prazer neste sofrimento nostálgico, um masoquismo e uma pulsão sexual aparentemente contida, que se revela na luxúria de seu olhar:

> From this point he could trace two predominant processes of mental change in him the growth of an almost diseased sensibility to the spectacle of suffering, and, parallel with this, the rapid growth of a certain capacity of fascination by bright colour and choice form the sweet curvings, for instance, of the lips of those who seemed to him comely persons, modulated in such delicate unison to the things they said or sang, marking early the activity in him of a more than customary sensuousness, "the lust of the eye"…[98]

A sensibilidade sinestésica de Florian proporcionou-lhe recordações poéticas sobre o perfume da casa, do jardim, das flores, das frutas, o zumbido das abelhas, o frescor, o frio, o calor, a escuridão. Os fantasmas da casa revelam, por seu apetite, o sentimento de revivificação do sagrado, o desejo pelo sagrado.

---

[96] "(...) a habitação anterior torna-se assim gradualmente um tipo de altar material ou santuário do sentimento; um sistema de simbolismo visual entrelaça-se por todos os nossos pensamentos e paixões; e irreversivelmente, pequenas formas, vozes, acontecimentos – o ângulo em que o sol da manhã cai sobre o travesseiro – tornam-se parte da grande cadeia à qual estamos ligados. Até agora, para Florian, o que tudo isso indicava era um sentido de casa perculiarmente forte – um sentido tão forte em todos nós – levando-nos ao nosso amor habitual pela terra, e a nossa parte maior do medo da morte..." (*Ibidem*, p.13).

[97] "Então aquelas duas apreensões elementares da ternura e das cores das coisas cresciam rapidamente dentro dele, e ele percebeu que elas o levaram de volta às suas raízes, ao começo da vida." (*Ibidem*, p.19).

[98] "A partir desse ponto, ele pôde rastrear dois processos predominantes de mudança mental nele – o desenvolvimento de uma sensibilidade quase doentia perante ao espetáculo do sofrimento, e, paralelamente a isso, o aumento rápido de certa capacidade de fascinação pela cor brilhante e escolha da forma – as curvas doces, por exemplo, dos lábios daqueles que pareciam para ele pessoas graciosas, moduladas em tão delicada unissonância em relação às coisas que diziam ou cantavam – marcando nele uma prematura atividade de uma sensualidade mais do que costumeira, "a luxúria do olhar"..." (*Ibidem*, p.18).

Florian ama a pureza, ama as formas religiosas, outrossim, também ama as imagens nos livros religiosos, a representação do anjo lutador que agarrou Jacó, os sinos e as romãs presas nas vestes de Aaron. Concebe a religião como uma história sagrada e, ainda mais, como:

> (…) a sacred ideal, a transcendent version or representation, under intenser and more expressive light and shade, of human life and its familiar or exceptional incidents, birth, death, marriage, youth, age, tears, joy, rest, sleep, waking a mirror, towards which men might turn away their eyes from vanity and dullness, and see themselves therein as angels…[99]

Floriam Deleal recorda **o amor de sua criança pela religião**, **pela pureza**, **pela santidade**:

> (…) religious sentiment, that system of biblical ideas in which he had been brought up, presented itself to him as a thing that might soften and dignify, and light up as with a "lively hope", a melancholy already deeply settled in him. **So he yielded himself easily to religious impressions**, **and with a kind of mystical appetite for sacred things**; **the more as they came to him through a saintly person who loved him tenderly**, **and believed that this early pre-occupation with them already marked the child out for a saint**. He began to love, for their own sakes, church lights, holy days, all that belonged to the comely order of the sanctuary, the secrets of its white linen, and holy vessels, and fonts of pure water; and its hieratic purity and simplicity became the type of something he desired always to have about him in actual life.[100]

Assim, este *amor da criança pelas formas externas de religião* e o *apetite do coração pela pureza* (tomismo) são sintomas do *desejo de redenção*, para suavisar os sofrimentos e dignificar a vida. Florian "could hardly understand those who felt no such need at all, finding

---

[99] "(...) um ideal sagrado, uma versão transcendente ou representação, sob uma luz e sombra mais intensa e expressiva da vida humana e de seus acontecimentos familiares ou excepcionais, nascimento, morte, casamento, juventude, idade, lágrimas, alegria, descanso, dormir, despertar – um espelho em relação ao qual os homens podem afastar os seus olhos da vaidade e tédio e ver-se neles como anjos..." (*Ibidem*, p.38).

[100] "(...) sentimentos religiosos, aquele sistema de ideias bíblicas no qual ele tinha sido educado apresentava-se para ele como uma coisa que pode suavizar e dignificar e acender, como uma "esperança viva", uma melancolia já profundamente enraizada nele. **Então ele se rendeu facilmente às impressões religiosas**, **com um tipo de apetite místico pelas coisas sagradas**; **mais elas vieram até ele por meio de uma pessoa santificada que o amava ternarmente**, **e acreditava que esta preocupação prematura com elas marcava a criança para ser santa**. Ele começou a amar as luzes da igreja, dias sagrados, tudo o que pertencia à ordem graciosa do santuário, os segredos das suas roupas brancas e seus vasos sagrados e fontes de água pura; e sua pureza hierática e simplicidade tornaram-se o tipo de coisa que ele sempre desejou ter em volta dele na sua vida real." (*Ibidem*, p.36-7). (Grifo nosso).

themselves quite happy without such heavenly companionship, and sacred double of their life".[101] Esta nostalgia pelas formas do sagrado "capriciously sprung up within him, he was driven quickly away, far into the rural distance, so fondly speculated on, of that favourite country-road".[102] Eis o gozo pelo sagrado, a se repetir incessantemente. Por isso a *fome pelo sagrado*. Como vemos, toda a contemplação/reverência pelas formas belas, sensíveis e poéticas da Casa – retratada pelo autor como um *santuário* – está atravessada por um forte sentimento religioso, que se realiza pela estética literária, conforme argumentam Gisálio Cerqueira Filho e Marcelo Neder Cerqueira (2008).

Na adolescência W.Pater desligou-se da Igreja Anglicana e desistiu de seus intentos de tornar-se ministro religioso. Sua absorção das ideias evolucionistas de Darwin e do racionalismo de outros pensadores geralmente é interpretada por seus críticos como uma perda da fé. No entanto, segundo Cerqueira Filho e Neder Cerqueira (2008):

> Este distanciamento, para muito além da mera expressão de qualquer significado de perda de fé, ou mesmo da elevação do racionalismo como novo paradigma iluminista, seria indicativo da constituição de **um** "**novo lugar**" **para o domínio das idéias religiosas**. Tal lugar seria constituído, assim como para o personagem Florian, não mais diretamente pela razão ou pela fé, mas pelo prazer sensitivo e extasiado das luzes da igreja, dos dias contemplativos, *"all that belonged to the comely order of the sanctuary"*.[103] (Grifo nosso).

A religião retornou nas franjas do discurso literário de Walter Pater. Em sua narrativa ficcional, tudo (ou quase tudo) está impregnado de sacralidade, de religiosidade extasiante. A velha casa de sua infância, na qual recordou os momentos de ternura, fantasias, descobertas, medos e alegrias, está impregnada de um *encanto secreto e melancólico*, como manifestação de uma saudade interminável, de nostalgia, de fuga do presente, para um passado que se quer reviver e lá permanecer.

---

[101] "mal podia entender aqueles que não sentiam nenhuma necessidade como essa, vivendo bastante felizes sem tal companhia divina e duplicidade sagrada de suas vidas, ao lado deles." (*Ibidem*, p.39).
[102] "caprichosamente brotou dentro dele, ele foi levado rapidamente para longe, para dentro da distância rural, tão carinhosamente imaginada, daquela estrada favorita." (*Ibidem*, p.42).
[103] CERQUEIRA FILHO, Gisálio e CERQUEIRA, Marcelo Neder (2008). ***Apetite pelo sagrado***. Trabalho apresentado no III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental. Universidade Federal Fluminense. Niterói, RJ, 4-7/set. p.2.

2.5. **G. K. Chesterton e o conservadorismo reacionário**

G. K. Chesterton (1874-1936) foi um escritor erudito e versátil. Escreveu obras em ensaio, poesia, biografia, narração, novela, romance policial, entre outros. Foi um frasista genial. Estudou desenho, pintura e tornou-se crítico de arte na imprensa londrina. Foi editor de literatura espiritualista e teosófica. Escreveu biografias importantes como: *Robert Browning* (1903), *Charles Dickens* (1906), *São Francisco de Assis* (1923), *Robert Louis Stevenson* (1927), *Geoffrey Chaucer* (1932), *São Tomás de Aquino* (1933); obras de poesia: *The wild things* (1900), *The collected poems of G.K. Chesterton* (1927); versos satíricos: *Wine, water and song* (1915); novelas famosas: *The Napoleon of Notting Hill* (1904), *O homem que foi jovem* (1908), *A esfera e a cruz* (1909); ensaios sobre *William Blake* (1910). Chesterton também escreveu romances policiais e criou personagens detetives como Padre Brown: *The innocence of Father Brown* (1911), *The wisdom of Father Brown* (1914), *The incredulity of Father Brown* (1926), *The secret of Father Brown* (1927), *The scandal of Father Brown* (1935) e o Poeta-detetive Gabriel Gale: *The poet and the lunatics* (1929).

Nasceu em Kensington, Londres. Seu pai Edward Chesterton transmitiu-lhe serenidade e amor pela arte e literatura. Sua mãe Marie Louise Keith era filha de um pregador leigo calvinista. Foi sua avó materna quem revelou-lhe o "ensolarado país das fábulas", uma experiência impar que repercutiu em sua sensibilidade criativa e imaginação.[104] Estudou no Saint Paul's College, mas não foi um bom aluno. Considerava-se um pagão aos doze anos de idade e um perfeito agnóstico aos dezesseis. Em julho de 1890, criou, juntamente com Bentley e Lucien Oldershaw, o *Junior Debating Club*, um grupo para estudar e debater literatura. Pouco depois, o grupo organizou a revista *The Debater*, que publicou 18 números, com tiragem de 60 a 100 exemplares por edição. Em 1992 recebeu o prêmio Milton por um poema dedicado a São Francisco Xavier. Ao final da escola superior enfrentou momentos tristes de solidão e depressão. Também não obteve sucesso na universidade e decidiu estudar arte na *Slade School of Art*, mas logo desistiu.

Travou calorosos debates jornalísticos e culturais com seu irmão Cecil Chesterton, com que escreveu diversos artigos para jornais, alcançando sucesso imediato. Seus artigos foram classificados como originais, bem escritos, atravessados por inelutáveis paradoxos e bom-senso. Os primeiros artigos foram reunidos no volume *The defendant*, publicado em 1901. Escreveu alguns textos poéticos e publicou seu primeiro romance *The Napoleon of Notting*

[104] Conforme reconheceu em *The defendant* (1901).

Hill, em 1904. Um ano depois, escreveu a obra *Heretics*, para demarcar seu distanciamento pessoal do "pensamento moderno" e de sua aridez espiritual, materialismo, ceticismo e relativismo moral. Nesta obra polêmica, Chesterton disparou críticas a pensadores renomados como Bernard Shaw, Lowes Dickinson e H. G. Wells. Nesta ocasião, escreveu artigos para os periódicos *Daily News*, *The Speaker* e *The Illustrated London News*. Também escreveu ensaios sobre literatura enfocando R. L. Stevenson, Browning, Tennyson, Blake. Logo depois lançou uma obra de grande importância: *The victorian age in literature*.

Segundo Marco Sermarini (2010), presidente da Sociedade Chestertoniana da Itália, em 1908, Chesterton publicou duas obras autobiográficas: *The man who was thursday* – um romance policial metafísico, obra visionária, altamente poética e simbólica, relato da "descoberta da beleza e bondade da vida que é um mistério, e da possibilidade real da felicidade para o ser humano. É um livro repleto de referências ao Livro de Jó, ao qual Chesterton deve sua salvação"; e *Orthodoxy* – sua obra-mestra, que constitui a "tentativa do autor no sentido de encontrar as respostas para o mistério da vida e sua descoberta de que tudo o que ele procurava está no Credo dos Apóstolos; é a intuição da razão que caminha assombrada e feliz rumo à fé...".[105] Também é uma resposta ao desafio de G. S. Street, que após ler *Heretics* fizera a seguinte provocação: "Começarei a preocupar-me com a minha filosofia (...) depois que o Sr. Chesterton tiver apresentado a dele".[106] Em sua ortodoxia, o autor defendeu enfaticamente o cristianismo e suas "verdades", mas o fez com elevado bom humor e respeitosa postura crítica, sem abrir mão de sua fé, para atingir o que poeticamente chamou de *romance da ortodoxia*.

Escreveu diversos contos de romance policial sobre Padre Brown, personagem detetive inspirado na vida do Padre John O'Connor, sacerdote irlandês que se estabelecera na Inglaterra, admirado por sua extraordinária inteligência e argúcia, e muito importante na vida do autor e de sua esposa Francês Blogg. Padre Brown seria antes um detetive da alma e depois das questões materiais: *"Sou um homem, e, por isso mesmo, tenho todos os demônios do mundo no meu coração"*, dizia Pe. Brown.[107]

---

[105] Análise biográfica de Marco Sermarini, Presidente da Sociedade Chestertoniana da Itália, em *Nota Sobre o Autor* (Confira CHESTERTON, G. K. (2010). ***O homem eterno***. São Paulo: Mundo Cristão. p.295-6).
[106] CHESTERTON, G. K. (2008). ***Ortodoxia***. São Paulo: Mundo Cristão. p.9.
[107] Em 1937, um ano após a morte de G. K. Chesterton, Pe. John O'Connor homenageou o amigo com a obra *Father Brown: on Chesterton*.

Chesterton foi criado no anglicanismo e assim como John Henry Newman converteu-se ao catolicismo pela interlocução com o movimento Anglo-católico. Apesar da admiração outrora nutrida pelo catolicismo, sua conversão foi declarada somente em 1922. Assim, em uma conjuntura marcada pelo esvaziamento do anglicanismo, pelo crescimento das seitas calvinistas e pelo avanço do indiferentismo religioso, do materialismo ativo e militante, do antipapismo, Chesterton voltou-se à ortodoxia – crença no credo dos apóstolos – e realizou importantes discussões com o escritor e amigo Hilaire Belloc. Chesterton e Belloc foram expoentes da "reconciliação dos irreconciliáveis", a saber, a reconciliação entre a doutrina católica e os intelectuais, entre os quais muitos filhos ou netos de "grandes agnósticos e ateus do século XIX".[108]

Em 1925 publicou a obra *The everlasting man*, que representa uma "excursão história do homem" sobre a terra, através da qual Chesterton advoga que "o cristianismo é o fator supremo de civilização em todas as épocas". Assim como *Orthodoxy* foi escrito em resposta ao desafio de G. S. Street, esta obra é uma resposta a *The outline of history*, de H. G. Wells, e seu "darwinismo histórico".[109]

Com seu irmão Cecil Chesterton fundou a *Revista G.K.'s Weekly*, em 1926. Revista na qual o escritor George Orwell, publicaria seu primeiro artigo, em 1928. Em poucos anos Chesterton seria considerado um escritor extraordinariamente talentoso. Destacou-se rapidamente na Inglaterra e em outros países. Foi um polemista invejável. Travou longuíssimos debates com pensadores de sua época: Bernard Shaw, H. G. Wels, G. S. Street, entre outros. Escreveu mais de 80 livros e diversas críticas e artigos, e proferiu dezenas de conferências, inclusive nos exterior.

G. K. Chesterton estava entre os autores ingleses que G.Freyre mais admirava. Considerava-o um escritor de livros "excitantes", por isso registrou a importância de sua obra ao lado de Walter Pater, George Moore e Havelock Ellis. A leitura destes autores proporcionava-lhe uma satisfação equiparada às "aventuras de gozo físico". Gozo que estava presente no estudo de ensaios como *Orthodoxy*, um dos livros mais importantes e polêmicos do escritor londrino. No entanto, pesquisadores eminentes, entre os quais a historiadora Pallares-Burke (2003), insistem que o livro *A short history of England* (1917), única incursão de Chesterton no campo da história, exerceu maior repercussão na formação intelectual do jovem Gilberto

[108] CHESTERTON, G. K. (1993). ***Os paradoxos do cristianismo***. 2.ed. São Paulo: Quadrante. p.4.
[109] CHESTERTON, 2010, p.299.

Freyre. Nesta obra, o autor se defendeu das críticas que sofreu pela ousadia de escrever um livro de história mesmo não sendo historiador, pois o que importa conhecer não depende exclusivamente de grande erudição ou de qualquer livro. Podemos conhecer ou aprender muito do passado social a parir da observação de "coisas grandes e óbvias como o tamanho das igrejas góticas" e até mesmo de coisas pequenas e singelas como o "estilo das casas de campo clássicas".[110]

Conforme demonstra Pallares-Burke (2003), Chesterton também argumentava que a história popular deveria ser escrita a partir da investigação de objetos familiares como "um top hat" e "um par de calças". Objetos como estes – aparentemente desprezíveis – poderiam revelar muito do que aconteceu, por exemplo, nos últimos cem anos da história da Inglaterra. Obviamente, estes insights chamaram a atenção de G.Freyre, que desde a infância revelou seu interesse pelos pormenores da paisagem e do passado social. Detalhes muitas vezes desprezados pelos adultos e até mesmo pelos estudiosos da sociedade, mas que poderiam revelar aspectos fascinantes do cotidiano. Sabemos que na infância, Gilberto descrevia a paisagem, as pessoas, os objetos e o mundo através de seus desenhos. Diante de seus olhos acontecimentos corriqueiros assumiam importância de grandes descobertas. Presumivelmente, Chesterton reforçou sua convicção de que as casas e os objetos "falam" e que a arquitetura de uma cidade e as "coisas" pequenas não podem ser desprezadas, pois guardam indícios importantes para o estudo da sociedade e dos homens, sinais que o estudioso do passado precisa decifrar.

Chesterton criticou as concepções racistas de historiadores ingleses do século XVIII, como William Stubs e John R. Green, que celebravam a singularidade e a superioridade dos britânicos – a raça teutônica. Sua crítica consistia na argumentação de que a "imagem ideal" criada pelos entusiastas desta concepção racista era inconsistente, "duvidosa" e "arrogante": uma idéia que "até um amador pode detectar como duvidosa". Desta feita, atacou a teoria da superioridade anglo-saxônica e enfatizou que "nenhuma pessoa inteligente" poderia acreditar em tal sandice.[111] As críticas de Chesterton ao racismo inglês somaram-se a louvação da miscigenação de Lafcadio Hearn, outro importante ensaísta inglês, que G.Freyre também admirava e lia com frequência.

---

[110] *Apud* PALLARES-BURKE, 2003, p.87.
[111] *Ibidem*, p.90.

Isto posto, em parte (dis)cordamos de Pallares-Burke, pois atestamos que a repercussão da pequena obra *A short history of England* na formação do jovem G.Freyre manifestou-se de fato como apreço pelo estilo ensaístico, histórico e indiciário de G. K. Chesterton. Por outro lado, a obra clássica de Chesterton, *Orthodoxy* (1908), exerceu maior repercussão na escolha de temas e na orientação de sentimentos religiosos que reverberaram no pensamento político do jovem estudante brasileiro nos próximos anos, culminando com a publicação de seu *Casa-Grande & Senzala*, em 1933. Destarte podemos indagar: Quais insights, do excêntrico escritor inglês, exerceram fascínio afetivo, religioso e intelectual em G.Freyre? Como Gilberto apropriou-se destes insights em sua produção intelectual? Quais os efeitos desta obra em seu pensamento político? São perguntas que pretendemos responder no decurso desta tese doutoral, a começar pela investigação indiciária sobre o caráter marcadamente conservador e reacionário da obra de Chesterton.

2.5.1. ***Religião e conservadorismo reacionário em Orthodoxy***

No prefácio à edição comemorativa em português, publicada em 2008, Philip Yancey, afirma que o livro *Orthodoxy* é a "autobiografia espiritual" de Chesterton, que inicia sua obra de forma inusitada. Alimentara a fantasia de escrever um romance sobre um navegador inglês que planejava realizar uma grande descoberta além mar, mas devido a um erro de cálculo acabou descobrindo a Inglaterra, imaginando que havia aportado em alguma ilha dos Mares do Sul: "Aquele navegador sou eu. Eu descobri a Inglaterra". E completa: "Eu sou o homem que com a máxima ousadia descobriu o que já fora descoberto antes".[112]

Para Chesterton, *Ortodoxia* significa o Credo dos Apóstolos. Neste sentido, sua obra constitui a discussão da teologia cristã central resumida neste credo e defesa de que esta teologia "é a melhor raiz de energia e ética sólida" para as nações.[113]

> O homem comum sempre foi sadio porque o homem comum sempre foi um místico. Ele aceitou a penumbra. Ele sempre teve um pé na terra e outro num país encantado. Ele sempre se manteve livre para duvidar de seus deuses; mas, ao contrário do agnóstico de hoje, livre também para acreditar neles. Ele sempre cuidou mais da verdade do que da coerência. Se via duas verdades que pareciam contradizer-se, ele tomava as duas juntamente com a contradição. Sua visão espiritual é estereoscópica,

[112] CHESTERTON, 2008, p.11-2.
[113] *Ibidem*, p.13.

como a visão física: ele vê duas imagens simultâneas diferentes e, contudo, enxerga muito melhor por isso mesmo. (...) É exatamente esse **equilíbrio de aparentes contradições** que tem sido a causa de toda a vivacidade do homem sadio.[114] (Grifo nosso).

Chesterton realizou a defesa intransigente da tradição, este "consenso de vozes humanas" do passado, que orientam os homens em suas relações afetivas, sociais e políticas:

> Nunca consegui entender onde as pessoas foram buscar a ideia de que a democracia de algum modo se opunha à tradição. **É obvio que tradição é apenas democracia estendida ao longo do tempo**. (...) É muito fácil ver por que uma lenda é tratada, e assim deve ser, mais respeitosamente do que um livro de história. A lenda geralmente é criada pela maioria do povo da aldeia, gente equilibrada. O livro geralmente é escrito pelo único homem da aldeia que é louco. Aqueles que combatem a tradição dizendo que os homens do passado eram ignorantes podem fazê-lo no Carlton Club, declarando também que os eleitores das favelas são ignorantes. (...).
>
> A tradição pode ser definida como uma extensão dos direitos civis. **Tradição significa dar votos a mais obscura de todas as classes**, **os nossos antepassados**. **É a democracia dos mortos**. (...) A democracia nos pede para não ignorar a opinião de um homem bom, mesmo que ele seja nosso criado; a tradição nos pede para não ignorar a opinião de um homem bom, mesmo que ele seja nosso pai. (Grifo nosso).[115]

Desta feita, para Chesterton, as vozes do passado nos ensinam lições democráticas:

> Teremos os mortos nos nossos conselhos. Os antigos gregos votavam com pedras; nossos conselhos votarão com pedras tumulares. É tudo muito regular e oficial, pois a maioria das pedras tumulares, como a maioria das cédulas de votação, é marcada com uma cruz.[116]

---

[114] *Ibidem*, p.28-9.
[115] *Ibidem*, p.49.
[116] *Ibidem*, p.50.

Seu retorno à teologia ortodoxa resultou principalmente da repercussão de pensadores como Huxley, Spencer e Bradlaugh em sua formação intelectual. Aprendera com estes intelectuais que "no cristianismo aparentes acidentes se equilibravam".[117] Desta feita, Chesterton defendeu o imutável, o harmonioso e a vigilância na vida social:

> (...) duas vezes o cristianismo havia entrado em cena com a resposta exata de que eu precisava. Eu dissera: 'O ideal deve ser fixo'. E a Igreja respondera: 'O meu é literalmente fixo, pois existiu antes de qualquer outra coisa'. Eu disse depois: 'Ele dever ser artisticamente harmonioso, como um quadro'. E a Igreja respondeu: 'O meu é literalmente um quadro, pois eu sei quem o pintou'. Depois passei para a terceira questão, que, a meu ver, era necessária para uma utopia ou ideal de progresso. Das três, esta é infinitamente mais difícil de expressar. Talvez se possa apresentá-la assim: nós precisamos de vigilância até mesmo na utopia, para não cairmos fora da utopia como caímos do Éden.[118]

Também realizou a crítica contundente ao novo, ao revolucionário e a defesa do antigo, da tradição:

> Mas todo conservadorismo se baseia na idéia de que, se você abandona as coisas à própria sorte, você as deixa como são. Mas isso não acontece. Se você abandona uma coisa à própria sorte, você a deixa à mercê de uma torrente de mudanças. Se você abandona um poste branco à própria sorte, ele logo será um poste preto. Se você deseja particularmente que ele seja branco, precisa pintá-lo continuamente; isto é, você precisa estar sempre promovendo uma revolução. Em resumo, se você quer o velho poste branco, precisa ter um novo poste branco.
>
> Mas isso que é verdade até no caso de coisas inanimadas é verdade, num sentido muito especial e terrível, no caso de todas as coisas humanas. Uma vigilância quase antinatural é de fato exigida dos cidadãos por causa da horrível rapidez com que as instituições humanas envelhecem. Costuma-se falar, no jornalismo e em romances passageiros, de homens que sofrem sob velhas tiranias. Mas, na verdade, os homens sempre sofreram sob tiranias novas; sob tiranias que haviam sido liberdades públicas apenas vinte anos antes. (...) **Não temos de modo algum de nos rebelar contra a antigüidade**; **temos de nos rebelar contra a novidade**. São os novos governantes, o capitalista ou o editor, que realmente sustentam o mundo moderno. (...) O chefe escolhido para ser o amigo do povo torna-se o inimigo do povo; o jornal fundado

[117] *Ibidem*, p.106.
[118] *Ibidem*, p.122.

> para dizer a verdade existe agora para impedir que a verdade seja dita.[119] (Grifo nosso).

Chesterton se considerava um descobridor, um descobridor de verdades óbvias. Verdades eternas que já foram descobertas e que estão fundamentadas no conjunto de crenças apostólicas: a *Ortodoxia*. Desenvolveu uma assertiva entusiasmada de que a fé cristã é a única racionalmente capaz de entender o mundo e as pessoas, porque o cristianismo é suficientemente histórico e universal para conter todas as realidades. Sua crença não vale apenas para os cristãos, pois constitui a "melhor" fonte de vida e princípios de conduta para a humanidade. Defendeu "o perfeito ajuste entre os paradoxos da doutrina católica e os paradoxos da vida e do mundo reais". De mais a mais, para Chesterton, "a doutrina cristã permite extrair do confronto entre as paixões contraditórias própria da natureza humana um equilíbrio assegurado pela autoridade da Igreja, que é salvaguarda da liberdade e seu limite justo e necessário".[120]

Chesterton assumiu a condição de arauto da verdade. Verdade que só pode ser alcançada pela *razão divina cristã*. O sentimento de missão atravessou sua narrativa literária. Sua estética é religiosa e sua lógica redentorista, autoritária. Seu conservadorismo vitoriano está amalgamado ao fervoroso sentimento de dever, de ordem. Defendeu a ordem social e considerou que o *senso moral é a sensatez*. Também criticou o *pensamento livre*, pois considerou que o pensamento deve submeter-se aos dogmas: verdades eternas que devem orientar as ideias e guiar ações em todas as instâncias da vida. É neste sentido que realizou a *defesa do conservadorismo e a rejeição ao novo, a modernidade*, porquanto considerou a tradição um manancial de crenças e valores sublimes, sustentáculos das relações sociais, e o novo como perigoso, subversivo da ordem e da tradição.

Outrossim, para Chesterton devemos cultuar o *sagrado e a tradição* para suportarmos a solidão, o sofrimento, as guerras, as pragas e pestes, a incerteza, pois o *sagrado é a civilização*. Neste sentido, o passado e a tradição oferecem-nos lições preciosas para a vida contemporânea. Lições que chegam até nós por meio de nossos antepassados: nossos mortos permanecem vivos na memória dos homens de bem. Seus grandes feitos e aprendizados

---

[119] *Ibidem*, p.122-4.
[120] CHESTERTON, 1993, p.13.

eternizaram a lembrança de suas vidas. Trazemos nossos mortos na memória, na tradição e na ortodoxia. Ou seja, o culto dos mortos nos ensinará que a *tradição é a democracia*.

Chesterton defendeu a ortodoxia como um conjunto de crenças racionais e universais, capazes de apaziguar as diferenças e divergências entre os homens. Logo, defendeu que a conciliação dos conflitos só será alcançada pela religião: o catolicismo. A Igreja é a instituição histórica responsável pela sobrevivência e pelo desenvolvimento humano ao longo das eras. Mas para *salvaguardar a ortodoxia e o equilíbrio* foi necessário que ela agisse com austeridade moral e certo autoritarismo. A Igreja realizou o *equilíbrio de contradições* sem o qual não poderíamos salvaguardar a sobrevivência humana. Por fim, cabe-nos destacar que o conservadorismo apregoado por Chesterton não é apenas apreço pela tradição, pois traz em seu âmago um caráter reacionário, ou seja, também alimenta hostilidade ao novo e a contradição.

2.6. **Indícios e conjecturas acerca do afeto de Gilberto Freyre pelo ensaísmo de Walter Pater e de G. Keith Chesterton**

Isto posto, após esta breve exploração do universo literário de Pater e de Chesterton nas obras que mais impactaram o jovem estudante da *Baylor University* e discípulo do professor de literatura inglesa Joseph Armstrong, podemos conjecturar a repercussão destes escritores na formação de G.Freyre. Neste sentido, sua fascinação pela literatura memorialista e nostálgica de Pater, especialmente, pelo conto *The child in the house*, constitui um esforço afetivo-intelectual de revivificação dos tempos de sua meninice e de sua infância roubada pelo pai Alfredo Freyre. Logo, sua fixação pelo tema da infância também representa a fuga do pai autoritário. Esta fuga se realizou pela via religiosa; assim, os sentimentos religiosos infantis de nostalgia por um passado sem máculas, de contemplação dos espaços, cheiros, sabores e cores, de sacralização dos sentidos e de amor pelas imagens sagradas manifestaram-se pela estética literária de Pater. E foi por esta estética que G.Freyre também realizou seu gozo religioso. Outrossim, o entusiasmo de G.Freyre pelo pensamento filosófico-religioso de Chesterton, especialmente, por seu contato com a obra *Orthodoxy*, resultou de sua afeição pelo aspecto reacionário da literatura do polêmico escritor inglês e repercutiu como amor pela tradição aristocrática e pelo conservadorismo autoritário. Estes sentimentos se realizaram pela via religiosa católica, pois o cerne da filosofia cristã de Chesterton é o catolicismo romano. A ortodoxia defendida por Chesterton seria um conjunto de crenças e valores católicos

responsáveis pela legitimação e manutenção da ordem e pela (van)glória de mandar, tão importantes à estirpe aristocrática da qual Gilberto tanto se orgulhava.

Como demonstramos, o jovem Freyre apaixonou-se pelo traço religioso constitutivo da estética de Pater e de Chesterton, no qual a violência e o autoritarismo dissolveram-se em nostalgia e ortodoxia, pois, se o "tempo poetiza as coisas e as pessoas"[121], como escrevera Gilberto neste período, só restaria à contradição o doce desvanecer... Assim, considerando os rastros e os indícios elencados neste capítulo, prosseguiremos demonstrando como se deu a repercussão da literatura e do pensamento destes ensaístas ingleses no amadurecimento afetivo-intelectual de G.Freyre, na década de 1920. Este é o desafio que enfrentaremos a seguir.

[121] ***Artigo nº 30***, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 11/9/1921. (FREYRE, 1979, v.1, p.139).

Capítulo III

O homem Gilberto Freyre: de volta pro catolicismo, de volta prá casa do Pai, 1923-1931

Era um Gilberto Freyre que apparecia ali apaixonado pela
Igreja Catholica, mas de longe, seduzido pela ordem,
pela liturgia, pelo esplendor de Deus,
sem que se completasse na fé.
Elle mesmo me dizia mais tarde.
Ficara sempre de fora, rondando a porta da Igreja,
no sereno, sem a disposição de
metter-se na festa.

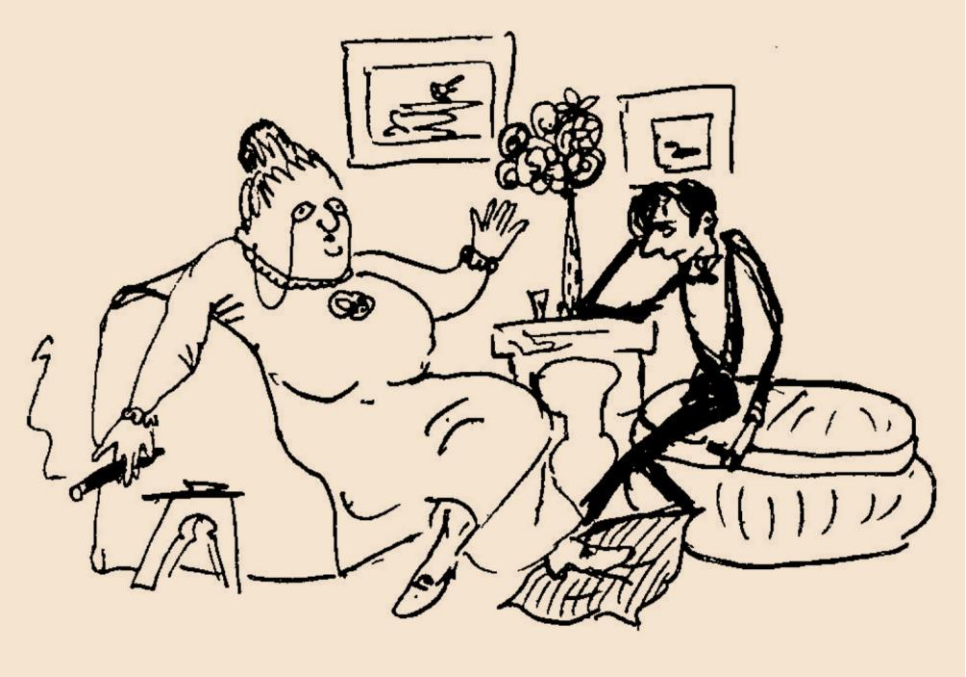
José Lins do Rego, 1941

3.1. **Ainda nos Estados Unidos**: **seus estudos de pós-graduação na Universidade de Columbia**, **Nova York**

Gilberto Freyre chegou a N. York em janeiro de 1921. A maior metrópole americana, cidade cosmopolita e marcantemente rica por seu ambiente intelectual, científico, cultural contrastava muitíssimo com a provinciana Waco, no Texas. A diversidade de ambientes, estudos, conferências, pesquisas, contatos com alunos e professores estrangeiros, paisagens díspares, atrações em arte e cultura, museus e bibliotecas favoreciam o aprendizado e a interlocução com grandes nomes da literatura e das ciências humanas e sociais: intelectuais como o antropólogo Franz Boas, o filósofo John Dewey, os historiadores William Shepherd, Alfred Zimmern, Carlton Hayes, Clarence Haring, Fox e Kendrick, o sociólogo Franklin Giddings, o economista Seligman, o professor de direito John B. Moore. Também reforçou contatos outrora realizados em Baylor com a poetisa Amy Lowell e o poeta Vachel Lindsay.



Gilberto Freyre vendo desenhos e poemas de Vachel Lindsay
Caricatura de Gilberto Freyre, New York – 1922



Gilberto Freyre em companhia de Amy Lowell
Caricatura de G.Freyre, Boston - 1922

Reencontrou o querido amigo, o historiador e sociólogo brasileiro Oliveira Lima, que apresentou-lhe a Isaac Goldberg (discípulo de Santayana, autor e crítico especialista em literatura da América espanhola e portuguesa) e Angel Cesar Rivas (historiador venezuelano). Sua permanência em N.York, durante os estudos de mestrado na *Columbia University*, proporcionou-lhe experiências e sentimentos contraditórios. Sentia-se entusiasmado por frequentar concertos, óperas e conferências no Metropolitan: viu e ouviu Richard Strauss e Chaliapin; ouviu conferencias de Sir Rabindranath Tagore, W.L. George, Amy Lowell, Valle-Inclan, Chesterton. Não perdia concertos de Bach, seu compositor mais amado, na Catedral de São João Divino. Sobre estes momentos registrou em seu diário: "É a música que mais corresponde ao que há em mim de místico para quem entre o protestantismo e o catolicismo não há fronteiras rígidas".[1] Por outro lado, experimentou momentos intensos de solidão, saudades dos familiares e do Brasil, problemas financeiros, estudos e leituras de interesse acadêmico de gozo muito particular. Gozo intensificado com a incrível oportunidade de assistir à aula pública ministrada pelo escritor londrino G. K. Chesterton. Pagou 5 dólares para assistir a conferência de Chesterton, bem mais do que pagara para ouvir o escritor

[1] FREYRE, 1975, p.54.

irlandês William Yeats, na Corroll Chapel de Baylor, em abril de 1920.[2] "A nota literária em N.Y. nesta última quinzena" foi dada por Chesterton, que "além de fisicamente pitoresco é-o no falar e no pensar", comentou o jovem Freyre em carta enviada à Oliveira Lima.[3] Apesar da solidão e da saudade de casa, registrou em seu diário, o júbilo de estudar em uma das maiores universidades do mundo, que superava até mesmo as universidades européias na qualificação de seus mestres em ciências sociais:

> Sou *scholar* da Universidade de Columbia: da maior das universidades. Nenhuma outra da Europa ou da América tem hoje os mestres de Ciências Políticas, Jurídicas e Sociais – minha especialidade – que Columbia reúne na sua congregação. Estou com a vida que pedi a Deus. Hei de tirar o máximo da oportunidade que me está sendo dada. O máximo. Guarda bem isto, meu diário.[4]

A experiência de ouvir o escritor hindu Rabindranath Tagore revestiu-se de aura sagrada: o sentimento religioso retornou como contemplação e reverência, como um encanto mágico. Movido por este sentimento, G.Freyre publicou no *Diário de Pernambuco* um artigo dedicado ao grande poeta:

> O escritor de *Gitanjali* levantou-se para falar. Deve ter seus sessenta anos. Sua pele é morena, tão morena que parece dourada, sem ser, porém, cor de café, como a do hindu vulgar. Seu rosto é oval, e doce, fino, **espiritualizado**. Aureola-o uma **barba profética**, que dir-se-ia arrancada a certa pintura de Fra Angélico que eu já vi, creio que no Metropolitan. Ou a Tolstoi. Com o mestre da novela russa Tagore se parece não só na barba, porém na obsessão do problema religioso, na ânsia de achar o bem e de elevar-se, como em nuvem, ao sonho azul de **beleza e verdade**. (...) E no meio da labuta literária não esquecia recolher-se em silêncio, horas e horas por dia, em comunhão com Deus. Esta religiosidade é que dá à obra de Tagore o encanto mágico de salmos, eternamente frescos. **Elástica religiosidade a sua**. Creio mesmo que não tem religião. Porém raros haverá que hajam penetrado tão fundo na essência dos grandes credos (...). Rabindranath Tagore possui, mais viva que todas as qualidades, a da **paixão religiosa**.[5] (Grifo nosso).

---

[2] ***Artigo nº 25***, Série da Outra América; ***Artigo nº 16***, Série de Artigos Numerados. *Diário de Pernambuco*, 29/5/1921 e 5/8/1923. (FREYRE, 1979, v.1, p.124, 293).
[3] ***Carta de G.Freyre a Oliveira Lima***, em 08/2/1921. (FREYRE; LIMA, 2005, p.67).
[4] FREYRE, 1975, p.43.
[5] ***Artigo nº 23***, Série da Outra América. *Diário de Pernambuco*, 8/5/1921. (FREYRE, 1979, v.1, p.114-5).



Gilberto Freyre conversando com o escritor Rabindranath Tagore
Caricatura de Gilberto Freyre, New York - 1922

Conforme disserta Pallares-Burke (2005), o interesse literário do jovem Freyre crescia cada vez mais. Devorava autores e obras adquiridas e estudadas neste período. Talvez desejasse preencher a solidão e esquecer os problemas com o estudo de livros como *Confessions of a young man*, de George Moore; *A pair of blue eyes*, de Thomas Hardy; *Salomé, the importance of Being Ernest* e *Lady Windermere's fan*, de Oscar Wilde; *Mary, Mary*, de James Stephens; *A century of english essays*, organizado por E. Rhys; *Life and literature*, *Kokoro*, *Glimpses of* e *Gleanings in Budha-fields*, de Lafcadio Hearn; *The philosophy of Friedrich Nietzsche*, de H.L. Mencken; *Contemporary american novelists*, de Carl Von Doren; *The spirit of american literature*, de John Macy; *Essays*, de Matthew Arnold; *The art of Aubrey Beardsley*, de Arthur Symons; *Poems and essays*, *Tales* e *Fantastic Tales*, de Alan Poe; *The egoist*, *Celibates*, *The lake*, *Memoirs of may dead life*, de George Meredith. Também lia obras de autores outrora admirados e outros recém descobertos: Shakespeare, Tolstói, Dostoiévski, Montaigne, Pascal, William Morris, as irmãs Brontë, os irmãos Goncourt, Marcel Proust, Cellini, Rossetti, Ruskin, Shelley, Dickens, Carlyle, Stevenson, Newman, Sterne, Fielding, De Quincey,

Hazlitt, Lamb, Swinburne, Murray, Jane Austen, George Eliot, Bernard Shaw, Arnold Bennett, William B. Yeats, Henry James, Santayana. Entre escritores memoráveis e obras renomadas constava a valiosa biografia sobre Walter Pater, de A. C. Benson e o polêmico livro *Orthodoxy*, de G. K. Chesterton. Obras muito apreciadas e citadas por G.Freyre em diversos escritos, artigos e livros de sua própria autoria. Anos mais tarde, quando já havia retornado ao Brasil, em 1923, solicitou aos amigos Rüdiger Bilden, Francis B. Simkins e Oliveira Lima que comprassem livros de autores "muito apreciados" em poesia, arte e literatura. Pater e Chesterton estavam entre eles. Solicitou especialmente a Simkins que comprasse tudo o que pudesse encontrar de Chesterton. Poucos anos se passariam e G.Freyre enfim compraria a obra completa de seu "querido Walter Pater": um escritor e pensador que tornou-se imprescindível em sua vida.[6]

Registrou em seu diário, no ano de 1921, que estava lendo o psicólogo e educador americano Stanley Hall, especialmente seus estudos sobre a criança e o adolescente, seus jogos e brinquedos. Por esta ocasião, também visitou fábricas, lojas e armazéns de brinquedos em New Yok. Seu interesse pelo tema da infância crescia dia após dia. Esta fixação fez amadurecer o desejo afetivo e intelectual de escrever uma obra inédita e ao mesmo tempo sintomática em sua trajetória: "O que eu desejaria era escrever uma história como suponho ninguém ter escrito com relação a país algum: a história do menino – da sua vida, dos seus brinquedos, dos seus vícios – brasileiro, desde os tempos coloniais até hoje".[7] Em 1922 voltou a mencionar este ambicioso projeto intelectual, que chamou de *História da vida de menino no Brasil* ou *A procura de um menino perdido*. Para tal, já estava realizando pesquisas na Biblioteca Pública de N.York e na biblioteca particular do querido amigo Oliveira Lima. Planejava, num futuro próximo, após concluir seus estudos de pós-graduação na *Columbia University*, visitar bibliotecas, museus e acervos históricos na Europa para pesquisar o tema da infância. Estava ansioso pela possibilidade de conhecer Nuremberg, na Alemanha: a famosa cidade dos brinquedos.

Ao folhearmos seu diário pessoal, no período referente a década de 1920, percebemos que G.Freyre retorna insistentemente à sua fixação (obsessão) pelo tema da infância e pelo projeto do livro sobre o "menino perdido". Além dos anos e contextos citados acima, encontramos referências ao referido projeto em 1924, 1925 e 1928. Para Pallares-Burke (2005), este livro é uma inspiração que absorveu da leitura do herói de *Dame Care*, uma tradução inglesa da

[6] PALLARES-BURKE, 2005, p.81-2.
[7] FREYRE, 1975, p.60.

novela *Frau Sorge* (1887), do romancista e dramaturgo alemão Hermann Sudermann. No entanto, percebemos que esta não foi a única inspiração que sobredeterminou sua fascinação pelo tema da infância. Obras como *The child in the house* (1878), de Walter Pater e o *Du côté de chez Swann* (1913), de Marcel Proust, repercutiram igualmente em seus sentimentos e cognição. Estas obras versam sobre a tristeza de menino: tema muito caro ao jovem Freyre e sintoma de sua condição de filho.

Pouco depois de sua vinda para N.York vivenciou sentimentos contraditórios e angustiantes em relação ao Brasil e aos brasileiros. Durante seus passeios exploratórios entre os bairros da cidade presenciou um grupo de marinheiros brasileiros, parte da tripulação do *Minas Gerais*, um navio de guerra brasileiro, caminhando na neve do Brooklyn. Freyre ficou horrorizado com a aparência frágil e franzina, e a falta de vigor físico de nossos marinheiros. São caricaturas de homens, pensou... Chegou a questionar se as deficiências da população brasileira não seriam consequência do "mal de mestiçagem". Pouco depois, escreveu carta a Oliveira Lima, para em tom racista, enfatizar a necessidade de mais estudos sobre o problema das raças, do qual o Brasil tanto sofria. Também considerou a importância de se promover a vinda de mais imigrantes brancos para o Brasil, pois no seu entender, a gente de cor atingia taxas alarmantes com mais de 75% da população brasileira. Nesta ocasião, estava lendo obras de ideólogos racistas preocupados com o crescimento das "raças inferiores" em detrimento à raça "superior" branca: os livros *The passing of the great*, de Madison Grant e *The rising tider of color*, de Lathrop Stoddard.[8] Aliás, este apreço por ideias e autores racistas manifestara-se antes mesmo deste período. Em 1920 publicara o artigo *Na Argentina*, no *Diário de Pernambuco*, em referência a obra – de mesmo nome – do querido amigo Oliveira Lima, declarando, nesta ocasião, o apreço que nutria pela eugenia e elogiando o programa de raça na Argentina:

> Temos muito que aprender dos vizinhos do Sul. (...) Parece que neste ponto a República do Prata leva decidida vantagem sobre os demais países americanos. Em futuro não remoto sua população será praticamente branca. Tão inferiores em número à caudalosa maré caucasiana são os elementos de cor que o processo de clarificação da raça argentina será relativamente breve, fácil e suave.[9]

[8] ***Carta de G.Freyre a Oliveira Lima***, 18/2/1921. (FREYRE; LIMA, *op. cit*., p.68; LARRETA & GIUCCI, *op. cit*., p.104-5).
[9] ***Artigo nº 14***, Série da Outra América. *Diário de Pernambuco*, 31/10/1920. (FREYRE, 1979, v.1, p.88).

Os artigos publicados no *Diário de Pernambuco*, neste período, também deixam entrever sinais da identificação do jovem Gilberto Freyre com ideias racistas, assim como sua nostalgia pelos tempos da escravidão no Brasil e seu apreço pelo aristocracismo racista do sul dos Estados Unidos. Em abril de 1921, escreveu aos seus leitores, que visitou juntamente com o amigo Ernest Weaver, a Ellis Island, uma pequena ilha de New York, próxima a estátua da Liberdade. Nesta ocasião, elogiou o rigoroso programa de seleção de imigrantes dos Estados Unidos, que se apropriava "somente do elemento capaz de colaborar no seu progresso e de manter alto padrão americano de eficiência e saúde física e moral". Por suas palavras, podemos afirmar que concordou com tais procedimentos, pois ratificou: "É a sociologia copiando da biologia a lei da vitória do mais apto". Chamou a referida ilha de "refinaria de gente"[10], denotando sua simpatia pela seleção racial. No início de 1922 publicou um artigo no qual comentou sua visita à ilustre senhora Mrs. Richard Rundle, em Madison Avenue, N.Y. Mrs. Rundle havia morado no Rio de Janeiro em 1850 e relatou ao jovem brasileiro suas memórias daqueles tempos áureos de requinte e glamour, com grande número de escravos à sua disposição para todas as tarefas: "gente boa, aqueles africanos fiéis de 1850!", interpretara Freyre, com certo gozo, os sentimentos da velhinha octogenária.[11] Anos depois, em 1926, publicaria o artigo *História social em profundidade*, dedicado ao livro *The tillman movement in South Carolina*, do amigo Francis Butler Simkins. No referido artigo, acusou o industrialismo "yankee" do Norte dos EUA de arrogante, demagógico, disfarçado de "humanitário", "redentor" e "progressista", mas que aparecia "de barbas postiças", "de barbas evangélicas de Abraham Lincoln". Também afirmou que o Norte rico e industrializado quis impor "governos de prestos" ao velho Sul, pobre e agrícola. Assim, à "humilhação, resistiu o Sul organizando-se nessa espécie de maçonaria guerreira, a um tempo militante e mística, que foi, nos seus começos, a K.K.K. E aguçou-se o ódio ao preto".[12] Neste sentido, G.Freyre justificou a perseguição e a violência praticadas contra negros recém-libertados no Sul dos EUA, especificamente na Carolina do Sul, como consequência do autoritarismo que o Norte impusera às tradições, instituições e costumes naquela parte do país, após o fim da Guerra Civil Americana. Como vemos, o racismo do jovem pernambucano, estudante de mestrado na *Columbia University*, e seu conservadorismo aristocrático e autoritário manifestaram-se nos sentimentos que expressou na condição de escritor de um dos principais jornais brasileiros de sua época.

[10] ***Artigo nº 16***, Série da Outra América. *Diário de Pernambuco*, 27/2/1921. (FREYRE, 1979, v.1, p.93-4).
[11] ***Artigo nº 42***, Série da Outra América. *Diário de Pernambuco*, 1/1/1922. (*Ibidem*, v.1, p.175-6).
[12] ***História Social em Profundidade***, Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, 4/7/1926. (*Ibidem*, v.2, p.312).

Gilberto Freyre manteve contatos intelectuais com o *Circle Français* e com o contexto político-intelectual europeu através dos estudos realizados com o professor Carlton Hayes e a influência do colega René Carrié:

> Também freqüento o Clube ou Círculo Francês, no qual me iniciou meu colega René Carrié; e através do qual me conservo em dia com a França cujos pensadores, intelectuais e artistas, pelo fato mesmo de serem, ao mesmo tempo, muito das suas várias regiões francesas (que o digam Mistral, Barrès e Maurras) e muito do universo senão total, latino, tanto têm que oferecer à gula de um neolatino como eu me sinto...[13]

Era um frequentador assíduo de bibliotecas, acervos documentais, monumentos históricos, museus, teatros, igrejas. Interessante constatar que em quase todos os registros de suas viagens por cidades americanas – também na Europa e no Brasil – sempre dedicou tempo e recursos para visitas extasiantes por Capelas e Igrejas locais. Gilberto apreciava os detalhes arquitetônicos, as formas e as representações do sagrado nas igrejas mais antigas. Sobre este fascínio, relembraria em 1923, em artigos publicados no *Diário de Pernambuco*: "Quanto a mim, sempre me pareceu mais interessante uma catedral que um laboratório". E ainda: "Chesterton disse uma vez que as cidades falam por meio de sinais. (...) E estes sinais são seus palácios, suas catedrais, suas igrejas, suas estátuas, suas colunas".[14] Em 1924 escreveu: "os monumentos e os edifícios de uma cidade devem ser como os dedos dum surdo-mudo. Devem articular idéias, ser expressão, vida".[15] Estes trechos comprovam que G.Freyre estava tomado pelo *amor às formas externas da religião* e pelo *desejo de beleza* via sentimento religioso: era como se *Deus estivesse na beleza* como aprendera com a estética de seu "querido" Walter Pater: "devemos crescer no meio de beleza material, plástica, que nos predisponha para os encantos mais íntimos da beleza espiritual".[16]

Realizou vasta pesquisa sobre a formação do Brasil e da América Latina em bibliotecas de New York e na cidade de Washington. Assim, concluiu seus estudos de pós-graduação em 1922, e apresentou sua dissertação de mestrado, intitulada *Social life in Brazil in the middle of the 19th Century*: um ensaio histórico-sociológico declaradamente comprometido com a

---

[13] FREYRE, 1975, p.48.
[14] ***Artigos nº 13*** e ***24***, Série de Artigos Numerados. *Diário de Pernambuco*, 15/7 e 30/9/1923. (FREYRE, 1979, v.1, p.283, 315).
[15] ***Artigo nº 64***, Série de Artigos Numerados. *Diário de Pernambuco*, 6/7/1924. (*Ibidem*, v.2, p.45).
[16] ***Artigo nº 52***, Série de Artigos Numerados. *Diário de Pernambuco*, 13/4/1924. (*Ibidem*, v.2, p.13).

"visão positiva" do passado brasileiro, no qual desejara participar do projeto político-intelectual de construção da identidade nacional. Ademais, conforme lembra Meneses (1944), sustentou a hipótese de que "a vida de escravo no Brasil fora superior à de operário de fábrica na Europa burguesa e capitalista da mesma época".[17] Já havia confessado ao amigo Oliveira Lima, em agosto de 1921, que desejava publicar uma versão da dissertação em inglês: *Social aspects of Brazil (1850)* e outra em português, com um título deveras sugestivo: *Brasil dos nossos avós*.[18]

G.Freyre registrou que o principal objetivo deste trabalho era "conhecer o Brasil nos meados do século XIX", mas conhecê-lo "em sua vida quanto possível íntima". Assim, para a caracterização da história íntima, inspirou-se nos irmãos Goncourt: "l'histoire intime; c'est ce roman vrai que la posterité appelera peut-étre l'histoire humaine". Também recordou insights aprendidos com a leitura de Walter Pater: estudar a história "para saber como vivia o povo, que trajos usava, que aparência tinha". Neste mesmo sentido, Freyre desejara saber como viveram, nos idos de 1850, os avós e bisavós de um brasileiro do século XX. Sua participação no curso de Sociologia da Escravidão na Grécia Antiga, ministrado pelo Professor Alfred Zimmern, na *Columbia University*, inspirou-lhe o estudo sobre a prevalência da dicotomia "senhores e escravos", no Brasil Imperial. Sem tecer "louvores" ou "censuras", assim justificava-se, desejava experimentar a "alegria" de "compreender uma ordem social já desfeita, embora ainda influente sôbre o *ethos* brasileiro" ou simplesmente "compreender o passado da sua própria gente".[19]

> A preparação dêste ensaio começou, de certo modo, inconscientemente, quando, ainda menino, costumava (...) fazer perguntas à avó materna – Dona Francisca Barradas da Cunha Teixeira de Mello – sôbre os "bons tempos antigos". Na família ela era a única pessoa que admitia, então, que os tempos antigos tinham sido bons. Todos os outros pareciam se "futuristas" ou "pós-impressionistas" de uma ou outra espécie.
>
> Ouviu (...) quando menino, relatos sôbre o passado íntimo da sua gente, de outras pessoas, então de idade tão avançada que algumas, embora de todo lúcidas, já falavam com voz tremida e, quando andavam, já arrastavam tristonhamente os pés, como Dona Maria Rabelo de Oliveira. Também a Viúva Augusto de Carvalho. O

[17] MENESES, *op. cit*., p.68.
[18] ***Carta de G.Freyre a Oliveira Lima***, 16/8/1921. (FREYRE; LIMA, *op. cit*., p.108).
[19] ***Vida social no Brasil nos meados do século XIX***. Dissertação de Mestrado de Gilberto Freyre, defendida na Columbia University em 1922. Republicada em Português em 1964. Tradução de Waldemar Valente, Recife, Ed. Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais e MEC. p.69-71.

> próprio Augusto Ferreira de Carvalho (...). De velhos menos ilustres ouviu (...) na meninice muitas estórias e alguma história – estórias de fadas, de princesas e de bichos e história da gente brasileira. Impossível deixar de referir-se à preta velha Felicidade (Dadade), antiga escrava da família Cunha Teixeira e até ao fim dos seus dias afeiçoada aos descendentes dos velhos senhores, há anos mortos; e muito estimada pelos seus ioiôzinhos mais novos precisamente pelas suas evocações, uma ou outra vez, amargas – quase sempre saudosas – do passado familial.[20]

Decidiu apropriar-se de historiadores-sociólogos "magistrais" e "notáveis" como Joaquim Nabuco, Capistrano de Abreu e Oliveira Lima. Utilizou fontes inovadoras para a época como daguerreótipos, litogravuras, livros de viagem, diários, jornais e revistas: material pesquisado, em grande parte, na *Coleção Hispano-Americana* de O.Lima, doada à *Universidade Católica* de Washington D.C.[21]; na *Biblioteca do Congresso Americano*; na *Biblioteca Pública* e na *Biblioteca da Columbia University*, ambas em New York. Também recolheu fatos recordados por remanescentes da "velha ordem", entre os quais a Senhora Richard Rundle, de Nova York, que viveu no Rio de Janeiro no século XIX, saudosa do Brasil de Pedro II e o Dr. João Vicente Costa, velho brasileiro de Pernambuco com quem muito conversou na meninice.[22]

Após uma breve descrição dos aspectos econômicos e políticos preponderantes do Brasil nos meados do século XIX, G.Freyre imediatamente acentuou a dicotomia estruturante da sociedade imperial brasileira: de um lado, a poderosa classe dos grandes proprietários de terras e escravocratas – os "Senhores": a "classe dirigente"; e de outro, a grande massa de "escravos": "lês esclaves utilisés par elle". Nesta relação de forças, sempre prevalecia "uma espécie de nobreza territorial": o "Senhorismo". Seu poder e riqueza não eram medidos somente pelas extensas terras que possuíam, mas, principalmente, pela quantidade de escravos que possuíam os chamados Senhores de Engenho.[23]

---

[20] *Ibidem*, p.69-70.

[21] Sobre a referida Coleção de 40.000 livros da Biblioteca de Oliveira Lima doada à Universidade de Washington escreveria o artigo *Catedral dos Estudos Brasileiros*, publicado no *Diário de Pernambuco*, em 9 de junho de 1926. Sugestivo o título escolhido para o artigo e sintomático o trecho a seguir: "É de fato a uma catedral que me parece justo compará-la. (...) Ao lado da Biblioteca Oliveira Lima as bibliotecas do mesmo gênero ficam do mesmo tamanho de igrejas paroquiais, com o clássico campanário. Ficam do tamanho de igrejinhas. Proporções, complexidade e espírito são, nesta biblioteca, as proporções e a complexidade e o espírito largo das catedrais. É ainda catedral no sentido de guardar relíquias preciosas do passado brasileiro, como as catedrais relíquias dos santos". (FREYRE, 1979, v.2, p.295-6).

[22] FREYRE, 1964, p.72.

[23] *Ibidem*, p.80-1.

Também destacou que os estrangeiros que por aqui passavam (viajantes, missionários, comerciantes) ficavam surpreendidos com "o aspecto terrivelmente mestiço da população" brasileira. O Brasil possuía uma população majoritariamente de negros e mestiços. A questão de raça já era apontada como nosso maior problema social e impedimento para a constituição da identidade nacional. A mestiçagem era considerada um entrave ao desenvolvimento da nação brasileira.

G.Freyre registrou a esmagadora influência Francesa e Inglesa entre as famílias de brasileiros mais sofisticados. Importava-se da Europa influências e artigos luxuosos na moda, na música, literatura, filosofia, ciências, política e artes, nos hábitos, etiquetas e comportamentos, na culinária, vestuário e mobiliário. O Brasil respirava ares franceses, mas crescia o apreço pela cultura inglesa.

Defendeu uma hipótese polêmica e muito contestada por seus futuros críticos. Afirmou que os escravos dos grandes engenhos eram bem tratados, alimentados, que recebiam cuidados dos seus senhores como se fossem uma "grande família de crianças".[24] Recebiam três refeições diárias e um pouco de água ardente. Nos dias de festa e feriados muitos senhores matavam um boi para regalo de seus escravos, que tocavam seus batuques, dançavam ritmos e passos africanos, cantavam e tocavam marimba. Muitos trabalhavam na casa-grande onde recebiam alguns privilégios. Poucos eram açoitados e judiados:

> Na verdade, a escravidão no Brasil agrário-patriarcal, pouco teve de cruel. O escravo brasileiro levava, nos meados do século XIX, vida quase de anjo, se compararmos sua sorte com a dos operários inglêses, ou mesmo com a dos operários do continente europeu, dos mesmos meados do século passado. Sua vida – tudo o indica – era também bem menos penosa que a dos escravos nas minas da América Espanhola e nas plantações, quando mais industriais do que patriarcais, da América Inglêsa e Protestante.[25]

Citou o depoimento de observadores estrangeiros, entre os quais alguns pastores protestantes. O abolicionista Alfred Wallace registrou que os escravos no Brasil não tinham "preocupações nem necessidades", pois eram "tratados com solicitude na doença e na velhice". O norte-americano R. Cleary, um observador nada simpático e por vezes hostil aos brasileiros,

[24] Esta afirmação foi tomada de um observador estrangeiro, cujo nome/fonte não revelou. (*Ibidem*, p.97).
[25] *Ibidem*, p.98.

declarou que “na parte meridional do Brasil, os escravos eram tratados com brandura”. Já o médico francês Alp Rendu, afirmou que os brasileiros não sobrecarregavam “seus escravos de trabalho”. O reverendo Walter Colton notou que os escravos recebiam cuidados de seus senhores, com “bondade e humanidade”. Em visita ao Império Brasileiro ao final de 1840, a senhora Ida Pfeiffer escreveu um livro no qual declarou que a “sorte” de nossos escravos era “menos miserável do que a dos camponeses da Rússia, da Polônia ou Egito”. Outrossim, o reverendo Hamlet Clark reconheceu que os escravocratas brasileiros não eram despóticos ou desumanos. Por fim, argumentou ironicamente que o Professor de História Social, Carlton Hayes, da *Columbia University*, ensinou-lhe que na Inglaterra do século XIX, meninos e meninas de 10 anos eram chicoteados no trabalho, até mesmo nas fábricas dos anti-escravagistas.[26]

Podemos conjecturar que a fantasia romântica do jovem Freyre conduziu seu pensar para as moradas da religião e da conciliação. Pois em sua fantasia, o autoritarismo senhorial e a violência instaurados no âmago das relações entre brancos e negros foram apaziguados pelo sentimento religioso e pela bênção de Deus:

> Ao pôr do sol, o apito do engenho encerrava o trabalho do dia. Os trabalhadores faziam, então, a última refeição e depois iam dormir. Mas não sem que antes pedissem muito filialmente a bênção ao seu senhor e à sua senhora: “Bênção, Nhonhô!” “Bênção Nhanhã!” Pediam a bênção levantando a mão direita. Nesta ocasião, o senhor e a senhora diziam: “Deus te abençoe” e, ao mesmo tempo, faziam o sinal da cruz. O patriarcalismo brasileiro, agrário e cristão, na sua expressão mais simpática que não foi, de modo algum, excepcional, caracterizou a convivência de senhores com escravos na maioria dos grandes engenhos e das grandes fazendas.[27]

G.Freyre apresentou uma descrição marcadamente minuciosa sobre a vida íntima e cotidiana dos brasileiros nos idos de 1850. Quase nada escapou de sua pinça. As relações afetivas, materiais, religiosas, políticas e culturais foram paulatinamente capturadas, juntamente com suas personagens: o Senhor, a senhora, o sinhozinho e a sinhazinha, o menino e a menina, o muleque, o escravo e a escrava. Outrossim, o interior da casa e do sobrado, o vestuário, a prataria, o mobiliário, a Igreja, as festas religiosas, as crenças, costumes e hábitos também receberam destaque. Toda a narrativa histórica de sua dissertação é poética e nostálgica. É

[26] *Ibidem*, p.98-100.
[27] *Ibidem*, p.100-1.

notória sua saudade de um tempo que desejara ter vivido ou que fantasiara ter vivido através dos mortos. Este desejo intensificou-se de tal forma que citou o próprio avô paterno, Alfredo Alves Freyre, como fonte histórica: exemplo de Senhor de Engenho do sul de Pernambuco, que tocava o violino e que colecionava *Almanaques de Lembranças Luso-brasileiros*. Muitos Senhores alegravam os visitantes das casas-grandes e sobrados com a arte da flauta e do violino. Para G.Freyre, o contato virtuoso de alguns escravocratas brasileiros com a música, possivelmente aguçou-lhes a sensibilidade, tornando-os mais benévolos e delicados com seus escravos e escravas. Eis o sintoma a repetir-se: a fantasia de conciliação e o apaziguamento das contradições.

G.Freyre também registrou outros pormenores e vivências da vida cotidiana como os jogos de salão, as sonatas e polcas executadas pelas senhoras ao piano, a decoração das salas de visitas, a intimidade dos quartos de dormir, a fartura:

> Era nas mesas, nos grandes pratos cheios de gorda carne de porco com feijão prêto, de pirão – espécie de pudim oleoso (...), de canjica, de pães doces, de doces, de bolos e de sobremesas frias, que os brasileiros mostravam sua melhor hospitalidade patriarcal. Os estrangeiros regalavam-se nas iguarias com que os patriarcas enchiam as mesas, especialmente doces e cremes de frutas nativas.[28]

A vida de menino no Brasil dos meados do século XIX ocupou parágrafos importantes de sua dissertação. Mas a vida de menino triste foi o sentimento que prevaleceu na narrativa que escreveu. Neste sentido, destacou a maturidade precoce dos meninos deste período, uma prematuridade forçada pela sociedade brasileira imperial, pelas famílias aristocráticas e principalmente pelo Senhor: o grande Pai.

> O menino (...) crescia como se fosse desde os oitos anos adulto ou homenzinho. Aos dez anos era uma caricatura de homem. Também neste particular **os daguerreótipos da época trazem até nós figuras às vêzes tristonhas de meninos amadurecidos em homens antes do tempo**.
>
> (...).
>
> Muito cedo era o menino de família patriarcal, abastada, rica ou simplesmente remediada, enviado para o colégio, onde ficava sob regímen de internato. Embora

[28] *Ibidem*, p.112-3.

sua casa ficasse às vezes nas vizinhanças do colégio, só muito raramente – em geral, uma vez por mês – tinha permissão para visitar a família. Recebia sempre de casa caixas de bolos e de doces. Mas nunca brinquedos. Brinquedos eram para crianças. Êle tinha nove ou dez anos: já era um homenzinho. Ou quase um homem.

Em geral!, estudava o colegial dos meados do século XIX com afinco sua Gramática latina, Sua Retórica, seus clássicos franceses, sua História sagrada, sua Geografia. Quando o grande momento dos exames finais chegava, êle, de ordinário, brilhava, respondendo bem tudo o que o padre fulano de tal perguntava sobre Horácio, Noé, Rebeca, regras de pontuação, o verbo *amare*. E tudo que algum outro professor perguntava sôbre Racine, o Vesúvio e muito mais que se podia imaginar. Nessa ocasião, o filho de família mais letrada recebia do pai um presente: OS LUZÍADAS ou O PARAÍSO PERDIDO de Milton.

Ia à missa aos domingos, algumas vêzes servindo de croínha, de batina escarlate.

(...).

Do menino brasileiro da década de 50 escreve o Rev. Fletcher: "... antes dos doze anos, parece um pequeno velho, com seu chapéu prêto de copa dura, colarinho empertigado e bengala; na cidade, passeia como se estivesse espartilhado. Não corre, não salta, não roda arco de barril, não joga pedras, como os meninos da Europa e da América". (...).

O médico francês Dr. Rendu, que conheceu o Brasil imperial da primeira metade do século XIX, despeja sôbre o menino brasileiro seu humor cáustico: "Aos sete anos", escreve êle, "o jovem brasileiro já possui a austeridade de um adulto. Caminha com ar majestoso, de chibata à mão, orgulhoso da roupa que ostenta e que o faz assemelhar-se mais aos bonecos de nossas feiras que a um ser humano".

Vejam-se as fotografias de meninos brasileiros dos meados do século passado. **São criaturas de olhos doces**, **de ar tristonho**, **de aparência seráfica**, **de cabelos amaciados pela muita brilhantina**, **de que então se abusava**; **crianças vestidas** – **quando já de mais de nove anos** – **como gente grande e esforçando-se para parecerem velhos**, **que surgem dos velhos álbuns brasileiros de famílias**: **os das primeiras fotografias**. (...).[29]

Aos quinze ou dezesseis anos, o menino terminava os estudos no colégio. Estava em tempo de ir para a escola superior. Para a Academia, como então se dizia: Academia

[29] **Observe a semelhança entre a descrição do menino triste da narrativa de G.Freyre e sua foto aos 6 anos**, **conforme consta no Apêndice *Aventuras e desventuras de um menino desenhista***, **pág.89 desta tese**.

> de Direito, Academia de Medicina. O estudante de uma dessas academias não era um estudante qualquer: era um Senhor Acadêmico.
>
> Como nos esposais das moças, a escolha de profissão ou de carreira do filho, que geralmente prevalecia, era a do pai ou a da família. (...).
>
> O jovem que fôsse a flor da família, como inteligência, era escolhido, quase sempre (...) para a Academia de Direito – a Academia chamada de Direito servindo para a formação não só jurídica, de advogados e de magistrados, como política, preparando jovens para o Parlamento, para os ministérios, para a administração pública e para a diplomacia do Império.[30] (Grifo nosso).

Os trechos selecionados apresentam pormenores significativos. Seria o *menino triste* da narrativa freyreana uma inspiração retirada da infância de seu pai? Sabemos que a conjuntura analisada por G.Freyre coincide com o período da meninice de seu pai Alfredo, que nascera em 1875. Alfredo Freyre era filho da burguesia comercial emergente e neto da aristocracia rural pernambucana. Viveu sua infância em ambiente de Casa-Grande e conviveu com escravos. Absorveu influências da cultura oligárquica e aristocrática de Pernambuco e, obviamente, vivenciou as experiências constitutivas do menino homenzinho. Seus livros de infância foram *Os Lusíadas*, de Camões e *O paraíso perdido*, de Milton. Exatamente os livros narrados por G.Freyre no trecho que selecionamos. Foi um homem declaradamente austero, sobretudo na educação de seus filhos, forçando-lhes a maturidade precoce. Também foi excessivo em seu corretismo, no melhor estilo senhorial e autoritário. Seguiu a tradição de seus parentes e de sua época, que valorizava a formação em Direito ou Medicina, por isso estudou na Academia de Direito, atuando como advogado, professor de direito e juiz no Recife.[31]

Intrigante constatarmos que G.Freyre utilizou "Apontamentos pessoais" de seu pai Alfredo Freyre [Arquivo de família] e "Cartas pessoais" de seu primo Ulysses Pernambucano de Mello [Arquivo de família] como fontes de pesquisa, conforme registrou na *Seção III: Manuscritos* de sua dissertação, com referência ao período estudado. Neste sentido, podemos seguramente afirmar que utilizou documentos e relatos de seus parentes mais próximos na construção de sua narrativa acerca do Brasil de seus avós e de seus pais.

---

[30] *Ibidem*, p.120-23.

[31] **Há semelhanças entre o menino Alfredo e o menino Gilberto**, **assim como entre o homem Gilberto e o homem Alfredo**, **mas foi muito doloroso para G.Freyre perceber o quanto se parecia com seu pai**...

G.Freyre encerra seu ensaio considerando a importância da religião na vida social dos brasileiros do século XIX. O Catolicismo acompanhava os brasileiros nas festas religiosas e os confortava nas doenças, no infortúnio e nas desgraças. Mas também auxiliava no processo do morrer. A partir deste ponto, acentuou a opulência dos funerais de famílias ricas, senhoriais e oligárquicas; os funerais dos generais e dos membros de irmandades religiosas. Também acentuou o enterro da gente senhoril nas Igrejas, nos conventos e nas capelas particulares. Os escravos batizados eram enterrados nos cemitérios das fazendas e nos engenhos patriarcais. Assim, os escravos mais afeiçoados aos seus Senhores, vestiam-se de preto durante vários meses, em sinal de luto pelos seus ioiôs e também por suas iaiás mortas. O ensaio foi concluído com um sentimento mórbido, agravado pela presença da morte.

Muitas décadas se passariam e G.Freyre finalmente publicaria a versão em português de sua dissertação. No entanto, nesta nova versão, realizaria revisões e acréscimos que chamou de "esforço de autocrítica" e alterou "pormenores de superfície" que não comprometiam o texto original, conforme lemos no prefácio da edição portuguesa de 1964. Aqui temos mais um aspecto contraditório e revelador acerca dos conflitos afetivos e intelectuais vivenciados pelo jovem Freyre na década de 1920. Seu esforço revisionista não resultou de sua preocupação com a "clareza de expressão, maior nitidez de palavra, mais exata caracterização de fatos considerados significativos", como afirmara no prefácio da referida edição.[32] Conforme demonstrou Pallares-Burke (2005), a primeira versão em inglês foi publicada no *The Hispanic American Historical Review*, Vol.5, no mesmo ano de sua conclusão, em 1922, com 12.718 palavras. Já a versão portuguesa alcançou 23.994 palavras. Logo, os acréscimos não foram poucos ou superficiais como afirmara o autor. Na versão original refere-se ao "melhoramento da raça escrava" pelo cruzamento com a raça branca, o português, "do melhor sangue". Considerou a necessidade e a importância deste cruzamento para o branqueamento da população brasileira. Outro aspecto apontado por Pallares-Burke foi o constrangimento de G.Freyre ao comparar a aparência dos homens de uma procissão religiosa no Brasil, chamada de "Encomendação das Almas", com os "cavaleiros da Ku Klux Klan americana". Na versão em português estes trechos foram retirados. Também acrescentou muitos dados sobre a mestiçagem no Brasil e enfatizou em demasia a "promiscuidade entre senhores e escravos", a "severidade da disciplina doméstica" e os "extremos de sadismo" praticados pelos brancos para com os negros.[33] Referências propositivas ao branqueamento da população brasileira e

[32] *Ibidem*, p.52.
[33] PALLARES-BURKE, 2005, p.266-8.

trechos racistas que descreviam a zona dos velhos engenhos brasileiros como região de maior contaminação pelo sangre negro também foram abolidas.

> Palavras, expressões, trechos ou comparações que denotam sentimento de superioridade racial e certo desprezo pelo mestiço e pelo negro foram em vários pontos abolidas; e, dançando com a língua portuguesa, como era capaz, Freyre fez acréscimos estratégicos para se distanciar de idéias que não mais compartilhava.[34]

Segundo Pallares-Burke (2005), muito embora o jovem Freyre tenha estudado o pensamento de intelectuais críticos do racismo científico, como o renomado antropólogo Franz Boas, ainda não estava realmente convencido da inconsistência das teorias racistas de sua conjuntura. Ainda não compreendia e não aplicava a distinção boasiana entre Raça e Cultura em seus insights de jovem escritor e cientista social.

> Reconhecer que Freyre foi representativo de seu tempo e de seu meio e que, por algum tempo, aderiu ao racismo científico que descobriu e admirou durante sua permanência nos Estados Unidos, constitui um passo essencial para se compreender sua trajetória e a obra revolucionária que produziu no início dos anos 1930. Como já foi apontado (...), uma profunda decepção com a solução racial norte-americana se seguiu ao grande entusiasmo com que Freyre inicialmente observou sua eficácia em lidar com uma questão que dizia respeito a todos os americanos, do norte ao sul do continente. Enquanto esse entusiasmo não fosse eliminado, Freyre não estaria pronto para absorver, em profundidade, os ensinamentos de Franz Boas.[35]

Como vemos, os indícios indicam que realizou alterações de trechos que denunciavam seu racismo afetivo e científico neste período de sua formação intelectual, seguindo neste aspecto, o pensamento racista hegemônico de sua estirpe aristocrática e da conjuntura de intelectuais brasileiros de 1920, como Nina Rodrigues, Sílvio Romero, Oliveira Viana, entre outros. De mais a mais, G.Freyre foi um jovem atravessado por ideias de sua época e sentiu-se atraído por tendências intelectuais, culturais, sociais e políticas que seriam abandonadas num futuro próximo. Mas, ao que parece, não suportou a contradição de ideias e sentimentos da juventude com novas perspectivas amadurecidas na idade adulta e na velhice. Cabe aqui uma conclusão: G.Freyre suprimiu trechos racistas do texto original de sua dissertação com propósitos que

[34] *Ibidem*, p.69.
[35] *Ibidem*, p.270-71.

extrapolam a mera preocupação técnica com o estilo e a escrita. Agindo assim, apagou rastros de seu racismo de juventude, eliminando, por sua vez, a contradição entre as ideias e sentimentos do passado e as do presente (eis a denuncia de George Orwell: "Quem controla o passado, controla o futuro. Quem controla o presente, controla o passado"). Em outras palavras, reescreveu o passado por que não suportou a contradição (a incompletude) inerente à sua condição humana, demasiadamente humana, como diria Nietzsche, o arguto filósofo alemão. Era como se desejasse ter vivido *um passado sem máculas e sem contradições* no pensar, no sentir e no agir, ao melhor estilo *The child in the house*, de Walter Pater; que, aliás, foi elogiosamente citado no prefácio de sua dissertação.

Para a surpresa de amigos queridos e confidentes como Armstrong e Oliveira Lima, Gilberto Freyre desistiu de seu projeto inicial, voltado à obtenção do grau de doutor e optou pelo de mestre. Entregou ao seu professor-orientador William R. Shepherd, especialista em história da América do Sul, o texto da dissertação, que Armstrong imaginara ser o primeiro capítulo da tese. Durante sua graduação em Baylor, planejara fazer um "Doctorat d'Université" na França ou um Ph.D. em Columbia, N.Y. Cartas enviadas para Oliveira Lima atestam seus planos de realizar seu doutoramento na *Columbia University*.[36] As dificuldades financeiras devido à alta inesperada do dólar (se optasse pelo doutorado teria que permanecer mais tempo em Columbia), a solidão em New York, a saudade de seus parentes e de sua Recife, as exigências do mundo acadêmico nos EUA, a hesitação diante dos desafios: tudo isso parece ter contribuído para que G.Freyre desistisse do doutorado. Estava angustiado e atormentado. Confessou a Oliveira Lima o "cansado de nervos" que enfrentava, agravado pela "lufa-lufa" dos estudos e as preocupações com o futuro.[37] Esta angústia iniciou-se com o "trauma da separação" de seus parentes e agravou-se com a "consciência do custo sentimental" decorrente de seu desraizamento da terra natal; do "caráter postiço de sua condição de estrangeiro"; do preconceito racista vivenciado por ser um latinoamericano, vivendo em uma conjuntura marcada pelo racismo científico e pelo desprezo aos não-nórdicos (do amigo Simkins ouviu que às vezes parecia ser um *dago*: termo depreciativo usado nos EUA para referir-se aos espanhóis, italianos e latinoamericanos); e da intolerância aos estrangeiros

[36] ***Cartas de Gilberto Freyre a Oliveira Lima***, 08/2/1921; 16/8/1921; 19/10/1921, 27/10/1921. (FREYRE; LIMA, *op. cit.*, p.65, 107-8, 111-2, 114-5).
[37] ***Cartas de Gilberto Freyre a Oliveira Lima***, 17/1/1921; 29/4/1921; 23/5/1921. (FREYRE; LIMA, *op. cit.*, p.63-4, 81-2, 85-6).

vivenciada nos EUA e na Europa. Por certo foram experiências dolorosas e perturbadoras, adverte Pallares-Burke.[38]

3.2. **Enfim a Europa**: **estudos**, **pesquisas e experiências *sui generis* em Paris**, **Nuremberg**, **Londres e Lisboa**

Após concluir seus estudos de mestrado viajou para a Europa em julho de 1922. Desde a tenra juventude, G.Freyre confessara sua fascinação pelo Velho Mundo. Registros em seu caderno de anotações e no diário pessoal confirmam que esta paixão estava associada ao interesse que sempre nutriu pela marca do tempo, pela busca sensível do que chamou de "poesia do tempo": tempo poético que sentira "falta a vida inteira". Iniciou seu roteiro de visitas a museus, universidades, bibliotecas, teatros, cafés, encontros intelectuais e artísticos pela bela Paris.[39] Mas foi a Paris antiga que o comoveu, a cidade onde a atmosfera do gótico, da escultura sacra e da arquitetura religiosa poderia ser contemplada em maravilhas como a Catedral de Notre-Dame, Chartres [40] e a Saint Chapelle. Segundo, Larreta & Giucci (2007): "Numa dessas visitas a Chartres, um venerável cônego parecido com Leão XIII o convida para ir até sua casa, ao pé da catedral: um ambiente presidido por um severo crucifixo e habitado por muitos livros". Naquele instante, Gilberto se comovera "diante desse interlocutor impregnado de sabedoria e tradição. A silhueta e a luz que se filtram através dos *vitraux* da Saint Chapelle evocam um mundo para sempre perdido".[41]

A vida moderna e o mundo dos boulevards da capital francesa ficaram para segundo plano. Seu interesse estava quase totalmente voltado para a Paris histórica, para o Museu Rodin, por exemplo. Também estava muito entusiasmado com os cafés parisienses, onde poderia reunir-se com a boemia e as vanguardas artísticas e políticas locais: "Olho com olhos já de homem esta Paris maravilhosa que lamento não ter conhecido menino: com olhos de menino. Era o desejo de minha Mãe: que viesse estudar ainda adolescente na França".[42]

Foi em Paris que iniciou leitura e estudo sistemático da literatura de Marcel Proust (1871-1922), especialmente, da grande obra *À la recherche du temps perdu*. No entanto, manifestou

---

[38] PALLARES-BURKE, 2005, p.75-7, 151-4.
[39] "Que festa para os olhos é Paris? Há ai harmonia." (***Caderno de Anotações***, 1921/1922. Acervo da Fundação Gilberto Freyre, Recife, Pernambuco).
[40] "Charthes enriqueceu-lhe a vida, o espírito, a sensibilidade." (FREYRE, 1975, p.117).
[41] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.158.
[42] FREYRE, 1975, p.80.

interesse particular pelo primeiro volume: *Du côté de chez Swann* (1913), que repercutiu em seus sentimentos como uma evocação do "tempo de menino".

> Freyre admirava a obra e o estilo de Marcel Proust, pois encontrou em sua obra, o mesmo sentido de *l'histoire intime... ce roman vrai*, dos Goncourt. M.Proust descreveu o "universo do personagem, deformado e refletido segundo sua psicologia". Também considerou que o tempo só pode ser recuperado através da memória e só adquire eternidade com a obra de arte. (...).
>
> Proust traçou a trajetória de seu herói desde a infância feliz até o compromisso romântico de sua própria consciência como escritor. (...).
>
> Freyre registrou em seu diário o apreço que tinha pelo Proust das análises líricas e clínicas, poéticas e científicas: um escritor-historiador ideal capaz de revelar o que há de mais íntimo no passado de um povo.[43]

Viajando pela Alemanha, encantou-se com Nuremberg e sua atmosfera medieval, torres gordas, bosques azuis, céu límpido, a velha cidade dos brinquedos rindo ao sol: "a cidade-papá Noel, a cidade-Santo Claus, a doce cidade-vovó que passa as horas a recordar na madeira, na lata, no papelão os calungas, os bichos, as locomotivas, os carros, os brinquedos todos que fazem o encanto da meninice". Os sentimentos nostálgicos vivenciados em Nuremberg foram posteriormente registrados no artigo *Ludum pueris dare*[44], publicado no *Diário de Pernambuco*, em 15 de abril de 1923. Neste artigo, G.Freyre lembrou ao leitor que o "menino infeliz não é aquele a quem falta um relógio para ver as horas; ou que não possui botinas ou sapatos para ir à escola; ou latas de geléia com que se regalar à hora da merenda. O menino mais infeliz é aquele a quem falta um brinquedo por mais humilde: um tosco navio de pau feito a canivete ou um simples "mané-gostoso" de papelão".[45] Obviamente, lembrou-se de seu antigo interesse pela sociologia do brinquedo e direcionou sua atenção aos brinquedos expostos nas vitrines das lojas: bonecos coloridos, bichos de madeira, locomotivas de lata, caixas de soldadinhos, cubos para construir castelos e chalés. Interessava-se principalmente pelas lojas que lhe despertavam a nostalgia de sua própria infância. Num passado não muito distante, o menino Gilberto fora muito apegado aos seus brinquedos. Agora podia recordar

[43] COELHO, *op. cit.*, p.90-1.
[44] *Brinquedo para crianças* (tradução livre).
[45] FREYRE, 1979, v.1, p.238-9.

estes momentos preciosos: seu tempo de menino e as brincadeiras de criança; raízes de um sentimento religioso instaurados já na tenra idade.

> Neste meu mundo, **à maneira de um 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), paradas, terremotos, enterros, batizados, casamentos. Era – eu vos asseguro – um mundo mais humano que os de certos romances e fitas de cinema.[46] (Grifo nosso).

Finalmente chegara à tão sonhada Londres, em outubro de 1922, quando seu irmão Ulysses lhe enviou do Recife, palavras do querido professor de Baylor, Joseph Armstrong: "We hate to see Gilberto leave. He is a wonder and I believe he will do something worth-while". As expectativas do nobre professor repercutiam no jovem Freyre: um misto de entusiasmo e medo de decepcionar seu antigo mestre, seus pais, irmãos e familiares. Permanecera relutante em seguir carreira nos Estados Unidos ou na Europa, muito embora os amigos-pais Oliveira Lima e Joseph Armstrong insistissem em aconselhá-lo a naturalizar-se cidadão americano e a seguir carreira como escritor de língua inglesa: "J. A. acha que fora da língua inglesa e da arte de escritor praticada nessa língua não há salvação para mim. Mas isto não farei. Voltarei ao Brasil mesmo para o pior fracasso intelectual ou artístico".[47] Era como se um sentimento – não percebido – de dever/missão o chamasse de volta às suas origens e terra natal. Não obstante, Gilberto tenha negado esta *missão salvífica*, as contradições de seu discurso são por certo reveladoras, conforme lemos em seu diário:

> Se nasci brasileiro, e dentro do Brasil, em Pernambuco, não será dentro das fronteiras do Brasil e dos limites de Pernambuco, e seguindo as imposições de minhas origens, que devo viver? Este é o meu ideal para um indivíduo de minha formação não só intelectual como, até certo ponto, pessoal. **Minhas origens**, **minha família**, **minha Mãe**, **meu Pai**, **minha cidade**, **minha terra**, **me reclamam pelo o que há**, **em mim**, **de outras raízes**, **que**, **não sendo as intelectuais**, **parecem ser raízes ainda mais fortes**. O que me fez querer reintegrar-me no Brasil não é o senso puritano de dever mas uma necessidade de ser, ou desejar ser, autêntico, na minha condição de homem; e temo que, fora do Brasil, eu me sentisse postiço ou artificial, mesmo que o triunfo me consagrasse como consagrou a Conrad, na Literatura, ou a

[46] *Ibidem*, p.240.
[47] FREYRE, 1975, p.93.

> Westermarck, na Sociologia: ambos, hoje, ingleses para todos – ou quase todos os efeitos.[48] (Grifo nosso).

G.Freyre encontrou em Oxford o seu ambiente, como em nenhum outro lugar, conquanto as cidades francesas, alemãs e belgas por ele visitadas tenham deixado-lhe "a impressão de lugares mais que necessários" e até "essenciais" para curarem o que há de incompleto em sua condição de americano. Mas em Oxford, "além dessa cura", recebeu "alegria de espírito". Este sentimento transmutou-se em "constante e festiva aventura de sensibilidade e não apenas de busca de cultura". Em uma visita a velha casa de Mrs. Coxhill, que o acolheu "quase maternalmente", ficou fascinado por conhecer um ambiente "perfeitamente inglês e anglicano" e ao perceber a relação dos ingleses com o chá: este é servido e apreciado como "um rito religioso". Gilberto Freyre também registrou – em seu diário – o esplendor que resultava da "combinação íntima da Tradição com a Modernidade" como mais um aspecto responsável por sua fascinação e entusiasmo pela Inglaterra.[49] Em carta escrita ao querido amigo Oliveira Lima demonstrou sua satisfação por estar em Londres:

> Meu caro amigo:
>
> Recebeu minha carta de Londres? Escrevi-lhe longa carta de Londres e a *little tôo long, perhaps*.
>
> Esta é a minha segunda semana em Oxford, onde, aliás, já sinto que estou *at home*. Vou a *lectures* sobre literatura, exames, clubes, etc. (...).
>
> Os rapazes daqui são encantadores. Quem me está introduzindo aos vários aspectos da [*Oxfornion*] *life* é um camarada meu. *Rhodes Scholar* de Harvard. Raro é o dia quando não me convida alguém para o chá. 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 idéia que corre mundo do "essencialmente prático" como sinônimo de indiferenças às coisas espirituais de vida. Parece-me o povo de inteligência mais equilibrada, de vida mais equilibrada. Por que não nasci inglês ou alemão ou americano – não compreendo. Mas porque sou brasileiro, vou tratar de ser o melhor possível – *do my best*.

[48] *Ibidem*, p.97.
[49] *Ibidem*, p.104-6.

(...).

Minhas recomendações muito afetuosas à exma. D. Flora e um abraço do seu admirador e amigo.

Gilberto F.[50]

Depoimentos do amigo José Lins do Rego citados por Meneses (1944) e do próprio Gilberto Freyre (1941) comprovam que sua anglofilia não se manifestou apenas na fascinação pela literatura, filosofia e ciência que importávamos da Inglaterra. Admirava a cultura inglesa como um todo, pois orgulhava-se de usar meias de Oxford e flanelas de Londres. Neste contexto, Oxford tornou-se o melhor tempo de sua vida. Sentia-se especialmente atraído pela aura de mosteiro medieval da universidade inglesa, com seus colégios, bibliotecas, capelas, clubes tradicionais e grupos de jovens idealistas, entusiasmados com o socialismo revolucionário – filhos de lordes ingleses.

Em Oxford, porém, se acharia êle num quase encantado convento povoado de adolescentes sensíveis aos problemas do dia e impregnados ao mesmo tempo de modernismo e de tradição. E depois em Oxford tinha vivido Walter Pater, tinha vivido o Cardeal Newman, estas duas direções tão opostas de vida que se ligavam pelo gôsto com que ambos tratavam a prosa em que escreveram, pela profunda seriedade que deram ao pensamento. **Gilberto sempre me falava de Pater e de Newman como de duas vidas quase de santos vividas em grande parte em Oxford**. Um, espécie de santo da meditação intelectual para quem Deus estava não só na verdade como na beleza. Em Newman havia a mais a inquietação religiosa de um como doutor angélico do seu tempo, o doloroso embate de uma grande alma com alguma coisa de Pascal, diante do mistério.[51]

A vida de Pater, o santo do hedonismo, e a vida do Bispo que dera a sua vida pela Igreja, mas sem que nesse sacrificio se perdesse a grandeza de sua intelligencia e do seu poder poetico, passavam pelos meus ouvidos como historias de um mundo preferido por Deus. Toda a Inglaterra ia se descobrindo para mim.[52] (Grifo nosso).

---

[50] ***Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima***, 6/11/1922. (FREYRE; LIMA, *op. cit.*, p.155-6).
[51] ***Depoimento de José Lins do Rego citado por Diogo de Melo Meneses***. (MENESES, 1944, p.74-5).
[52] ***Depoimento de Gilberto Freyre citado por José Lins do Rego***. (FREYRE, 1941, p.16).

É notório o *sentimento religioso* que G.Freyre nutria pelos pensadores e pelos lugares que mais amava: vidas quase de santos em universidade quase convento encantado. Caminhando pelas ruas de Oxford, imaginou poeticamente, o que porventura sentiria se ao dobrar a esquina, encontrasse Walter Pater "já professor, os bigodes caídos nos cantos da boca; muito inglês e ao, mesmo tempo, muito helênico; e a caminhar todo concentrado, como era do seu hábito, na depuração mental de defeitos de alguma frase que deveria ser nova conquista do estilista num idioma inglês helenicamente perfeito – o seu como expressão, como forma, como música". Neste sentido, ponderou acerca de sua própria escrita. Sua memória verbal, musical, visual, olfativa, brasileira estava associada principalmente a duas fontes: as instintivas, espontâneas, intuitivas, românticas e sensuais provinham de sua mãe Francisca; as mais abstratas, eruditas, lógicas, assexuais de seu pai Alfredo.[53]

Para Pallares-Burke (2005), a vida oxfordiana exerceria um apelo marcadamente "emocional e estético" no jovem Freyre. Seu convívio com professores e estudantes entusiastas da cultura helênica, num ambiente "sofisticado, culto, romântico e homoerótico" proporcionou-lhe experiências homoafetivas das quais não se furtou. Seu apreço por escritores vinculados ao esteticismo oxfordiano e entusiastas da multiplicidade de experiências oferecidas pelo acaso, entre os quais Walter Pater e John Addington Symonds, favoreceu a aceitação do amor masculino como expressão mais elevada da vida intelectual e do aventurar-se. Inspirados pelos "poetas uranianos", mestres e estudantes confraternizavam-se em ambientes homoeróticos que celebravam a "jovem beleza masculina e o amor que esta" suscitava.[54] A convivência íntima com outros estudantes e colegas de quarto, em estudos, celebrações, festas, numa conjuntura que cultuava o *amor grego*, estabelecia uma atmosfera na qual os relacionamentos "à maneira dos rapazes de Oxford"[55] aconteciam corriqueiramente. Segundo Pallares-Burke (2005), G.Freyre sentiu-se atraído pelo jovem estudante oxfordiano Linwood Sleigh, com o qual manteve um relacionamento homoafetivo durante sua curta permanência na Inglaterra. L.Sleigh era um aluno brilhante e concentrava seus estudos em Literatura Inglesa. Interessante as similitudes entre interesses, realizações e escolhas dos jovens amantes. Quando se conheceram estavam afetivamente ligados ao catolicismo. Linwood convertera-se aos 16 anos, contrariando a vontade de sua família, e Gilberto reconvertera-se recentemente, após sua passagem pelo protestantismo batista. Sleigh construiu carreira como professor de inglês, francês e latim em instituições como Hall School, Hampstead, Abbey

[53] FREYRE, 1975, p.110-11.
[54] PALLARES-BURKE, 2005, p.120, 130-2.
[55] ***Artigo nº 66***, Série de Artigos Numerados. *Diário de Pernambuco*, 20/7/1924. (FREYRE, 1989, v.2, p.50).

School, Ramsgate e St. Michael's College. Também escreveu livros sobre temas relacionados à infância como *The boy in the Ivy*, *The Tailor's friend* e *Names for boys and girls*.[56] Podemos conjecturar: obviamente os rapazes possuíam afinidades religiosas, literárias e artísticas que possibilitaram trocas afetivas, sexuais e intelectuais muito profícuas e enriquecedoras para ambos. Mas, ao que parece, esta experiência fora interpretada pelo homem-adulto G.Freyre como efêmera e seria recalcada nos anos vindouros, como consequência de seu embotamento sexual devido à presença de um pai e de familiares demasiadamente conservadores.

Durante o breve período que passou na Europa, especialmente em Paris e Oxford, Freyre adquiriu muitos livros de literatura. Orgulhava-se de ler mais e melhor do que seus conterrâneos e de ler autores e obras desconhecidos ou ignorados por intelectuais brasileiros na década de 1920. Durante sua permanência em Oxford escreveu para Oliveira Lima que estava lendo muito, que precisava de férias. Ao fazê-lo, acabou revelando outro traço peculiar de sua personalidade. Não poderia demora-se nas férias, pois "quem nasceu para beneditino, há de ser sempre beneditino".[57] Assim, confessou, em tom de brincadeira, o sentimento de disciplina religiosa com o qual encarava seus projetos intelectuais.

Antes de retornar ao Brasil G.Freyre visitou Portugal e demorou-se em Lisboa e Coimbra. Durante sua permanência em terras portuguesas publicou no jornal *Correio da Manhã*, de Lisboa, o artigo *A democracia nos Estados Unidos*. Este artigo foi transcrito no *Diário de Pernambuco* em 3 de abril de 1923. Nele, capturamos a repercussão do pensamento de G. K. Chesterton na formação do jovem escritor brasileiro. Seus elogios ao espírito histórico e ao tradicionalismo dos "americanos" foram defendidos a partir dos mesmos argumentos apresentados por Chesterton na obra *Orthodoxy* (1908): a tradição é o fundamento seguro da sociedade; é a "democracia dos mortos", estes nossos mestres do passado.

> Nos Estados Unidos o espírito histórico parece cada dia ganhar em vivacidade e profundeza. Já Paul Bourget o registra em *Oùtre mer* e o Sr. M. de Oliveira Lima, no seu de impressões dos Estados Unidos, não só o constata como o salienta, confrontando-o com o desapego pelas coisas do passado, notável entre os latino-americanos. Hoje o tradicionalismo nos estados Unidos é talvez mais forte e generalizado do que no fim do século décimo-nono. Nas universidades e escolas os

[56] PALLARES-BURKE, 2005, p.124-25, 134.
[57] ***Carta de Gilberto Freyre a Oliveira Lima***, 06/11/1922. Em carta anterior de 21/9/1921, também vinculara sua disciplina nos estudos à austeridade sacerdotal: "Sinto-me bem e com vontade de estudar como um frade ou um alemão." (FREYRE; LIMA, *op. cit.*, p.108-9).

> estudos históricos atingiram grande desenvolvimento e, livres da mania especializadora, seu poder dinâmico é maior e seus horizontes são mais vastos.
>
> Preza-os o americano, reconhecendo neles a base de sua força. Porque o tradicionalismo americano, longe de ser um como saudosismo coletivo, vago e passivo, é ativo, dinâmico, pragmático. **Reconhecendo a influência dos mortos sobre os vivos**, o povo que, em tantos sentidos, é mais contemporâneo da posteridade do que do nosso tempo, volta-se constantemente para o passado, como para um velho mestre. Isto é talvez paradoxal. Mas é pelo paradoxo que o bom senso muita vez se manifesta.[58] (Grifo nosso).

Diogo de Melo Meneses recordou o depoimento de José Lins do Rego sobre a passagem de G.Freyre por Portugal em 1923: "Ele tinha por Portugal, pelo seu passado e pelas paisagens portuguêsas uma verdadeira ternura. O que em Oxford fôra uma fecunda reação da inteligência e da sensibilidade mais profunda, em Coimbra seria um gôsto mais visual que intelectual, um delicioso encontro com o pitoresco, com o passado do Brasil, uma leitura ao vivo dos versos de Antonio Nobre e dos romances de Eça...".[59] G.Freyre também manteve contatos prolongados com artistas brasileiros em Paris e Lisboa: Vicente do Rego Monteiro, Tarsila do Amaral e Vítor Brecheret – "todos em fase de assimilarem vanguardismos europeus para os transferirem ao Brasil", conforme registrou em seu diário.[60]

A partir dos estudos de Marly S. da Motta (1992) vimos que no início do século XX, o *Manifesto Futurista* de Marinetti exaltava a vida moderna com sua apologia aos "aeroplanos", "locomotivas" e "oficinas", e manifestava o desejo da vanguarda européia de superação do passado e de glorificação do presente.[61] Mas um presente corporificado no maquinismo e no cenário urbano-industrial, panorama que traduzia o contexto moderno. Perspectiva moderna e futurista evidenciada nas caricaturas urbanas do expressionista alemão Georg Gross, nos poemas do belga Emile Verhaeren dedicados às *Villes tentaculaires*, e na paisagem fragmentada de *Cidade*, do pintor impressionista francês Fernand Léger – professor de artistas brasileiros, de Tarsila do Amaral a Lígia Clark. Assim, o Modernismo Oficial – carioca e paulista – amadureceu em contato com as novas manifestações estéticas européias e alcançou

---

[58] FREYRE, 1979, v.1, p.236.
[59] ***Depoimento de José Lins do Rego citado por Diogo de Melo Meneses***. (MENESES, *op. cit*., p.75).
[60] FREYRE, 1975, p.132.
[61] MOTTA, Marly S. da (1992). ***A nação faz cem anos: a questão nacional no centenário da independência***. Rio de Janeiro: Ed. da FGV-CPDOC. p.34.

sua maior expressão com a *Semana de Arte Moderna*, realizada em 1922, e com a publicação da *Revista Klaxon*, que durou até 1923. Nesta conjuntura, G.Freyre registrou no diário pessoal suas primeiras impressões acerca do modernismo brasileiro:

> (...) temos que estar atentos ao que nos prometem os bons modernos do Rio e de São Paulo, que não fazendo do "modernismo" seita, começam a escrever a língua portuguesa e a tratar de assuntos – inclusive os velhos ou de sempre – com nova atitude ou lhes dando um novo sabor: Bandeira, Ribeiro Couto, Drummond, Emílio Moura, Prudente, Sérgio, Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Andrade Murici, Grieco. Alguns eu conhecia desde a Europa. Noutros venho sendo iniciado por José Lins. Com eles, a língua portuguesa talvez se liberte daquele artificialismo castiço que faz de certos puristas umas caricaturas de si próprios. Há o perigo oposto: o do artificialismo dos antipuristas por "modernismo" sectário. Um modernismo tão postiço que suas vozes me soam sempre carnavalescas. Não consigo me entusiasmar por certas andradices de Mário. Prefiro as andradices "modernistas" do outro Andrade, embora "*Noturno de Belo Horizonte*" – de Mário – me pareça um belo poema numa nova língua portuguesa.
>
> Quanto a Graça, me parece um fim de vida literária tristíssimo, o seu. Entretanto, seu *Canaã* é livro que suporta crítica.[62]

3.3. **De volta ao Recife**: **o amadurecimento intelectual e o desejo de escrever um livro sobre a** "**História da vida de menino no Brasil**"

Em 1923, após cinco anos de estudos no exterior, Gilberto Freyre finalmente retornou à sua cidade natal, ao seu querido Recife: "Deixei o Brasil ainda menino, e venho revê-lo homem feito. Venho revê-lo com outros olhos: os de adulto. Adulto viajado pela América do Norte e pela a Europa. Adulto, como se diz em inglês, sofisticado".[63] Sabemos que o jovem Freyre deixou o Brasil aos dezoito anos, no entanto, escreveu no diário que deixara seu país ainda menino. Podemos deduzir que reconhecia o prolongamento de sua infância, tema que muito apreciava, até a fase adulta, o que evidencia mais uma vez sua fixação neste tema e, principalmente, neste período de sua vida.

Conforme lemos em seu diário, assim que regressou ao Recife, G.Freyre declarou o que mais sentia saudade nestes cinco anos de estudos nos Estados Unidos e na Europa:

---

[62] *Ibidem*, p.132.
[63] FREYRE, 1975, p.125.

> Abraço com a maior emoção Mãe, Pai, Irmãos. (...) **Um dos meus maiores desejos agora é rever o São Severino dos Ramos**, **o engenho da minha meninice**. A casa-grande e senzala, o engenho mesmo. São Severino dos Ramos: o engenho onde brinquei menino! Um velho engenho perto de Pau-d'Alho de gente de minha Mãe, que também o conheceu menina.[64] (Grifo nosso).

As experiências da meninice, vivenciadas no *Engenho São Severino dos Ramos*, marcaram decisivamente sua formação enquanto sujeito. Foi um lugar afetivo onde sua fantasia de "menino de engenho" consubstanciou-se de forma poética, singela e infantil. As brincadeiras, passeios, aventuras, doces, bolos, lendas, folclore, muleques, contexto rural e a religiosidade católica apoderaram-se do menino Gilberto de tal forma que jamais deixara de sentir-se atraído para este lugar. O engenho sacralizou-se, tornou-se representação do sentimento religioso que muito cedo invadiria e fascinaria o menino. A repercussão deste amor pelo *São Severino dos Ramos* faria nascer, num futuro não muito distante, um ensaio com o mesmo nome do engenho, publicado no *Suplemento Literário Autores & Livros*, da revista *A Manhã*, em outubro de 1942.[65] Outro lugar imediatamente visitado foi o *Colégio Americano Batista* do Recife. Queria recordar momentos vivenciados naquela instituição. Diante de tais escolhas, afetos e saudades podemos conjecturar que suas recordações mais expressivas estavam associadas à infância e a religião.

O amigo José Lins do Rego registrou seu reencontro emocionado com a *terra mater*, sua euforia por rever pessoas, lugares e imagens adoradas na memória afetiva de um passado que imaginara sem máculas. "Vi Gilberto Freyre por esse tempo voltando á terra, querendo casar-se com a terra".[66] Lins do Rego também registrou as decepções de Gilberto com o progresso avassalador, fruto de uma modernidade postiça, de mau gosto e soberba em seus desígnios desenvolvimentistas. O jovem Freyre não desprezava a modernidade, mas repudiava a destruição do passado e de suas representações estéticas, religiosas, históricas, culturais... Defendia o equilíbrio entre modernismo e tradição: repercussão de leituras muito valorizadas na graduação e no mestrado, especialmente, em W.Pater e G. K. Chesterton:

---

[64] *Ibidem*, p.126.
[65] ***São Severino dos Ramos***. Ensaio publicado no *Suplemento Literário Autores & Livros*, da Revista *A Manhã*, Rio de Janeiro, v.III, n.10, out., 1942. O ensaio foi reproduzido no livro *Pessoas, Coisas e Animais*, na parte sobre *Pessoas, Santos e quase santos*, publicado em 1979 e 1980. (FREYRE, 1981, p.17-21).
[66] ***Depoimento de José Lins do Rego*** em *Notas sobre Gilberto Freyre*. (FREYRE, 1941, p.11).

> Vinha sem dúvida cheio de afeições pela sua terra. Havia nêle um pouco do colegial voltando à casa pelas férias. As coisas que êle deixara quase menino apareciam aos seus olhos – olhos já de homem feito mas com uma eterna meninice a animá-los – como novidades nem sempre agradáveis. Começava a rever os lugares mais queridos, a tomar posse do seu mundo. Mas a decepção que o novo Brasil lhe deixou foi grande. Na sua ausência andaram como que a remexer o melhor daquele mundo, a subverter coisas que êle ansiava encontrar, se não melhores, em suas posições de outrora. Nunca piores, estragadas pelo mau-gôsto, pelo mau comercialismo, pelo falso Progresso. O Brasil todo lhe parecia assim: uma casa paterna estragada por malfeitores e por intrusos.[67]

Seu retorno ao Brasil e ao Recife foi inicialmente marcado pela euforia e a saudade de seus familiares, amigos e da terra de seus ancestrais, mas esta alegria foi logo superada pela frustração e a inadaptação frente às transformações estruturais impostas a sua cidade natal. Na carta enviada ao amigo Oliveira Lima, em 17 de abril de 1923, lemos: "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*; ...Não há chás, não há reuniões em que se possa conversar tranqüilamente... Não há *club* decente. Sob o ponto de vista social, isto é, sem exageros, horrível".[68] O progresso e a onda modernista vinda do sul do Brasil impuseram novas formas, novos traços e modelos para o paisagismo, a arquitetura, os espaços públicos, os monumentos históricos, o cotidiano das pessoas, o transporte, a vida cultural e religiosa. As consequências deste processo modernizante incidiram sobre os valores regionais, a tradição, as instituições sociais e a igreja. O desrespeito ao passado e a destruição das velharias causou-lhe um profundo descontentamento com sua província. Sentia-se um estrangeiro em sua pátria. Este sentimento seria registrado um ano depois, em artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, no dia 20 de abril de 1924: "Eu por mim já me sinto um tanto estrangeiro no Recife de agora. O meu Recife era outro. Tinha um "sujo de velhice" que me impressionava, com um místico prestígio, a meninice. O tempo o esverdeara todo de um verde que tinha um encanto de uma unção".[69]

Estava preocupado com sua carreira e com a falta de perspectivas em Pernambuco. Antes mesmo de seu retorno já havia solicitado ao amigo Oliveira Lima, quando ainda estava em

---

[67] ***Depoimento de José Lins do Rego*** em *Notas biográficas*... (MENESES, *op. cit*., p.92).
[68] ***Carta de G.Freyre a Oliveira Lima***, 17/4/1923. (FREYRE; LIMA, *op. cit*., p.169-72).
[69] ***Artigo nº 53***, Série de Artigos Numerados. *Diário de Pernambuco*, 20/4/1924. (FREYRE, 1979, v.2, p.16).

Paris, que escrevesse “cartas de apresentação” para São Paulo. O.Lima atendeu prontamente a seu pedido. Escreveu para o Sr. Washington Luís, então presidente do estado de São Paulo e futuro presidente da República eleito em 1926; e para o Dr. Nestor Rangel Pestana, crítico de arte e vindouro diretor do jornal *Estado de S. Paulo* entre 1927 e 1933. E deferiu grandes elogios ao jovem intelectual recém chegado. Acentuou seu caráter e talento promissor, assim como a carreira de estudante brasileiro, que obteve um *scholarship* na *Columbia University*, sua escrita primorosa e arguta inteligência.[70]



Foto - **Gilberto Freyre** - 1923

A partir de depoimentos de seu primo Diogo de Melo Meneses (1944), constatamos que o Gilberto Freyre recém chegado da Europa provocava um misto de admiração e de antipatia em familiares, interlocutores e pessoas com as quais conviveu no Recife e no Brasil. Usava um monóculo que acentuava-lhe o ar pedante. Vestia roupas e meias americanas e inglesas no verão escaldante do Recife. Era um *Derby hat*, um esnobe no falar, andar, vestir-se e ao

[70] ***Cartas de G.Freyre a Oliveira Lima***, 08 e 25/1/1923; 25/1/1925. (FREYRE; LIMA, *op. cit*., p.162-4, 190).

discutir obras de literatura, filosofia, ciências humanas e sociais. Considerava-se estudioso da vanguarda intelectual e artística dos Estados Unidos e da Europa; e um conhecedor de correntes intelectuais desconhecidas no Brasil.[71] Sabemos a partir de registros pessoais em diário, cartas, artigos e livros e por seus críticos que G.Freyre geralmente se relacionava com seus opositores como se fossem medíocres. Podemos afirmar que em sua fantasia de grandeza pensava que estes desconheciam sua formação erudita e que estavam aquém de seu background intelectual-cultural. Eis o jovem-homem Gilberto encharcado de vaidade...

Em 1924 declarou que finalmente tomara a decisão de reintegrar-se ao Brasil e ao Recife, conquanto o amigo-confidente Oliveira Lima insistisse para que seguisse carreira de escritor nos Estados Unidos ou na Europa. Se optar-se pelo Brasil deveria mudar-se imediatamente para São Paulo ou Rio de Janeiro. Assim, contrariando os conselhos de O.Lima, escreveu em seu diário pessoal: "Minha decisão está tomada: é reintegrar-me completamente no Brasil". E por fim considerou: "Pelo sentimento já me sinto restituído à infância brasileira. Restituído à minha Mãe, a meu Pai, a meus Irmãos, aos parentes e amigos que deixei quando parti adolescente para os Estados Unidos. Isto é o principal: esta recuperação sentimental. A adaptação intelectual é secundária".[72]

No mesmo diário também registrou que compartilhara com o amigo-confidente José Lins do Rego o seu maior segredo e ambição intelectual naqueles tempos: "o livro que, nos meus raros momentos de ânimo, desejo escrever". Seria uma obra autobiográfica: um livro sobre sua meninice e "sobre o que tem sido nos vários Brasis, através de quase quatro séculos, a meninice dos vários tipos regionais de brasileiros que formam o Brasil". G.Freyre recomendou ao amigo que guardasse segredo, pois não queria que ninguém soubesse que pretendia escrever um livro: "Diferente das simples memórias de infância. Diferente dos romances que fazem de meninos os seus heróis, considerando-os simples futuros homens. Diferente das histórias sociais em que o adulto toma todo o espaço e domina todas as cenas. O adulto do chamado sexo forte".[73]

De bicicleta fazia seu *field-work* de "estudante" de Franz Boas e de Franklin Giddings, mestres que continuava estudando. Gostava de perambular pela cidade. Aproveitava o trabalho de campo para colher dados de "interesse sociológico e antropológico sobre a vida da gente das mucambarias", "sobre a gente adulta e sobre a criança". Aos domingos podia contar

[71] ***Depoimento de Diogo de Melo Meneses***. (MENESES, *op. cit.*, p.108).
[72] FREYRE, 1975, p.134.
[73] *Ibidem*, p.139-40.

com o apoio do irmão Ulysses em excursões e na documentação fotográfica. O amigo Paranhos também auxiliava no trabalho de campo no interior: em velhos engenhos, povoações típicas. G.Freyre estava empenhado na coleta e registro de dados para seu ambicioso projeto intelectual, que se chamaria *História da vida de menino no Brasil*, um livro sobre o período entre os tempos coloniais até o século XX.[74]

Em abril de 1924 proferiu conferência em João Pessoa, Paraíba, intitulada *Apologia pro generatione sua*, em analogia ao título do livro *Apologia pro vita sua*, do Cardeal Newman. A conferência foi dedicada à geração de pensadores que se consumira na primeira grande guerra mundial, especialmente, a Ernest Psichari, Rupert Brooke e Otto Braun: criaturas tocadas pela graça, gênios mutilados pela desgraça dos tempos de guerra. Suas palavras ecoaram aos ouvintes como "um canto pelos que deram o coração e a intelligencia em holocausto pela sua geração, pelos os que se entregaram á morte para viverem mais intensamente".[75]

Iniciou seu discurso argumentando que não pretendia exaltar o Novo em detrimento do Velho, pelo contrário, sua motivação fora orientada por um aguçado e sensível "espirito ou consciencia de geração": uma "espécie de patriotismo". Considerava estes intelectuais como verdadeiros compatriotas nas angústias, incertezas e esperanças, nos projetos políticos, intelectuais, na luta por valores morais, sociais, pelo humanismo. Uma geração forjada sobre muito sangue, sobre muita dor e muito sacrifício. Neste trecho do discurso, lembrou-se da tristeza que vivenciou ao percorrer cemitérios em Paris e na Alemanha, onde foram enterrados mortos da grande guerra, e de ter presenciado "restos macabros de mocidade, mulambos de carne ainda moça", "pedaços de homens que são os mutilados da guerra", nos parques de Paris, Londres, Berlim e na Bélgica.[76]

Recordou a conclusão paradoxal de Ernest Psichari: "Nós é que somos os paes dos nossos paes", quando este reagiu contra duas gerações desgarradas "da continuidade historica francesa e catholica". Também lembrou a assertiva de Jacques Maritain: a conversão deve ilustrar a doutrina tomista do ato de fé: deve ser um ato de inteligência. Neste mesmo sentido, G.Freyre considerou que a conversão de Newman ao catolicismo significou acima de tudo um ato de inteligência.

---

[74] *Ibidem*, p.147.
[75] ***Depoimento de José Lins do Rego*** em *Notas sobre Gilberto Freyre*. (FREYRE, 1941, p.16).
[76] ***Apologia pro generatione sua***. Conferência de G.Freyre, proferida na Paraíba em 1925. Publicada no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1941. p.55-6.

> Sem querer sacrificar na sua essencia os direitos da intelligencia é que Newman chegara á Igreja, embora se duvide ainda hoje de que tenha chegado á perfeita orthodoxia catholico-romana. O proprio Randolph Bourne reconhece no convertido de Oxford, uma intelligencia sempre em vibração – estado perigoso para a orthodoxia. Mesmo quando Newman acceita o dogma da infallibilidade, sua intelligencia vibra, procura explicar-se: mas já libertada de uma multidão de duvidas. A explicação de Bourne é esta: que o dogma da infallibilidade foi para o mystico de Oxford antes libertação que limitação: libertou-a da vulgaridade das discussões theologicas, em que se deliciam os protestantes. A infallibilidade da Igreja fôra para Newman – segundo Bourne e em linguagem de quem acabara de seguir, em Columbia, o curso de economia de Seligman – não tanto a garantia de *valores*, como a garantia de protecção de *títulos*. De facto, o que a Igreja eleva a dogmas não são, em geral, valores correntes, que precisem de estar sempre vivos e moveis, presos ás urgencias e actualidades da vida e do mundo dynamico: a Igreja quasi que só eleva a dogmas transcendencias que poetizam a fé, romantizam a doutrina, ao mesmo tempo que lhes dão condições definidas de resistencia ao tempo.[77]

Alguns traços da filosofia espiritualista de G. K. Chesterton estão presentes neste trecho da conferência de G.Freyre: a defesa de dogmas como *verdades eternas* que "poetizam a fé" e que "romantizam a doutrina", ou seja, que engendram o *romance da ortodoxia*; a legitimação da *tradição* como um conjunto de *valores religiosos*, que resistem ao tempo e aos homens em sua falibilidade. Nota-se também suas primeiras críticas ao protestantismo, acusado por ele de vulgaridade por deliciar-se em discussões teológicas. Seus argumentos estavam alicerçados num vigoroso sentimento de dever e ordem e no conservadorismo vitoriano.

Segundo o depoimento de José Lins do Rego, o Gilberto Freyre que apareceu neste discurso estava "apaixonado pela Igreja Catholica, mas de longe, seduzido pela ordem, pela liturgia, pelo esplendor de Deus, sem que se completasse na fé". Ele mesmo dissera mais tarde ao amigo, que ficara "sempre de fora, rondando a porta da Igreja, no sereno, sem a disposição de metter-se na festa".[78] Aqui se impõe a seguinte pergunta: Sem a disposição de meter-se na Igreja ou sem ser convidado a entrar na Igreja? Esta questão precisa pensada como alegoria de ressentimentos mútuos que Gilberto (e seu pai Alfredo) e o movimento de Reação Católica no Brasil nutriram no transcorrer de anos e décadas. As repercussões do embate político-religioso

[77] *Ibidem*, p.74-5.
[78] ***Depoimento de José Lins do Rego*** em *Notas sobre Gilberto Freyre*. (FREYRE, 1941, p.16-7).

entre os Freyre e a Igreja Católica em Pernambuco será analisado no próximo capítulo, por enquanto, podemos destacar, a partir do indício apontado por Inácio Strieder (2002), que a conferência de G.Freyre foi verdadeiramente uma "apologia pro cardeal Newman".[79] De fato, a admiração de G.Freyre por Newman e por autores religiosos e místicos foi registrada em passagens de seu diário íntimo: "Venho relendo todo o Pater – o Pater que li ou reli quase todo em Oxford, ambiente ideal para ler-se Pater. Pater e Newman. Tenho um retrato de Newman no meu quarto". E completou: "Venho também lendo místicos espanhóis como San Juan de La Cruz, Santa Teresa, Diogo de Estella, Frey Luis de León. Como é que alguém pode ignorá-los?".[80] Nota-se o retorno de G.Freyre a certos autores e temas outrora lidos: este comportamento sugere um sintoma: uma repetição insistente, um gozo religioso inconsciente. Como vemos, os indícios reforçam nossas inferências acerca da magnitude e da repercussão da conversão de Newman ao catolicismo na *trânsfuga afetiva* de G.Freyre do protestantismo para o catolicismo.

No ano de 1925, escreveu poemas bem ao gosto de seu gozo nostálgico pela infância. O emblema do "menino triste" retornou nas franjas de sua narrativa literária, assim como sua fantasia de "menino de engenho" permaneceu ao longo dos anos e em diversas produções intelectuais vindouras:[81]

Menino de Luto

Foi quase um Brasil sem menino
o de nossos avós e bisavós.
Aos oito anos o menino
dizia de cor os nomes
das capitais da Europa,
dos três inimigos da alma,
somava, multiplicava,

[79] STRIEDER, Inácio (2002). "Religiosidade em Gilberto Freyre". In: ***Perspectiva Filosófica***. Vol.IX, N.18, julho-dezembro. p.111.
[80] FREYRE, 1975, p.135.
[81] Eis o sintoma de G.Freyre: a infância perdida. Publicou e republicou artigos e ensaios sobre esta temática, a saber: "Ludum pueris dare", de 1923, republicado com o título "A cidade onde se faz brinquedo", em *Retratos de jornais velhos* (1964); "Livros para crianças", de 1925, republicado como "Livros para meninos", em *Retratos de jornais velhos* (1964) e em *Seleta para jovens* (1971); "Mundo de menino", publicado em *Retratos de jornais velhos* (1964); "O menino na família patriarcal", trecho de sua dissertação de mestrado, publicado em *Seleta para jovens* (1971); "Pedro II menino", da obra *Perfil de Euclides e outros perfis*, de 1944, republicado em *Seleta para jovens* (1971); "O menino e o homem", de 1964, republicado em *Seleta para jovens* (1971), no qual afirmou: "Não me lembro o nome da seita que considerava o homem a degeneração do menino, ao contrário da idéia geral: o menino é a larva do homem. Não, diziam aqueles místicos antigos, o menino é ser perfeito que aos poucos se deforma no homem." [Confira FREYRE, Gilberto (1964). ***Retalhos de jornais velhos***. 2.ed. Rio de Janeiro: José Olympio. p.09].

diminuía, dividia.
Estudava Gramática
Latina, Retórica
e Francês. Só saía
de colarinho alto,
sobrecasaca escura,
chapéu duro, gravata
preta e em passo de entêrro.
Só saía de luto
da própria meninice.

Menino de Engenho

O menino de engenho era decerto
criatura menos sacrificada à gravidade
de trajo e vida que o nascido nas cidades.

Nas almanjarras,
com os muleques
seus camaradas
leva-pancadas
brincava de carrossel
um carrossel
a que servia
de caixa de música
e cantiga do tangedor.
Montava a cavalo
saía pelo mato
com o muleque
a pegar curiós.
No tempo de cana madura
chupava com delícia os rolêtes
que lhe torneavam a faca
os negros do engenho.

Gostava de fazer navegar
na água das levadas
em navios de papel
môscas e grilos
personagens dos romances de aventura

que inventava
antes de conhecer negras nuas
e viver seus primeiros romances de amor.[82]

Em 19 de julho de 1925 publicou no *Diário de Pernambuco*, o artigo *Livro para crianças*, no qual queixara-se da falta de brinquedos e de lugares para brincar destinados às crianças brasileiras. "De lugares onde brincar o menino não cuida entre nós a gente grande". Também lamentou a falta de livros para crianças no Brasil: "o menino brasileiro não tem o que ler". Destarte, "o melhor é mandar o pai ensinar-lhe o alemão, o inglês ou o francês para que a imaginação não sofra com a insuficiência. Insuficiência outrora suprida pelas estórias orais, de um delicioso frescor, contadas pela vovó. Ou pela negra velha da casa". E adverte: "Hoje, porém, quase não há avós ou negras velhas que saibam contar estórias".[83] Neste mesmo ano, registrou em seu diário pessoal que estava obcecado pelo livro que pretendia escrever sobre "a história da vida de menino no Brasil – nos engenhos, nas fazendas, nas cidades".[84]

Em 6 de setembro de 1925, publicou o artigo *Desvio de força*, no mesmo jornal, no qual teceu comentários elogiosos acerca do movimento de Reação Católica no Brasil. Considerou que as ações político-religiosas católicas, buscando a consagração do catolicismo romano como religião oficial brasileira, seria uma "perda ou desvio de força". Porquanto, lembrou que as forças católicas do Brasil, "à sua dignidade e à consciência do seu prestígio" eram superiores aos nossos regimes políticos. Para G.Freyre, ao contrário do que se imaginava naquele contexto, o "ritmo da influência" e a "força Católica" se aceleravam e acentuavam a cada dia "em sulcos mais fundos sobre a fisionomia da nação brasileira". Assim, líderes "vigorosos e intensos" como o jovem Padre Leonel Franca e o leigo Jackson de Figueiredo resplandeciam "flamas de uma claridade nova". Nesta conjuntura, nunca "o Catolicismo no Brasil" se aproximara "tanto como (...) do espírito de Dom Frei Vital. Do grande e heróico espírito de Frei Vital". Considerou fundamental a relação entre o ensino – o livro didático – e a alta cultura católica em nosso país:

> Nenhum ensino no Brasil pode ser honesto – seja público ou privado – que não reconheça a intensidade heróica da ação católica nos começos da nacionalidade

[82] Poesias de 1925, publicadas em ***Seleta para jovens, de Gilberto Freyre***. Rio de Janeiro: José Olympio, 1971. p.129-30.
[83] ***Livros para Crianças***, Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, 19/7/1925. (FREYRE, 1979, v.2, p.183-4).
[84] FREYRE, 1975, p.176.

> brasileira. Que não reconheça, em semelhante ação, a maior beleza da nossa história. Para a irradiação desses e doutros fatos faltam-nos livros didáticos, cuja produção seria uma das funções da alta cultura católica entre nós. Pelo livro didático, o pensamento católico, sem se comprometer em nenhuma aliança oficial, poderia, em pouco tempo, deixar impregnado do seu hálito todo o ensino no Brasil em torno da formação brasileira e dos destinos nacionais.[85]

Concluiu o artigo reforçando:

> À dignidade Católica muito mais convém (...) que os chapéus e as borlas de intelectuais e políticos se venham pendurar no cabide da Igreja, do que o contrário: os barretes de padre a se pendurarem pelos cabides oficiais. Por esses cabides oficiais em que é hábito deixar, com os chapéus, um pouco da dignidade e da independência.[86]

Nestas breves considerações de Gilberto Freyre sobre o movimento de Reação Católica no Brasil nota-se a assertiva de Chesterton em defesa do catolicismo romano como religião histórica e universal. Outrossim, seu conservadorismo autoritário por considerar a Igreja como instituição acima dos regimes políticos e demais instituições sociais. Intrigante perceber que apesar da magnitude dos embates religiosos e de projetos políticos (as relações de força) das quais seu pai Alfredo Freyre participou, em oposição ao projeto salvífico católico, G.Freyre não discutiu este contexto. Ademais, sobre seu contato com o referido movimento católico, em viagem à Capital Federal, Rio de Janeiro, no ano de 1926, foi apresentado ao principal líder do laicato católico no Brasil, Jackson de Figueiredo, com quem travou diálogos acerca de diversos temas. No entanto, suas impressões de J.Figueiredo não seriam amistosas, pois este não se fazia "rogado" para ser visto e ouvido pelos mais jovens. Criticou-lhe o "sorriso" de "apóstolo profissional, compadecido dos intelectuais que (...) não descobriram o verdadeiro caminho". Incomodou-se com a arrogância religiosa do líder católico, que no dizer de G.Freyre, nada tinha de "carnavalesco", mas, registrou seu respeito e admiração pela condição de escritor, publicista e crítico social de Jackson de Figueiredo.[87]

---

[85] ***Desvio de Força***, Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, 6/9/1925. (FREYRE, 1979, v.2, p.202-3).
[86] *Ibidem*, p.203.
[87] FREYRE, 1975, p.190.

Carlos Lyra Filho convidou Gilberto Freyre, que estava com apenas 25 anos, para organizar um livro comemorativo do centenário do *Diário de Pernambuco*. G.Freyre imprimiu sua marca regionalista e indiciária na organização desta obra, pois deixou de lado o enaltecimento dos grandes acontecimentos como a Colonização Duartina, a Vitória sobre os Flamengos ou as Revoluções Libertárias. Encarregou alguns intelectuais, escritores e artistas regionais para apresentação de estudos sobre os cem anos de vida no Nordeste, porém, por uma perspectiva micro-histórica, destacando o açúcar, a economia, a vida estudantil, os costumes, as tradições, a mulher, as festas, a música, a arte, o teatro, a literatura, a escravidão: as particularidades históricas e culturais do Nordeste Brasileiro.

Conforme disserta Manuel Correia de Andrade (2002), Oliveira Lima, Fidelino de Figueiredo e Francis Butler Simkins escreveram artigos sobre o açúcar; Aníbal Fernandes escreveu um ensaio sobre os problemas da capital pernambucana; a vida estudantil no Recife foi contada por Odilon Nestor[88]; o poeta Manuel Bandeira escreveu *Evocação do Recife* e recordou os hábitos, costumes que presenciou quando criança na casa do avô, na Rua da União. Também as lembranças felizes dos banhos no rio Capibaribe; alguns especialistas escreveram sobre a economia de Pernambuco: a agricultura e a pecuária por Samuel Hardmenn, a indústria e o comércio por Gaspar Perez, a viação férrea por Graciliano Mendes; Luis Cedro escreveu um ensaio sobre Dom Vital, bispo de Pernambuco, que enfrentou o poder imperial e a maçonaria; Joaquim Cardoso escreveu uma análise da poesia de Manuel Bandeira; Henrique Castriciano apresentou o perfil da poetisa norte-rio-grandense Nysia Floresta, que defendia ardorosamente posições feministas no século XIX; os temas antropológicos foram apresentados em suas particularidades locais: Júlio Belo escreveu sobre festas de engenho; Eloi de Souza realizou um estudo detalhado sobre os cantores do Nordeste; Leite Oiticica escreveu sobre a arte da confecção de rendas; Euclides Fonseca apresentou um ensaio sobre a vida musical no Nordeste; o teatro foi discutido por Samuel Campelo; a literatura foi objeto de estudo de França Pereira; o Movimento Abolicionista foi tema do paraibano Coriolano de Medeiros; o jornalismo por Manoel Caetano; Mário Belo escreveu sobre o *Diário de Pernambuco* e seu

[88] Importante destacar que seu pai Alfredo Freyre era considerado um dos educadores mais importantes de Pernambuco nesta conjuntura, conforme demonstramos ao final do Capítulo I, no entanto G.Freyre escolheu Odilon Nestor para a tarefa de escrever sobre *A Vida Estudantil no Recife*. Terá Gilberto escolhido seu Pai para a realização deste artigo, mas Alfredo recusara o convite? Será Alfredo Freyre não se considerava capaz de tal realização? Ou Gilberto não confiava na capacidade intelectual de seu Pai?

fundador Antônio José de Miranda Falcão; o drama das secas foi apresentado pelo cearense Tomás Pompeu Sobrinho.[89]

Segundo José M. G. de Almeida (2003), o *Livro do Nordeste* tornou-se um dos principais documentos publicados sobre a vida nordestina e apresentou uma rica profusão de estudos de historiadores, cientistas sociais, escritores, biógrafos, memorialistas, artistas e jornalistas.

> Era um enfoque que renovava a maneira convencional de tratamento da temática nordestina, mas que – de modo perfeitamente coerente com o contexto peculiar da região – se voltava antes para um resgate proustiano do tempo perdido, do que para a exaltação marioandradina do presente. E foi Gilberto Freyre quem, com sua atuação dinâmica, soube despertar a consciência dos intelectuais da região para este riquíssimo filão que irá, mais tarde, alimentar a criação de escritores como José Lins do Rego, Jorge de Lima, Joaquim Cardoso, Ascenso Ferreira e tantos outros.[90]

Obra de caráter regionalista, que representou o esforço de contraposição às tendências modernistas, voltadas para o futurismo italiano e para a idealização brasileira quase abstrata presente no antropofagismo de Oswald de Andrade e no indianismo extemporâneo dos integralistas de Plínio Salgado. Neste sentido, Antônio Dimas (2003) lembra que:

> Numa clara demonstração de flexibilidade intelectual, o *Livro do Nordeste* evidencia que rendas e janelas podem conviver, lado a lado, com estatísticas comerciais ou municipais (...). Sua insistência é no sentido de que fossem abandonadas convenções plásticas européias, substituindo-as por temas que dissessem mais da região nordestina.[91]

Com o auxílio do Coronel Pedrinho de Japaranduba e de Brás Ribeiro, Gilberto Freyre organizou uma exposição para o lançamento do livro: móveis, prata, jóias e porcelanas ligadas ao passado do Nordeste e de Pernambuco. A exposição foi um sucesso e o livro foi muito elogiado pela crítica regional e nacional.

---

[89] ANDRADE, Manuel Correia de (2002). ***Gilberto Freyre e os grandes desafios do século XX***. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes. p.32-6.
[90] ALMEIDA, José M. G. de (2003). "Regionalismo e modernismo: as duas faces da renovação cultural nos anos 20". In: KOSMINSKY, E. V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. Bauru, SP: EDUSC. p.323.
[91] DIMAS, Antônio (2003). "Um manifesto guloso". In: KOSMINSKY, E.V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. São Paulo: EDUSC. p.329, 333.

G.Freyre também escreveu ensaios para o *Livro do Nordeste*: "*A pintura no Nordeste*", "*Vida social no Nordeste, aspectos de um século de transição*" e "*A cultura da cana no Nordeste, aspectos do seu desenvolvimento histórico*". E registrou em seu diário:

> O livro, decidi que fosse principalmente sobre o Recife, a capital do Nordeste. Que fosse um documentário sob critério regional: o do Nordeste, do Brasil, sua história, sua economia, sua cultura. Creio que é a primeira publicação desse gênero no Brasil. Quase sem despesas para o Diário, consegui colaboração de gente de primeira ordem, eu indicando os assuntos, dentro do plano traçado sob aquele critério regional: artigos de Oliveira Lima, Fidelino, Simkins, Samuel Hardman, Odilon Nestor, um, sobre rendas do Nordeste, do velho Oiticica de Alagoas, que relutou muito em escrever o ensaio, aliás excelente, dizendo que "isso de renda é coisa de mulher", Aníbal Fernandes, Manuel Caetano de Albuquerque, Luís Cedro. E o poema de Manuel Bandeira, que pedi a esse outro Bandeira, sem o conhecer pessoalmente, que escrevesse, dando-lhe o tema: só pelo fato dele vir me escrevendo cartas já de amigo. Pedi-lhe o poema sobre o Recife do seu tempo de menino (a história da infância é hoje minha maior obsessão desde que penso num livro sobre a história da vida de menino no Brasil – nos engenhos, nas fazendas, nas cidades). Ele escreveu-me que não costumava fazer poemas sobre assunto encomendado: seria uma exceção.[92]

No ensaio sobre a pintura no Nordeste, lamentou a falta de obras mais expressivas sobre os detalhes da vida íntima e do comportamento corriqueiro no Nordeste do século XIX: pinturas sobre intimidade familiar, vestuário, atividades domésticas, decoração das casas, mobiliário, vasilhames; sobre mulatas, caboclas e negras, mulatos e negros e pretas-minas; procissões e festas de igreja, frades esmoleiros e irmãos das almas, sinhazinhas brancas a caminho da missa. Também lamentou a falta de pinturas acerca do desembarque das massas de africanos, que chegavam podres de pústulas, escorrendo sangue, manando pus: restos de homens grotescamente reduzidos à condição de "bonecos" e meras "mercadorias", desprezados por pintores que preferiam retratar casas-grandes, igrejas, guerras, revoluções e grandes vultos históricos. Não faltaram pinturas de "assumptos piedosos", de anjos, de santos, de Nossas Senhoras, de milagres em vários quadros pintados nas igrejas do Recife antigo: São Pedro,

[92] FREYRE, 1975, p.176.

Livramento, Madre de Deus, Santo Antonio, Santa Rita; no Convento de São Francisco; bem como, por todo o Nordeste.[93]

G.Freyre apresentou o ensaio sobre a vida social no Nordeste segundo os mesmos critérios observados na elaboração de sua tese de mestrado. Aprofundou as questões discutidas em estudos anteriores, reafirmando a importância que atribuía aos pormenores da paisagem histórico-social. Temáticas como casas-grandes de engenhos, senhores e sinhás, catolicismo romano, festas católicas e festas de negros, luxo da prataria e das porcelanas chinesas, jantares e recepções glamorosas, móveis rústicos, vida de salão e teatro, modas e penteados franceses, sinhozinhos e sinhazinhas, menino branco e brincadeiras perversas: meninos-diabo, negros de serviços caseiros, circo de cavalinhos com muleques e negrotas que executavam acrobacias e danças graciosas, entre muitas outras. Sua descrição é minuciosa, ritualística e esboça, mais uma vez, seu apreço pela repetição: estes temas reaparecerão com a mesma força em seu *Casa-Grande & Senzala*. Sabemos que a repetição é um aspecto preponderante do ritual religioso: é um sintoma. Eis a fantasia tomista de pureza e perfeição.[94]

Concluiu o ensaio lamentando o desinteresse dos pesquisadores brasileiros pelo passado e pelas tradições no Nordeste:

> Nestes cem annos mudou de rythmo sua vida social; é outra, bem diversa da de 1825, a cadência do trabalho nas cidades e nos proprios campos, substituidos os vagares quase medievaes das antigas construcções de pedra pelos furores ianques das modernas empreitadas de cimento armado. E essas construcções fora das tradições e do espirito da região.
>
> Os enterros – mesmo os dos ricos, no Recife – não se fazem mais a pé, com aquelle vagar exagerado e talvez morbido de outrora, pelo silencio das noites quentes, entre tochas de alcatrão, cantos de padre em latim e vozes de negros de uma plangência estranhamente nasal dizendo adeus ao sinhô, à sinhá-dona ou ao sinhozinho para sempre desapparecido.
>
> Talvez em nenhuma parte do mundo os enterros se façam hoje tão às pressas como nas cidades do Nordeste do Brasil. Nem em New York são assim os enterros. O que talvez signifique certo desinteresse da gente actual desta região brasileira pelo seu passado, pelas suas tradições e pelos seus mortos. Resta saber até que ponto

[93] ***A pintura no Nordeste***. Ensaio de G.Freyre, publicado no *Livro do Nordeste*: obra organizada pelo autor em 1925. Republicado no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1941. p.79-106.
[94] ***Vida social no Nordeste, aspectos de um século de transição***. Ensaio de G.Freyre, publicado no *Livro do Nordeste*: obra organizada pelo autor em 1925. Republicado no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1941. p.107-194.

> semelhante desinteresse será saudavel e capaz de criar, dentro dessa quase independencia das tradições, alguma coisa de superior ao que criaram os antepassados.[95]

O *Congresso Regionalista* realizado no Recife, em 1926, representou o coroamento de um grupo de intelectuais e profissionais liberais que há cerca de três anos realizava reuniões e debates sobre questões regionais, e defendia as particularidades do Nordeste. No Congresso foram levantadas teses sobre a identidade do Nordeste como região em relação à Federação e suas peculiaridades em relação às demais regiões brasileiras. Participaram nomes eminentes nas artes e letras, preocupados com os problemas urbanos: Amauri de Medeiros e Gouveia de Barros; homens de letras, preocupados com valores históricos: Carlos Lyra Filho, Luis Cedro, Samuel Campelo, Mário Sette, Aníbal Fernandes; homens preocupados com a renovação do ensino como Odilon Nestor; e outros ligados ao meio rural e as preocupações culturais: Júlio Belo, Pedro Paranhos, Leite Oiticica, entre outros. Gilberto Freyre participou ativamente destes debates e da organização do congresso. Defendia a pluralidade regional em todos os sentidos: geográfica, cultural, política, econômica, artística, intelectual. Regiões diferentes, com identidade, aspirações e culturas próprias, que desejavam o desenvolvimento e o progresso, mas com respeito à tradição e a preservação (o quanto possível) de suas referências históricas e culturais presentes nas velhas ruas, nos becos românticos, nas igrejas coloniais, nas construções antigas, na culinária local, nas artes e letras da terra, em tudo que representava as origens nordestinas. Os regionalistas conclamavam os nordestinos a superar os embates estaduais pela defesa de uma consciência regional. Este posicionamento político-intelectual foi interpretado por estudiosos e políticos do Sul e do Sudeste como indicação de aspirações "separatistas". Ao final do congresso foi apresentado o *Manifesto Regionalista*, reafirmando os ideais regionalistas e rebatendo as críticas e acusações dos opositores do sul. **Posteriormente**, **o próprio G.Freyre passaria a se considerar** "**arauto**" **e** "**missionário**" **do regionalismo**.[96] **Temos aqui**, **mais um indício religioso**: **o retorno do missionário**...

G.Freyre foi convidado a representar o *Diário de Pernambuco* no *First Pan American Congress of Journalist*, realizado em Washington, D.C., nos Estados Unidos, entre 7 e 13 de abril de 1926. Nesta ocasião, declarou em carta enviada a Oliveira Lima, que gostava de "ouvir" a missa, em parte por devoção e também pela beleza das músicas de coros de igreja:

---

[95] *Ibidem*, p.194.
[96] ANDRADE, 2002, p.36-40; ALBUQUERQUE JR, 1999, p.71-3; PALLARES-BURKE, 2005, p.168.

"Eu adoro música de igreja – quando boa – o canto gregoriano, sobretudo".[97] Quando retornou da viagem passou pelo Rio de Janeiro, para realizar pesquisas históricas sobre o período colonial brasileiro e registrou a decepção que sofrera pela descaracterização arquitetônica e urbana da capital federal, que classificou de "mau gosto", "arrivismo", "rastaquerismo", "caricaturas ruins" em nome do progresso. Escreveu indignado: "E certos "modernistas" a acharem isto "bonito", "progressista", "moderno" e a se regozijarem com a destruição das "velharias". São uns cretinos, esses "modernistas"".[98] Recebeu convite para ficar no Rio, mas recusou, pois Pernambuco era o lugar que o seduzia "como raiz principal".[99] Podemos afirmar que sua indignação é mais um sintoma da *nostalgia* e do *conservadorismo romântico* absorvido de escritores como W.Pater e G. K. Chesterton. Este comportamento não deve ser confundido com a negação insana do presente, do futuro, da modernidade, mas como uma tentativa desesperada de *salvaguardar os vestígios do passado*, pelo culto à *tradição*.



Gilberto Freyre em Washington - 1926
The Catholic University of America, Oliveira Lima Library,
Washington D.C.

[97] ***Carta de G.Freyre a Oliveira Lima***, 16/5/1926. (FREYRE; LIMA, *op. cit.*, p.206).
[98] FREYRE, 1975, p.183.
[99] ***Carta de G.Freyre a Oliveira Lima***, 26/9/1926. (FREYRE; LIMA, *op. cit.*, p.212).



Gilberto Freyre em Washington - 1926
The Catholic University of America, Oliveira Lima Library,
Washington D.C.

De volta à sua cidade natal e diante do marasmo vivenciado naqueles dias incertos, desabafara em carta enviada no dia 4 de dezembro de 1926, ao querido amigo-confidente Oliveira Lima, o desânimo paralisante que enfrentava: "sou um desencantado de todo o esforço, de toda a ação, tudo me parece inútil ou quase inútil". Aparentemente, estava muito angustiado e preocupado com seu futuro: "Mas vivo a procurar vencer esse sentido de desencanto em mim – e não sei se obterei sucesso, nem como. Escrevendo? Nenhum estímulo. Ação social? Para quê?".[100] Algumas alternativas foram pensadas e planejadas por G.Freyre para sua futura carreira, entre as quais, a possibilidade de exercer docência no Brasil ou nos Estados Unidos,

[100] ***Carta de G.Freyre a Oliveira Lima***, 4/12/1926. (*Ibidem*, p.217.).

por exemplo; de estabelecer-se como jornalista em grandes centros como Rio de Janeiro e São Paulo; de seguir carreira diplomática como fizera Oliveira Lima; e de escrever obra inovadora sobre a história do Brasil, entre outras.[101]

Neste mesmo ano escreveu o polêmico poema *Bahia de todos os santos e de quase todos os pecados*. Ao contrário de muitos críticos, que acusaram o profano em G.Freyre, identificamos um poema atravessado pela sensualidade sacralizada; pela memória sinestésica de cheiros, sabores e cores da estética espiritual de Igrejas Gordas em abundância e saciedade; um sentimento religioso amalgamado ao profano, mas subjugando-o, pois esta Bahia de quase todos os pecados é acima de tudo Bahia de todos os santos.

Bahia de todos os santos (e de quase todos os pecados)
casas trepadas umas por cima das outras
como um grupo de gente se espremendo
p'ra sair num retrato de revista ou jornal
igrejas gordas (as de Pernambuco são mais magras)
toda a Bahia é uma maternal cidade gorda
como se dos ventres empinados dos seus montes
dos quais saíram tantas cidades do Brasil
inda outras estivessem p'ra sair.

Ar mole oleoso com cheiro de comida
automóveis a 30$ a hora
e um "Ford" todo osso sobe qualquer ladeira
saltando, pulando, tilintando
p'ra depois escorrer sobre o asfalto novo
que branqueja como dentadura postiça
entre as casas velhas

Gente da Bahia!
preta, parda, roxa, morena
cor de bons jacarandás de engenho do Brasil
(madeira que cupim não rói)
sem caras cor de fiambre
nem rostos cor de peru frio
sem borrões de manteiga francesa
(cabelo ruivo de inglês e de alemão)
Bahia ardendo de cores quentes

[101] PALLARES-BURKE, 2005, p.252.

carnes mornas gostos picantes

Eu detesto teus oradores, Bahia de todos os santos,
teus ruys barbosas teus otávios mangabeiras
mas gosto dos teus angus e das tuas mulatas
tabuleiros flores de papel candieirinhos
tudo à sombra das tuas igrejas
todas cheias de anjos bochechudos
sãojoões, sãojosés, meninozinhos-Deus
e com senhoras gordas se confessando
a frades mais magros do que eu
(o padre reprimido que há em mim
se exalta diante de ti, Bahia
e perdoa suas superstições
teu comércio de medidas de Nossa Senhora
e de Nossos Senhores do Bonfim)[102]

Negras velhas da Bahia
vendendo mingau e vendendo angu
negras velhas de xale encarnado
e de mole peito caído
mães das mulatas mais quentes do Brasil
mulatas do gordo peito em bico
como p'ra dar de mamar
a tudo quanto é menino do Brasil
Bahia de quase todos os pecados
escorrediça lama de carne
ranger de camas de lona
sob corpos ardendo, suando de gozo
moquecas da preta Eva
caruru vatapá azeite de dendê
cachos de gordas bananas
balaios de enormes laranjas
bacharéis de pince-nês
gênios de Sergipe
bonecas de pano
mulatos de fraque
estudantes de medicina
chapéus do Chile
botinas de elástico

[102] **Olha a arte falando o que está reprimido**...

mulatinhos de fala fina
literatos que tomam a sério Mário Pinto Serva
requintados que lêem Guilherme de Almeida e Menotti del Picchia

Patriotas que dão viva ao Sr. Pedro Lago
chegado do Rio pelo Ruy Barbosa
e outros com saudade do doutor Seabra

Bahia

Um dia voltarei com vagar ao teu seio brasileiro
ao teu quente seio brasileiro
às tuas igrejas cheirando a incenso
aos teus tabuleiros escancarados em X
(esse X é o futuro do Brasil)
e cheirando a mingau e a angu.[103]

Nesta época estava muito empenhado em "reunir notas copiadas de livros raros, de documentos, de inéditos, de manuscritos, de arquivos, e também tomadas ao vivo, da observação da vida brasileira, da recordação de sua própria meninice", para seu projeto sobre a história da infância no Brasil, conforme assinala Meneses (1944).[104] Aprendera com Walter Pater e Marcel Proust que o passado pode ser reconquistado pela memória e que neste *passado romântico, sem máculas* seria possível evocar seu tempo de menino.

Sua família mudou-se para uma Casa Mourisca, na Estrada do Encantamento, perto de Casa Forte, Recife. Na bela casa, recebiam pessoas ilustres para o chá da tarde, pessoas como o Arcebispo de Olinda, Dom Miguel de Lima Valverde, que simpatizava-se com Gilberto Freyre. Moraram muitos anos ali, mas por algum tempo, Gilberto e seu irmão Ulysses viveram sozinhos em tão ampla casa. Assim, realizavam jantares e almoços boêmios, alegres, com a presença do poeta Manuel Bandeira, José Lins do Rego, Odilon Nestor, Rodolpho Lima, Ulysses Pernambucano, Oswaldo Machado, Olivio Montenegro, o Cônego Batista Cabral. Recebiam o famoso Babalorixá Pai Adão em jantares, almoços e ceias com manjares africanos e afro-brasileiros. Tudo preparado por um famoso mestre-cuca, o cozinheiro preto José Pedro. Gilberto Freyre recebia de Pai Adão informações importantes sobre a vida, o vocabulário, as tradições e sobre as religiões afro-brasileiras. O notável Babalorixá foi um

[103] Do livro ***Talvez poesia***, de Gilberto Freyre, publicado no Rio de Janeiro, Editora José Olympio, 1962.
[104] MENESES, *op. cit.*, p.113.

orientador e um confidente de Gilberto, que planejara escrever sua biografia, mas foi surpreendido com sua morte repentina. Pai Adão era tão querido no Recife que seu enterro obteve a mesma repercussão de outros grandes enterros como o de José Mariano e de Joaquim Nabuco.[105]



Gilberto Freyre na década de 1920

Em 1927 G.Freyre assumiu o cargo de Oficial de Gabinete do Governador de Pernambuco Estácio Coimbra. Devido ao extraordinário prestígio pessoal junto ao governador, era muito festejado e alvo de inúmeras atenções, elogios e críticas. No entanto, manteve uma postura marcada pelo corretismo e honestidade. Seu primo Diogo de Melo Meneses o classifica neste contexto como o "puritano Gilberto". No ano seguinte, passou a dirigir o jornal *A Província*,

[105] Segundo G.Freyre, Pai Adão foi um "sacerdote que tinha a dignidade de um bispo". Gilberto dedicou-lhe o artigo *Pai Adão, Babalorixá Ortodoxo*, publicado no jornal *O Cruzeiro*. Rio de Janeiro. 4. fev. 1961. p.17. O artigo foi reproduzido no livro de Gilberto Freyre, intitulado *Pessoas, coisas e animais*, na parte sobre *Pessoas, Santos e quase santos*, publicado em 1979 e 1980. (FREYRE, 1981, p.44-7).

quando publicou artigos e caricaturas com pseudônimos de Le Moine, J. Rialto, Antônio Ricardo, entre outros. Também foi nomeado professor da *Escola Normal do Estado de Pernambuco* por indicação do diretor A. Carneiro Leão e assumiu a primeira cadeira de Sociologia com orientação antropológica e pesquisas de campo no Brasil.

Em dezembro de 1929 escreveu carta ao poeta Manuel Bandeira para compartilhar sua impaciência com a engrenagem política, sobretudo em sua província. Revelou a M. Bandeira que estava comprando livros "referentes à vida íntima do Brasil" e "especialmente sobre a vida e a história da criança" em diversos países. Poucos meses depois, confessou-lhe que alimentava a ambição de realizar um grande projeto intelectual: escrever a história da vida de menino no Brasil, seu maior desejo intelectual, gestado há quase uma década.[106]

> GABINETE DO GOVERNADOR DO ESTADO DE PERNAMBUCO
>
> *Confidential*
>
> *Recife, 6 de maio de 1929.*
>
> Meu caro Baby Flag:
>
> Vai esta com a nota de *confidential* porque é assunto que desejo fique encoberto dos literatos. Agora que estou ganhando um pouco mais (embora reunindo responsabilidades e deveres de três indivíduos) estou empregando as economias na compra de livros referentes à vida íntima do Brasil (muitos deles só de passagem), a estudos sociais, em geral, sobre a família e especialmente sobre a vida e a história da criança, em vários países e em diferentes condições de cultura. Já estou com um bom começo de biblioteca especializada e outros desses livros me estão a chegar. Esse trabalho e essa reunião de livros – como você é um dos raros a saber – prende-se a um estudo, sob o ponto de vista psicológico e histórico, que há anos me prende, e adiado pela falta absoluta de entusiasmo e falta de recursos de estudo e leitura aqui. Sucede que apareceu uma fagulhazinha de entusiasmo e, em vez do miserável dinheiro que me trazia sempre em dívidas, estou ganhando (embora com sacrifício de conforto e saúde) o bastante para me dar ao luxo de adquirir livros sobre um estudo especializado como o que me vem há tempos ocupando a um estudo da vida de menino no Brasil. Esse estudo teria de começar pela vida de menino entre os nossos índios. Aqui você me pode ajudar no seguinte: na parte referente às cantigas de ninar meninos entre os índios; cantigas de brinquedos infantis entre eles;

[106] Esta carta constitui o primeiro documento oficialmente reconhecido e que registra a determinação de G.Freyre em escrever sua grande obra intelectual. (LARRETA & GIUCCI, *op. cit*., p.327-8).

> sobrevivência no moderno canto infantil brasileiro dessas influências. Roquette Pinto fala um pouco – muito pouco – do assunto em *Rondônia*. Você não podia ver se ele tem outros estudos no assunto? E se no Museu Nacional não há mais a respeito? Tudo isso muito discretamente. Também se no Museu não há bonecas de palha ou outros brinquedos índios que pudessem ser fotografados. E livros alemães de etnografia sobre o Brasil – não há na Biblioteca Nacional? Seu Baby Flag, vamos ver se você se toma de interesse pelo assunto. Estou reunindo material. Toda a minha economia é para isso. (É claro que ninguém por fora sabe). Bigodão já acha demais tanto livro caro. Mas o assunto é fascinante. Mais um ano e meio estou livre dessas complicações de governo e de enfrentar oposições sem escrúpulo – cousas que pedem [fala] e chicote. Não posso ficar em política. Acabaria mal. Mas daqui a um ano e meio estou livre – e só vejo uma cousa capaz de me interessar, que seria aquele estudo. É campo original, virgem. E não seria para ser tratado literariamente. Depois desse capítulo sobre índios, viria o sobre o *background* da criança dos colonizadores – muito interessante também – e os primeiros contatos das crianças de origem européia com os bichos do Brasil índio (de nomes tão arrenegados) os papões e mal-assombrados, os fruitos, os pássaros etc. Depois o estudo até o presente. É um material deslumbrante. Você tem que me ajudar – com a sua simpatia pelo assunto, a sua rara inteligência, a sua cultura musical – e na parte referente ao "menino brasileiro na literatura"... Diga se está disposto a cair no assunto. Muita discrição para os literatos não saberem.
>
> (...).
>
> Escreva-me. Lembranças e abraços aos amigos especialmente às Blank.
>
> Abraços do Gilberto Freyre.[107]

Desde o retorno ao Brasil e ao seu amado Recife, Gilberto Freyre estava focado em leituras, pesquisas e organização de dados, documentos, depoimentos, daguerreótipos, fotografias, litogravuras, de tudo quanto pudesse servi-lo em seu grande projeto intelectual. Os registros realizados em seu diário pessoal, em artigos do *Diário de Pernambuco* e de cartas enviadas aos amigos atestam sua fixação pelo tema da infância e sua obsessão por escrever o livro *História da vida de menino no Brasil*. Este foi o projeto intelectual pelo qual dedicara seu tempo, razão e emoção durante os anos da década de 1920. Desta feita, notamos em G.Freyre

[107] *Apud* VICENTE, Silvana M. (2007). ***Cartas provincianas: correspondência entre Gilberto Freyre e Manuel Bandeira***. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. São Paulo. p.210-13.

o empenho de realizar, simultaneamente, o desejo de consagrar-se escritor e de reconquistar o passado de sua infância pela memória poética e nostálgica: eis a *fuga do Pai Autoritário*.

3.4. **Tempos tristes nos idos de 1930**: **exílio para Portugal**, **incêndio e destruição da casa paterna**: **trauma**, **culpa e renuncia**

Com a Revolução de 1930 e o início da era Vargas consumou-se a deposição do Presidente Washington Luís. Assim, em novembro de 1930, Getúlio Vargas, líder civil do movimento armado de oposição ao Governo de Washington Luís, assumiu a presidência interina do Brasil, impedindo que Julio Prestes, o candidato oficialmente eleito em março, assumisse o comando do país. Apoiado pelas elites do Rio Grande do Sul e de Minas Gerais, pelos líderes da Aliança Liberal e pelo alto comando militar brasileiro, Vargas aglutinou forças políticas e militares que o condecoraram como principal líder de oposição. Questionando a legitimidade dos resultados das eleições, acusados de fraudulentos, e da própria legislação eleitoral do país, insurgiu para impedir que outro político paulista assumisse a presidência do Brasil. Os aliados de W.Luís, entre os quais, o governador de Pernambuco Estácio Coimbra viram-se obrigados a partir imediatamente para o exílio. Por solidariedade ao governador e amigo, G.Freyre decidiu acompanhar sua comitiva e correligionários políticos rumo ao inevitável e ao desconhecido. Partiram do Recife em rebocador "quando parecia certo o ataque dos batalhões vindos da Paraíba".[108] Viajaram até Tamandaré, praia da região sul de Pernambuco, onde instalaram provisoriamente o governo e permaneceram por dois dias, na esperança de que as tropas federais fiéis ao governo de W.Luís viessem ao socorro de E.Coimbra, no entanto, isso jamais aconteceu. O exílio tornou-se a única alternativa segura. Assim, convencidos pelo comandante Moraes Rego, da Marinha de Guerra do Brasil, seguiram imediatamente para Maceió e embarcaram num vapor da Companhia de Navegação Costeira rumo a Salvador.

Naqueles dias incertos, G.Freyre seria surpreendido por notícias tristes: a Casa de seus Pais, um velho sobrado na Madalena, Recife, fora criminosamente saqueada e incendiada por manifestantes opositores ao governo de E.Coimbra. Conforme registrou Meneses (1944), G.Freyre se sentia culpado por "seus pais e irmãos ficarem na miséria da noite para o dia".[109] Ademais, Gilberto considerava que o saque fora uma retaliação orquestrada por grupos que se

---

[108] ***As cartas de Gilberto Freyre***. Ensaio de Sylvio Rabello. In: FREYRE, Gilberto (1978). *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do Estrangeiro*. Brasília: MEC, Depto de Imprensa Nacional. p.26.
[109] MENESES, *op. cit.*, p.143.

opunham ao governo do qual fazia parte como Oficial de Gabinete, por isso, julgava ser o principal responsável por tal desgraça. Seu Pai Alfredo Freyre também registrou suas impressões acerca deste incidente e reforçou a mesma conclusão. Em sua autobiografia retornou a este tema diversas vezes, demonstrando um profundo ressentimento por estes dias de angústia e revolta:

> Documentos que eu tinha, registros de família, alguns dêles pertencentes a meu Pai, trabalhos meus, trabalhos escolares e cópias de despachos de juiz, entrevistas, etc., que poderiam orientar e esclarecer certos fatos, desapareceram, isto é, foram queimados para ocultar o saque de jacarandás, pratas, porcelana, quadros, obras de arte e até de roupas, realizado na casa em que eu residia na cidade do Recife, quando dominada esta, em 1930 (...).
>
> Uma outra "salvação", a que tive que assistir, foi a de 1930, em que a casa em que eu residia, depois de saqueada – por ódio a Gilberto, auxiliar do Governador Estácio Coimbra – incendiada, naturalmente para disfarçar o saque dos "salvadores".
>
> Ao referir-me, como venho me referindo, nestas minhas memórias, ao declínio de Pernambuco, estarei me revelando apenas um velho ressentido ou amargo, por ter perdido a casa e haveres no saque de 1930? É possível.[110]

Ao analisarmos os sentimentos de G.Freyre, registrados em seu diário pessoal, constatamos que ele estava atormentado com o sofrimento de sua mãe Francisca, de seu pai Alfredo e de seus irmãos em virtude de tais circunstâncias. Os dias se passavam e sua angústia só aumentava por não receber "notícias da família" e não "saber se o saque atingiu a casa do Caldeiro", na Vila Paris, onde estavam quase todos os seus livros.[111] Confessou que durante sua permanência em Salvador frequentava costumeiramente o Convento dos Franciscanos, provavelmente para encontrar, neste lugar sagrado do catolicismo, consolo aos sentimentos que o atormentavam naqueles dias. Pensou em refugiar-se no convento por uns tempos até que pudesse voltar ao convívio dos seus, mas acabou decidindo acompanhar E.Coimbra ao exílio para Portugal.

Após sua passagem fugaz pela Bahia e pelo Senegal, na África, chegara a Portugal e estabelecera-se em Lisboa. Dias difíceis foram estes na capital portuguesa. Muito embora seu

---

[110] ALFREDO FREYRE, 1970, p.69, 167-8, 181-2.
[111] FREYRE, 1975, p.247.

exílio não tenha sido tão severo e longo, vivenciou sentimentos angustiantes com o trauma da separação forçada, inesperada e violenta, pois eram inevitáveis as consequências decorrentes do distanciamento e da proscrição. Assim, sentiu-se cada vez mais tomado por saudades da família e apreensão com a situação de penúria a que foram submetidos; também pela dura solidão do exílio e de sua condição de estrangeiro; pelas privações financeiras e de roupas, devido à fuga repentina do Recife; e pelas incertezas quanto ao seu futuro. O exílio a que se submetera teria de fato consequências decisivas em seu futuro.

Nos dias 4, 11 e 18 de dezembro de 1930, escreveu de Lisboa ao amigo-confidente Manuel Bandeira, ao pai Alfredo Freyre e ao irmão mais velho Ulysses. Desabafou com o amigo poeta sua tristeza e condição de exilado; confessou ao pai sua percepção religiosa acerca destes dias e acontecimentos; e ao irmão, desculpou-se por escrever pouco, pois era doloroso ter que escrever aos parentes e amigos, assim teria que pensar no Brasil.

> Há um mês estou aqui. Vim acompanhando o Estácio que me pediu que viesse com ele. Eu ia ficar no Convento dos Franciscanos na Bahia – mais perto do meu querido Recife. Já sabe talvez de tudo, meu caro Bandeira, meu querido Manuel – minha casa saqueada e incendiada. Uma desgraça. **Mas há de ser como Deus quiser**. **Não há senão aceitar as coisas** – talvez mais muçulmanamente do que à maneira cristã. Aqui estou "emigrado" como em qualquer romance russo. (...). Muitas vezes me surpreendo a dizer baixinho "Me dá alegria, Santa Terezinha!".[112]
>
> Penso às vezes que todos esses desastres, toda essa desgraça, tudo isso "foi por bem", como diz a lenda ou anedota do castelo de Cintra, que um dia desses visitei. Assim como por estado místico que não sei explicar eu vinha com a antecipação clara de uma desgraça na vida, tenho agora outra intuição, de que foi "por bem", embora isso signifique recomeçar tudo de novo, num esforço doloroso. **Às vezes só com um grande solavanco como esse certas forças adormecidas naqueles que vêem tudo como** "**tanta lida p'ra tão curta vida**" **despertam por um momento e dão de si alguma coisa**.[113]
>
> Devo aliás pedir que me desculpem escrever pouco. É que quando escrevo tenho que pensar no Brasil, o que no momento me é um tanto doloroso. (...). V. fala no saque e roubo da casa. Nada mais doloroso para mim em tudo isso e Deus sabe que **eu**

[112] ***Carta de G.Freyre a Manuel Bandeira***, 4/12/1930. (FREYRE, 1978, p.155).
[113] ***Carta de G.Freyre a Alfredo Freyre***, 11/12/1930. (*Ibidem*, p.51).

> **preferia mil vezes que outra cousa tivesse sucedido**, **atingindo a mim e só a mim**.[114] (Grifo nosso).

Estas cartas revelam preocupações e sentimentos comuns do homem G.Freyre, num contexto delicado de sua vida. Os trechos que grifamos deixam entrever sentimentos de aceitação ao que "Deus quiser", pois não "há senão" que "aceitar as coisas" como elas são. Essa submissão religiosa estava atravessada por um vigoroso estoicismo: a aceitação resignada do destino, interpretado como aprendizado, crescimento moral e missão salvífica: "só com um grande solavanco... certas forças adormecidas... despertam por um momento e dão de si alguma coisa". Por fim, o último trecho da terceira carta denuncia a culpa que sentia pela desgraça de sua família, posto que, "preferia mil vezes que outra cousa tivesse sucedido", atingindo a ele e somente a ele.

Larreta & Giucci (2007) descrevem algumas características da conjuntura portuguesa nesta conjuntura do exílio de G.Freyre:

> Esperava-o um Portugal muito diferente do que conhecera em 1922. Desde 1930 o país vinha sendo governado por uma ditadura militar, liderada pelo general Gomes da Costa, que conseguira depor o presidente Bernardino Machado depois de diversos conflitos internos com outras facções. Desde a derrocada da República em 28 de maio de 1926, até o início da ditadura salazarista em 1932, uma série de golpes militares e de levantes republicanos agitou a vida política portuguesa. Foram anos obscuros, que resultariam no regime de Oliveira Salazar. Esse economista de Coimbra, que seria a figura central da política portuguesa por muitas décadas (...).
>
> Os militares que haviam derrubado a República só tinham em comum seu feroz sentimento anti-republicano e sua preferência por soluções autoritárias. Careciam de um programa positivo de governo, o que os colocava no vaivém das diversas facções políticas. Esse vazio de idéias esperava por um ideólogo. Encontraram-no sob medida no monástico professor de Coimbra, que iria ganhando espaço apoiado em diversas conspirações tramadas nos corredores do poder. O ano de 1930, em que Gilberto Freyre chegou a Lisboa, foi de significativos avanços políticos para o salazarismo. (...)
>
> Enquanto Freyre se instalava como exilado em Lisboa, o regime aguçava seus traços mais xenófobos. (...).

[114] ***Carta de G.Freyre a Ulysses Freyre***, 18/12/1930. (*Ibidem*, p.279).

> Envolvido num episódio político que o conduziu ao exílio, e chegando a um país cujo clima golpista pressagiava momentos muito obscuros, é surpreendente a escassez de menções de Gilberto Freyre à política em suas notas e na correspondência dessa época. Os confrontos conjunturais de facções e a sucessão de conflitos entre projetos institucionais diversos deixaram-no relativamente indiferente.[115]

Segundo Larreta & Giucci (2007), em vista destes acontecimentos inusitados, G.Freyre experimentou mais uma vez o sentimento de "fragmentação do mundo de sua infância e juventude".[116] Tristeza, medo, aceitação resignada e culpa foram os sentimentos que prevaleceram naqueles dias difíceis. Meneses (1944) lembra que: "Mesmo em circunstâncias tão penosas entregou-se ao estudo". Frequentava quase diariamente a coleção particular de documentos e livros de João Lúcio de Azevedo, "na sua casa da Avenida do Berne". Recomendado pelo eminente historiador português aos amigos da Biblioteca Nacional de Lisboa, "passou a freqüentar as coleções raras da mesma Biblioteca" para fugir do frio e passar o tempo, revisando arquivos e copiando documentos, dados imprescindíveis aos seus estudos sobre a formação do Brasil.[117] Concentrou-se na pesquisa de fontes sobre as condições da mulher e do escravo na Metrópole Portuguesa e no período colonial brasileiro. Nesta época, a Biblioteca Nacional possuía cerca de 400 mil volumes, entre os quais, livros raros de jesuítas e da Academia Real de História. Estava localizada no antigo Convento de São Francisco, que também abrigava a escola de Belas-Artes e o Museu de Arte Contemporânea. Gilberto passava o dia inteiro na Biblioteca, refugiando-se em salões amplos e entre milhares de livros: "Tinha acesso às coleções de livros reservados, que continham verdadeiras relíquias bibliográficas, como um exemplar da *Bíblia* de Gutemberg", e os Arquivos da Marinha "que incluíam mapas e cartas, muito interessantes para o pesquisador brasileiro".[118] Também pesquisou coleções particulares e visitou o Museu Etnológico, dirigido por Leite Vasconcelos, especialmente as coleções de arqueologia e antropologia para pesquisar sobre o passado de seu país. Dedicava muitas horas deste dias incertos aos estudos e a pesquisa, provavelmente para amenizar a solidão e a saudade.

---

[115] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.374-5.
[116] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.376.
[117] MENESES, *op. cit.*, p.143.
[118] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.379.

Neste contexto, a falta de dinheiro e as condições precárias que vivia, seja no mais básico como alimentação, vestuário e alojamento, fizeram-no recusar convites de amigos ilustres para encontros em cafés, festas, jantares, entre outros. Passou a viver como estudante pobre e boêmio e, gradativamente, aproximou-se e identificou-se com um estilo de aristocratismo ibérico em contato fluído com as classes populares. Desabafou no diário pessoal:

> Continuo na mais dura pobreza e quase incapaz de aceitar convite ilustres e, por isso mesmo, vivendo vida muito mais plebéia que burguesa, bebendo mais ginja nas bodegas que vinho do Porto nos salões de fidalgos que me honraram com sua amizade, sem saberem da minha extrema penúria.[119]

Conforme lemos em Larreta & Giucci (2007), G.Freyre escreveu ao professor Percy Alvin Martin, um dos maiores especialistas norte-americanos na história da América Latina, sobre seu exílio em Portugal. P.Martin estava familiarizado com seus estudos e admirava-o por artigos publicados na *Hispanic American Historical Review* e por sua dissertação de mestrado *Social life in Brasil in the midlle of the 19th century*. Ademais, entre os autores e obras recomendadas por Percy Martin e Herman James, no livro *The latin american republics*, para o estudo da história do Brasil, sua dissertação fora mencionada entre obras de pensadores renomados como Oliveira Lima, Armitage, Cooper, Denis, Martin, Kidder e Rio Branco. Pouco depois receberia um telegrama-convite da Universidade de Stanford, Califórnia, para lecionar como professor de História do Brasil no primeiro semestre de 1931. Alguns fatores contribuíram para sua boa imagem junto ao Departamento de História de Stanford: estudou nos Estados Unidos, na prestigiada *Columbia University*; publicou sua dissertação na *Hispanic American Historical Review*; era considerado um jovem intelectual brilhante; e estava filiado a Oliveira Lima, autor brasileiro muito respeitado nos Estados Unidos. Assim, em carta de 16 de fevereiro de 1931, Edgar Robinson, Diretor do Departamento de História, vinculado à Escola de Ciências Sociais da *Stanford University*, recomendou a nomeação de G.Freyre como "*lecturer on Brazilian history*", para o período entre 31 de março e 10 de junho. Ficaria responsável por lecionar dois cursos, um expositivo, com o título "History of Brasil", para alunos *juniors* e *seniors*, que já haviam estudado história da América hispânica, nas segundas, quartas e sextas, das 8h às 9h, pela manhã. Nas segundas pela tarde, deveria lecionar um curso-seminário de duas horas: "Seminar in Brazilian Diplomatic Relations",

[119] FREYRE, 1975, p.250.

sobre relações diplomáticas entre o Brasil e os Estados Unidos e o Brasil e a Grã-Bretanha. G.Freyre foi o segundo professor visitante brasileiro na *Stanford University*. Oliveira Lima fora o primeiro e também ministrou disciplina sobre a história do Brasil. O professor P. A. Martin empenhara-se pela contratação de intelectuais brasileiros para o Departamento de História, pois coordenava projeto de estudos latino-americanos. O Brasil assumiu um caráter marcadamente importante para os seus interesses. Aliás, Martin organizou conferências de O.Lima em Stanford: "The Evolution of Brazil Compared with That of Spanish and Anglo-Saxon America" e escreveu diversos artigos acerca da conjuntura e da situação brasileira. Por sua dedicação à difusão da cultura brasileira nos Estados Unidos foi condecorado Comandante da Ordem do Cruzeiro do Sul, pelo então Presidente Getúlio Vargas.[120]

Escreveu às pressas para o pai Alfredo Freyre, em 14 de fevereiro de 1931, para comunicar-lhe sua felicidade e orgulho por ter recebido "convite honrosíssimo para dar um curso de História Social e Econômica na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Leland Stanford".[121] Realçou a importância de sua conquista ao lembrar ao austero professor Alfredo que Stanford era considerada uma das seis Universidades Americanas Classe A, e que para tais universidades eram convidados somente os intelectuais e professores que possuíam o mesmo nível de excelência. Do Brasil, apenas Joaquim Nabuco (curso sobre Camões), Oliveira Lima (sobre evolução histórica do Brasil) e Afrânio do Amaral (ofiologia) receberam convites para lecionar em universidades do gabarito de Stanford. Obviamente, estava muito orgulhoso de seu feito e tratou de comunicar imediatamente ao pai o seu valor: o quanto era reconhecido em terras estrangeiras. Interessante constatar, **comparando as cartas enviadas aos familiares e amigos**, **que este tom eufórico e enaltecedor de si mesmo manifestou-se somente nas cartas enviadas ao pai**.

Em 9 de abril de 1931, escreveu de Stanford à distinta amiga Dona Flora de Oliveira Lima, viúva do querido amigo O.Lima, falecido em março de 1928. Desabafou sobre os últimos acontecimentos, principalmente, acerca do saque e incêndio na Casa de seus Pais.

> Não sei ainda quando poderei regressar ao Brasil, isto é, a Pernambuco, que é o Brasil que me interessa como provinciano chapado que sou. Não sei se sabe que perdi tudo na revolta de outubro, quando, vencida a resistência da polícia, a cidade ficou entregue á sanha de cangaceiros unidos da Paraíba, e 26 residências foram saqueadas e incendiadas. Uma delas foi a de meu pai, e minha, onde eu tinha móveis

[120] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.384-7.
[121] FREYRE, 1978, p.54.

> antigos, quadros, retratos de avós e bisavós (da época) que não é coisa que muito possuem no Brasil. Mas, paciência. Sinto mais pela minha família do que por mim. Sinto muito pelos sofrimentos passados pela minha família, mais do que posso exprimir – pelo menos por palavras.[122]

Suas atividades acadêmicas como professor extraordinário da *Stanford University* exigiram muito esforço de pesquisa e tempo dedicado ao estudo dos conteúdos ministrados nas aulas sobre história do Brasil e no seminário sobre relações diplomáticas brasileiras. G.Freyre teria que enfrentar importantes desafios como a inexpressiva experiência como professor – jamais fora professor universitário, além da saudade de casa e dos familiares, da solidão, da condição de estrangeiro. Apesar disso dedicou o pouco tempo livre para realizar pesquisas na *Biblioteca da Universidade de Stanford*, na magnífica *Biblioteca do Congresso Americano* e na *Biblioteca da Universidade Católica* em Washington D.C.; bem como visitas a diversos arquivos e museus de antropologia nos Estados Unidos. Coletou dados sobre a formação histórica, política, econômica e cultural do Brasil e da América Latina.

O racismo científico presente nos estudos e registrado em cartas, artigos e ensaios do início da década de 1920, paulatinamente, cedeu lugar a uma concepção culturalista e miscigenada pela mistura: o equilíbrio dos opostos, dos antagonismos. Assim, em carta emblemática, enviada ao pai Alfredo, no dia 16 de abril de 1931, G.Freyre estabeleceu definitivamente sua inserção em um novo paradigma.

> Com relação ao Brasil, acho que V. carrega muito as cores. Não há que estranhar que o Brasil atravesse uma fase como a de agora. Poderá mesmo prolongar-se por muito tempo assim. Mas nada nos autoriza a concluir que somos o "país perdido" de que se fala há tempos. Pouco países tão interessantes como o Brasil; a aventura brasileira de miscigenação é uma das grandes aventuras modernas (moderno no amplo sentido histórico) – uma aventura nacional tão interessante quanto a russa ou a americana. (...). Não creio que desde Cristo ninguém nem nenhuma nação tenha feito ao mundo, à fraternidade dos homens, tamanha contribuição como a que há de resultar de mistura de raças no Brasil. O brasileiro não é todo defeito nem mestiçagem; qualidades excelentes já se sentem nele; vão se esboçando e afirmando na confusão. O período é doloroso porque é de transição. Ainda não desapareceu de todo o preconceito de branquidade; a vergonha de ser mulato ainda se manifesta em pretensões ridículas. À época ainda é de novos – poderosos, novos cultos, novos

[122] ***Carta de G.Freyre a Flora de Oliveira Lima***, 9/4/1931. (FREYRE; LIMA, *op. cit.*, p.224).

> ricos, arrivismo em várias expressões. Mas sem deixar de haver nisto alguma coisa de interessante, ao lado do muito que há de doloroso – principalmente para filhos e netos de senhores de engenho. Devemos levantar a vista acima das coisas do momento, e impregnarmo-nos do ar, do grande ar de aventura, que sopra sobre o Brasil, onde cores, sangues, tradições se misturam para um resultado único, excepcional.[123]

Após a experiência em *Stanford University* decidiu retornar ao Brasil. Antes, porém, passou pela Alemanha e realizou visitas a museus etnológicos e exposições antropológicas muito em voga nas cidades de Berlim e Munique. Os alemães eram pioneiros na concepção moderna de museu antropológico, sendo Franz Boas, o famoso antropólogo de *Columbia University*, um de seus maiores expoentes. Seguindo a orientação do antigo professor, G.Freyre cultivava o habito de visitar museus em sua pesquisa histórico-antropológica. Desembarcou no Rio de Janeiro em meados de setembro de 1931 e hospedou-se por um tempo na casa do amigo conterrâneo Assis Chateaubriand. "Repete-se no Rio de Janeiro a oscilação característica de Freyre entre a vida social e o retiro espiritual".[124] Manteve-se na maior parte do tempo entre a pesquisa documental na Biblioteca Nacional e na Faculdade de Medicina e os estudos pessoais em um quarto barato de pensão. Estava concentrado e em reclusão para a redação de um livro que vinha planejando desde a passagem por Lisboa e Stanford. Pouco depois de sua chegada encontrou-se com o amigo Rodrigo Mello Franco de Andrade com quem manteve profícuas trocas intelectuais em torno da Revista do Brasil. Ao seu convite G.Freyre publicou artigos nesta revista e ampliou seus contatos com artistas, intelectuais e editores no Rio de Janeiro. Rodrigo M. F. de Andrade apresentou-lhe o poeta católico Augusto Frederico Schmidt, que ficaria responsável pela publicação do livro para o qual dedicara tanto esforço. Assim que retornou ao Recife foi morar na Casa Mourisca, situada no Sítio do Carrapicho, localizado na Estrada do Encantamento. Preferiu permanecer o quanto possível em reclusão, pois necessitava de sossego e de isolamento para redigir o livro. Entre os anos de 1932 e 1933 enviou cartas ao amigo informando-lhe detalhes acerca da redação e do envio dos capítulos ao editor Schmidt. Estava muito cansado pela árdua tarefa, angustiado com as privações financeiras e preocupado com o futuro incerto. Também registrou sentimentos ambíguos em

---

[123] ***Carta de G.Freyre a Alfredo Freyre***, 16/4/1931. (FREYRE, 1978, p. 58).
[124] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.415.

relação à conclusão da obra: sintomaticamente, um misto de satisfação e de alívio pela missão cumprida.[125]

> Alheando-me o mais possível do desagradável ambiente brasileiro tenho trabalhado intensamente no livro – com exceção de certos dias que sempre chegam, durante os quais é-me quase impossível fazer outra coisa senão procurar esquecer tudo – inclusive a mim próprio que sou às vezes uma companhiazinha bem desagradável e impertinente de mim mesmo. (...) Terminados os 4 capítulos, o último posso deixar para escrever aí e conto estar pisando asfalto de metrópole aí para começos de dezembro. Vamos ver. Não quero ter plano senão terminar, mas com certa decência, este livro. (4/11/1932).
>
> Seu Rodrigo, estou com mais setentas páginas datilografadas, prontas – mal datilografadas, é certo. O fim do 1º capítulo, o 2º e começo o 3º não mando porque não sabia deste portador e não preparei. Peço-lhe recomendar cuidados em respeitarem a ortografia das transcrições. A minha, pode ficar à vontade do editor.(15/11/1932).
>
> Estou felizmente sem ler jornais, isolado neste carrapicho, onde só me ocupo em plantar bananeiras, vendê-las e também coco, jaca, jambo e agora manga, e em acabar de escrever o livro. Saio raras vezes. Pouco sei do que está se passando. Sei que estão se passando coisas ruins e safadas, pelo cheiro mau que sinto vir de fora. Ah, República Nova! (em 19/12/1932).
>
> Meu trabalho vai indo. Agora estou no negro, completando o 4º capítulo. O 5º, e último, sairá rápido, e já tenho em notas, quase pronto, o prefácio. Estou ansioso para terminar o trabalho. (...). Minha vida tem sido uma aventura quase diária – às vezes não havendo fruta nenhuma para vender, nem comprador de livro ou quadro, mas tenho conservado um *sense of humour* de que me espanto às vezes. É verdade que outras tenho vontade de *give up*. (...). Depois do livro pronto e publicado, irei, sem as obrigações outras de viver entre livros, cuidar da vida e estou me inclinando muito à idéia de um sítio e de criar galinhas. Um sítio que eu arrendaria, talvez mesmo este do Carrapicho. (em 1932-33).
>
> Este livro já me deu bastante trabalho e aborrecimento – e o meu papel agora é cuidar de outra vida, e entregar o livro aos seus verdadeiros e legítimos donos – o editor e os possíveis curiosos que se dêem ao trabalho de comprá-lo e lê-lo. Preciso realmente cuidar da vida. As frutas e os leilões de livros apenas me permitiram escrever o danado do livro. (em 17/6/1933).

[125] Trechos de ***Cartas de G.Freyre enviadas a Rodrigo M. F. de Andrade***, em 4 e 15/11/1932, 19/12/1932, 1932-33 e 17/6/1933. (FREYRE, 1978, p.247-52).

Críticos da formação intelectual de G.Freyre como a historiadora Maria L. G. Pallares-Burke e os sociólogos-antropólogos Enrique Larreta & Guillermo Giucci destacaram a repercussão da leitura voraz de ensaístas ingleses como Lafcadio Hearn: a louvação da miscigenação, a antropologia culturalista de Franz Boas e sua distinção entre raça e cultura, a crítica mordaz ao racismo de Roquette-Pinto, a inspiração teórica e a noção de equilíbrio de antagonismos de Alfred Zimmern, Hebert Spencer e Franklin H. Giddins, o caráter híbrido e as influências árabe e africana na cultura ibérica e a idéia de enxertos culturais de Angel Ganivet, entre outros. São exemplos da multiplicidade de autores e interlocutores que o jovem Freyre absorveu em sua formação intelectual durante seus estudos nos Estados Unidos e na Europa entre 1918 e 1922, assim como os estudos realizados no Brasil após seu retorno em 1923. No entanto, nossa principal contribuição acadêmica para este debate emana de outro lugar teórico e afetivo. De um sentimento que não foi convidado a depor e de uma estética que não foi percebida em suas tonalidades e dissimulações acerca deste incrível painel enigmático que é o humano, demasiadamente humano Gilberto Freyre: um sentimento religioso, missionário, salvífico. O trecho abaixo, narrado por Diogo Meneses (1944), demonstra que este processo foi realizado com sofrimento, solidão, resignação: um sofrimento encarado por Gilberto como libertador e preparatório para a grande missão que estaria por vir:

> **E foi nesses meses tristes mas de estudo intenso**, **em Lisboa**, **que *Casa-Grande & Senzala* começou a ser escrito**. A colheita de material fêz-se aí, na Alemanha e nos Estados Unidos, antes de intensificar-se em arquivos públicos e particulares no Brasil. Seria a redação da obra iniciada definitivamente no Rio, numa pensão barata da rua Paulo Frontin, descoberta por Rodrigo Andrade; e concluída no Recife, na casa então meio abandonada do irmão de Gilberto, Ulysses, perto de Casa Forte (...). E concluída em circunstâncias tais que houve páginas de livro escritas em dias em que **Gilberto não tinha com que se alimentar direito no seu retiro**, **tal o estado de pobreza em que se encontrava**. É certo que quase todos os dias, ia-lhe a comida, num cêsto, da casa de seus pais – então também em situação difícil – levada por bom e fiel prêto velho, Manuel, ainda hoje com Gilberto. Mas às vêzes, Manuel, doente, faltava, sem que Gilberto tivesse um tostão com que comprar algum alimento de emergência para o dia. Nessa época, quando ia à cidade ou a casa dos pais era a pé. Vencia a pé distâncias enormes, incapaz, por orgulho, de pedir emprestada a mais pequena quantia a seus amigos.[126] (Grifo nosso).

[126] MENESES, *op. cit.*, p.143-4.

Na biografia dedica ao primo, Diogo Meneses (1944) defende que a *Casa de Apipucos*, adquirida por G.Freyre em 1940, constitui o marco histórico-afetivo que divide a sua vida intelectual.[127] Hipótese da qual discordamos, pois, conforme constatamos a partir dos diversos documentos elencados e citados na presente tese, podemos assegurar que **o marco histórico-afetivo da vida intelectual de Gilberto foi a *Casa Paterna* da Madalena**, **Recife**, **saqueada e incendiada durante a Revolução de 1930**. Assim, consideramos que trauma, tristeza e culpa decorrentes deste incidente provocaram transformações obviamente drásticas em sua vida pessoal e projetos intelectuais neste período. Como prova desta mudança de perspectiva afetiva e de foco intelectual temos o abandono de seu antigo projeto: escrever um livro sobre a *História da vida de menino no Brasil*. Impressionante constatar que após o trauma vivenciado naqueles dias angustiantes, G.Freyre desistiria de sua antiga paixão intelectual: o livro para o qual dedicara quase uma década de estudos, pesquisas, compra de livros e coleta de dados em diversos arquivos, bibliotecas e museus no Brasil, nos Estados Unidos e na Europa. Não encontramos qualquer registro ou menção ao livro neste período. Gilberto nem ao menos explicou porque abandonara o projeto tão desejado. Tal postura denuncia sua determinação em seguir por outro caminho e o quanto lhe custou realizar esta escolha. Abandonou o projeto do livro sobre a história de menino pelo projeto do livro que chamou em 1932 de *Vida sexual e de família no Brasil*. Um ano depois, em 1933, mudou o título do livro para *Casa-Grande & Senzala*, a obra que o consagraria como cientista social. Muito embora seus intérpretes afirmem que esta obra apresenta muito dos interesses e sensibilidades acerca da infância, não podemos concordar que apresente os mesmos propósitos do livro sobre o "menino perdido". Trata-se de outra obra e com outro propósito, conforme demonstraremos no próximo capítulo.

Concordamos com Larreta & Giucci (2007) quando afirmam que: "Todo Gilberto Freyre conflui para *Casa-grande & senzala*. A biografia do autor está presente tanto na concepção quanto na execução da obra"[128], por isso acrescentamos: **a obra constitui um esforço afetivo e intelectual de reconstrução simbólica da *Casa Paterna* destruída em 1930**. O trauma e a culpa vivenciados em decorrência do sofrimento de seus familiares, especialmente de seu pai, gerou em Gilberto a aceitação resignada de seu destino e de sua missão (estoicismo), para a qual fora escolhido e preparado pelo pai Alfredo, pelo irmão Ulysses e pelos missionários desde a adolescência no *Colégio Americano Batista* do Recife: seu grande desafio seria

[127] *Ibidem*, p.97.
[128] LARRETA & GIUCCI, *op. cit.*, p.426.

resolver o problema do Brasil: um país mestiço, sem identidade e sem pai. A solução encontrada e a missão assumida por Gilberto diante de tal desafio foi escrever uma obra salvífica do Brasil: uma obra *Em nome do Pai*.

Parte II

A Análise

Capítulo IV

Casa-Grande & Senzala: uma obra missionária, um projeto salvífico para o Brasil, 1933?

O passado traz consigo um índice secreto, que o impele à redenção... Se assim é, foi-nos concedida, como a cada geração anterior à nossa, uma frágil força messiânica *para a qual o passado dirige um apelo.*

Walter Benjamin, 1940

4.1. **Os Freyre e o catolicismo em Pernambuco entre as décadas de 1910 e 1930**

A cultura religiosa católica invadiu o espaço secular brasileiro. Mancomunou-se com o Governo Republicano e engendrou efeitos políticos no acontecer social na conjuntura pesquisada. Como demonstramos foram estabelecidas alianças entre a Igreja Católica e o Estado Brasileiro para a legitimação de uma política de apoio e de benefícios mútuos. Ao Estado interessava o restabelecimento da ordem social e a contenção dos movimentos revolucionários na passagem à modernidade, pois para "se apresentar como autoridade legítima, o Estado precisa dos instrumentos (das armas) da religião", conforme argumenta Carlos Ginzburg (2014) ao discutir teologia política em Hobbes.[1] À Igreja interessava retomar seu status de religião histórica e nacional, bem como sua influência junto ao Governo na égide republicana e capitalista. Assim, no sentido deste pacto, a Santa Sé orientou ações estratégicas da Igreja no Brasil, tencionando o fortalecimento do catolicismo na América Latina. Para a realização deste propósito Dom Leme receberia orientações político-religiosas diretamente do papado de Pio XI. A Santa Sé enviou inquisidores para orientar e vigiar a Reação Católica e a Ação Católica Brasileira, posto que o Brasil sempre esteve sob a vigilância da Igreja e com a República não seria diferente.

O projeto político de D. Leme – arquiteto da Reação Católica – realizou-se estrategicamente através de ações planejadas e simultâneas, cujo propósito visava estabelecer "uma ponte entre o poder do Estado e a presença da Igreja na Sociedade".[2] Para alcançar este objetivo foram implementadas práticas pastorais como a criação de novas confederações católicas, dioceses, paróquias e colégios católicos; catequese e educação voltadas aos adolescentes; introdução do ensino religioso nas escolas; criação de revistas e jornais católicos; realização de grandes eventos e celebrações do culto ao Sagrado Coração de Jesus; reaproximação da Igreja com instituições marcadamente moralizadoras e conservadoras como o exército; introdução de símbolos católicos em instituições sociais (a presença da Cruz e do Sagrado Coração de Jesus em quartéis, cartórios, delegacias, escolas); cooptação de lideranças políticas que ainda não estavam comprometidas com os interesses da Igreja; e formação de um núcleo de intelectuais eclesiásticos e do laicato para a organização de uma elite do pensamento católico: de intelectuais orgânicos.

---

[1] GINZBURG, Carlo (2014). ***Medo, reverência, terror: quatro ensaios de iconografia política***. 1.ed. São Paulo: Cia das Letras. p.29-30.
[2] BALDIN, *op. cit*., p.5.

Os três principais líderes do movimento (D. Leme, Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima) compreenderam de forma pioneira a importância dos intelectuais na vanguarda do catolicismo no século XX. Contribuíram para a formação de uma nova cristandade católica no Brasil. Formaram um exército católico: soldados da Igreja, emissários do Papa, intelectuais orgânicos da direita católica conservadora em luta pela recuperação do status político da Igreja na República recente: status que consideravam de direito da Igreja. Ao arregimentar intelectuais e lideranças políticas, os líderes católicos privilegiaram a escolha de representantes da pequena burguesia e/ou da antiga aristocracia católicas. Esta estratégia dificultou a "emergência de intelectuais orgânicos de outras classes sociais" [3] no movimento, promovendo sua elitização. Amoroso Lima atuou como censor da intelectualidade católica, elegendo e vetando pensadores que formariam a Intelligentsia Católica Brasileira. Foi, neste sentido, um "intolerante", principalmente, no "setor educacional e pedagógico, com os defensores da Escola Nova", como ele mesmo reconhecera em tempos vindouros.[4]

No campo religioso-intelectual destacaram-se as publicações de cartas pastorais, de artigos e de livros da Igreja; a realização de palestras e conferências eclesiásticas e leigas. O combate aos inimigos da Igreja (jansenismo, maçonaria, protestantismo, comunismo, judaísmo, etc.) engendrou o fortalecimento da hierarquia eclesiástica. Desta feita, o patriotismo católico fomentou no povo brasileiro o desprezo pelos ideais socialistas e comunistas: os inimigos da Pátria! A colaboração da Igreja com os poderes constituídos e seu amalgamento com as esferas política e militar fortaleceu o sentimento conservador de ordem social e de obediência à autoridade instituída. O Estado – autoridade terrena/cidade dos homens – e a Igreja – autoridade divina/cidade de Deus – foram aclamados como instituições imprescindíveis um ao outro e à sociedade brasileira.

Isto posto, ainda podemos sobrelevar que o projeto político idealizado pelo cardeal Leme preconizava o sentimento religioso católico como condição imperiosa à formação da consciência e da identidade nacional. No sentido deste patriotismo católico, o episcopado brasileiro defendia o binômio Igreja-pátria e reforçava sua mímese Cruz-bandeira. Outrossim, segundo Tânia Salem (1982), o *Centro Dom Vital* e a revista *A Ordem* também atuaram estrategicamente no projeto político da Igreja: um projeto de "salvação nacional".[5] Podemos

[3] IRSCHLINGER, 2014a, p.1151.
[4] MEDEIROS, *op. cit.*, p.227.
[5] SALEM, Tânia (1982). "Do Centro D. Vital à Universidade Católica". In: SCHWARTZMAN, Simon (Org.). ***Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro***. Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e

afirmar que o centro concentrou-se na produção e na implementação de ações práticas no campo político e que a revista atuou na publicação intelectual-teológica, fomentando a consolidação de uma inteligência católica brasileira. **O centro e a revista foram pilares**, **juntamente com o episcopado**, **da consolidação de um projeto católico salvífico do Brasil**. Projeto que perdurou nas décadas posteriores e que foi bem caracterizado nas palavras do padre Júlio Maria em 1950: "Quaisquer que sejam as dificuldades presentes, nunca, repito, ao clero brasileiro foi dada uma missão mais alta. Nas mãos da igreja, creio profundamente, está o futuro do Brasil".[6]

4.1.1. **Alfredo Freyre**: **católico-maçom**, **intelectual orgânico e idealizador de um projeto político-pedagógico salvífico para o Brasil**

À medida que o protestantismo avançava no Nordeste Brasileiro novas escolas protestantes foram estabelecidas, como já estava acontecendo em São Paulo desde os fins do século XIX. A Igreja encontrava-se deveras preocupada com o crescimento do protestantismo americano no Brasil. Conforme argumenta Jarbas Medeiros (1978), na década de 1930, Alceu Amoroso Lima, líder e censor do laicato católico, criticara severamente a influência dos Estados Unidos na sociedade brasileira e conclamara os católicos brasileiros à "reação ao espírito norte-americano, à civilização *ianque* individualista e protestante".[7] Neste sentido, podemos presumir que intelectuais católicos entusiastas do jansenismo, membros da maçonaria e aliados dos protestantes, como Alfredo Freyre, tornaram-se alvo de denúncia, rejeição e perseguição político-ideológica do movimento de Reação Católica no Brasil. A Família Freyre era tradicionalmente Católica Apostólica Romana e herdeira da aristocracia rural pernambucana, no entanto, pertencia, nesta conjuntura, à burguesia comercial recifense. Certamente foi identificada pela *Comissão de Fé e Moral* da Igreja em Pernambuco, pois o menino Gilberto fora matriculado no *Colégio Americano Batista* do Recife, onde seu pai era professor e vice-diretor.[8] Destarte, o historiador Augusto César A. P. Silva considerou com brilhante ironia a ação autoritária da Igreja e a perseguição que esta impôs a seus críticos a

---

Tecnológico (CNPq). Brasília. p.5. Disponível em: http://www.schwartzman.org.br/simon/rio/tania.htm - Acesso em: 04/06/2015.

[6] MARIA, Padre Júlio (1950). ***O catolicismo no Brasil: memória histórica***. Rio de Janeiro: Livraria Agir Ed. p.256.

[7] MEDEIROS, *op. cit*., p.326-7.

[8] Discutimos a ação denunciadora e predatória da *Comissão de Fé e Moral* da Igreja Católica em Pernambuco no Capítulo I, pág. 54.

partir do artigo intitulado "*Os capangas de Deus*" *contra os* "*filhos da viúva*"*: intelectuais conservadores e antimaçonismo em Pernambuco (1930-1945)*, publicado em 2014. As metáforas apresentadas neste título são de fato sugestivas, pois aludem com propriedade ao contexto que estamos analisando. Segundo Augusto Silva a expressão "Os capangas de Deus" foi utilizada por Paulo Cavalcanti no livro *O caso eu conto como foi*, publicado entre 1978 e 1980, em referência aos Congregados Marianos do *Colégio Nobrega* do Recife, principais oponentes e perseguidores de grupos que discordavam do ideário e credo jesuítico. Por outro lado, a expressão "Os filhos da viúva" é utilizada pelos maçons para se autodenominarem. Uma possível origem deste termo está associada à lenda do assassinato de Hiran Abiff, mestre de construção do Templo de Salomão e fundador da maçonaria. Assim, a maçonaria seria a viúva e os maçons seus filhos.

Logo, o empenho pragmático, político e intelectual em defesa da educação laica e do modelo político-pedagógico dos oratorianos atestam que Alfredo Freyre foi um intelectual orgânico no sentido gramsciano. Este conceito nos reporta à obra clássica de Antonio Gramsci, intitulada *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, publicada no Brasil como *Os intelectuais e a organização da cultura* (1982). Nesta obra, o pensador marxista afirma:

> Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político.[9]

Neste sentido, segundo Gramsci o intelectual orgânico seria aquele que se coloca para além da eloquência: "motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões". Assim, este modelo de intelectual precisa imiscuir-se da vida prática, tornar-se organizador e construtor de ideias e projetos para o grupo que representa. Não é um simples especialista, ao contrário, almeja tornar-se dirigente de seu grupo ou classe: "um especialista mais político". Intelectuais orgânicos são "categorias especializadas para o exercício da função intelectual", por isso a

[9] GRAMSCI, Antonio (1982). ***Os intelectuais e a organização da cultura***. 4.ed. Col. Perspectiva do Homem. Vol.48. Série Filosofia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. p.3.

assimilação e a conquista ideológica dos intelectuais tradicionais tornar-se-á uma realidade cada vez mais concreta à medida que os grupos/classes preparam seus próprios intelectuais.[10]

Para Giovanni Semeraro (2006), o pensador italiano definiu os intelectuais orgânicos como pensadores "intimamente entrelaçados nas relações sociais". Estes intelectuais "elaboram uma concepção ético-política que os habilita a exercer funções culturais, educativas e organizativas para assegurar a hegemonia social e o domínio estatal da classe que representam". São intelectuais que se esforçam por formar consciência e vínculos de classe cada vez mais sólidos, manifestando sua atividade intelectual no trabalho, na sociedade civil e na sociedade política. Seus esforços almejam a construção de um "consenso em torno do projeto da classe que defendem" e para "garantir as funções jurídico-administrativas e a manutenção do poder do seu grupo social".[11] G.Semeraro (2006) conclui que:

> A interconexão do mundo do trabalho com o universo da ciência, com as humanidades e a visão política de conjunto formam, em Gramsci, o novo princípio educativo e a base formativa do intelectual orgânico.
>
> Embora distintas, entende-se porque economia, política, cultura e filosofia, para Gramsci, são partes orgânicas e inseparáveis da mesma realidade.[12]

No sentido que apresentamos, seja a partir das proposições de Antonio Gramsci (1982) e/ou de sua interpretação por Giovanni Semeraro (2006), não há dúvidas de que o professor Alfredo Freyre foi um intelectual orgânico. Como demonstramos, ele foi um organizador e construtor de ideias no campo político-pedagógico. Exerceu sua função intelectual assumindo uma posição contrária ao projeto de ensino religioso da Igreja Católica em Pernambuco e em defesa da educação laica. Defendeu o projeto de educação primária alicerçada nas ciências experimentais, na filosofia moderna, nas atividades práticas e físicas segundo o modelo anglo-americano de ensino. Desta forma, aliou o mundo intelectual, da educação e do trabalho com o universo da ciência, das humanidades e da política em torno de um projeto educacional com inspiração no catolicismo ilustrado de matriz jansênico-oratoriana e na maçonaria. Neste

---

[10] *Ibidem*, p.8-9.
[11] SEMERARO, Giovanni (2006)."Intelectuais orgânicos em tempos de pós-modernidade".In: ***Revista Cadernos Cedes***, Campinas, SP. Vol.26, N.70, set/dez. p.376, 378. Disponível em: http://www.cedes.unicamp.br - Acesso em: 10/2015.
[12] *Ibidem*, p.378.

sentido, podemos afirmar que **Alfredo Freyre idealizou um projeto político salvífico para o Brasil em contraposição ao projeto político salvífico da Igreja Romana**.

Quais as repercussões afetivas e intelectuais do projeto idealizado por Alfredo Freyre e as consequências de suas escolhas/ações político-religiosas na formação do menino e do jovem Gilberto Freyre? Como tais repercussões retornaram no homem Gilberto Freyre? São estas perguntas que orientarão a análise que desenvolveremos a partir deste ponto. Nosso esforço consistirá em demonstrar a pujança da repercussão do pai Alfredo no filho Gilberto. Cabe aqui uma reflexão de inspiração freudiana: cedo ou tarde teremos que nos defrontar com as figuras de pai e mãe. Não há como fugir deste acerto de contas...

4.1.2. **Gilberto Freyre**: **o estudante**, **o missionário e o intelectual frente ao projeto político salvífico paterno**

Vimos que o menino e o adolescente Gilberto Freyre destacou-se como aluno do *Colégio Americano Batista* do Recife. O ambiente anglófilo do colégio estava impregnado por um fervoroso senso de missão e alicerçado na austeridade moral, no rigorismo, no puritanismo. Gilberto também participou ativamente da *Primeira Igreja Batista do Recife*, dedicando-se ao estudo bíblico, à pregação e à evangelização protestante em sua cidade natal. Os documentos e os depoimentos elencados acerca de suas experiências religiosas neste período confirmam que, de fato, o jovem evangelizador estava tomado por um forte sentimento missionário, que sonhava ser um missionário protestante.

Intrigante constatarmos que entre os pensadores protestantes estudados nesta conjuntura: Renan, Bunyan, Tolstoi, o jovem batista também se interessava pelo estudo de pensadores católicos como Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino, São Francisco de Assis, São Francisco de Sales, Pascal, San Juan de la Cruz, Frei Luís de León, Santa Teresa de Ávila, Padre Manuel Bernardes, Padre Antônio Vieira. O jansenismo de seu pai deve ter repercutido no apreço que nutria por S. Agostinho, mas também admirava S. Tomás de Aquino, do qual absorveu o ideal tomista: a ideia de perfeição, de pureza. Do jansenismo parece ter absorvido a ideia de predestinação pela graça, de que fora agraciado por Deus e predestinado a realizar uma grande obra salvífica. Eis os ideários que fundamentam a concepção do escolhido, do ungido, do salvador: a fantasia de perfeição aliada à fantasia de salvação. Vejamos como os indícios corroboram estas hipóteses.

"***Sede santos, porque eu sou santo***"[13]

O menino Gilberto absorveu da mãe Francisquinha e da avó materna Dona Francisca Mello um sentimento católico pujante. Vimos que sua avó desempenhou um papel decisivo em suas primeiras experiências religiosas, seja nos estudos do catecismo ou levando-lhe à missa, ou na sugestão afetiva de que o menino ingressasse na vida sacerdotal quando adulto. Obviamente a avó manifestava, em comunhão com outros membros da família, a alegria e o orgulho que sentiria pela dádiva de ter um neto padre. Sabemos que pequenos eventos e experiências da tenra infância não são insignificantes para a criança, pois engendram marcas profundas em seu desenvolvimento psicoafetivo, logo, não podem ser desprezadas na análise do processo de subjetivação e na interpretação psicológica e histórico-sociológica. Não precisamos recorrer ao arsenal científico contemporâneo para nos convencermos e/ou convencermos a quem quer que seja sobre as evidências amplamente comprovadas pela psicologia, antropologia, sociologia, psicanálise, etc., acerca da magnitude das experiências infantis na constituição do indivíduo, do sujeito, das relações sociais. Assim, inferimos que, em sua remota infância, **a criança de G.Freyre foi escolhida para ser santa**. Não por acaso, nem por coincidência, um dos escritores de sua predileção, o ensaísta inglês Walter Horatio Pater, escrevera no conto autobiográfico *The child in the house* (1878), um trecho que supomos impactante e que acionou pensamentos e sentimentos inconscientes forjados na infância de Gilberto: "So he yielded himself easily to religious impressions, and with a kind of mystical appetite for sacred things; the more as they came to him through a saintly person who loved him tenderly, and believed that this early pre-occupation with them already marked the child out for a saint".[14] Como vemos, W.Pater destacara que seu menino rendeu-se às impressões religiosas pela ação de "uma pessoa santificada que o amava ternarmente, e acreditava que esta preocupação prematura com elas marcava a criança para ser santa". Como o jovem G.Freyre, estudante da *Baylor University*, no Texas, Estados Unidos, reagiu ao ler este trecho do conto? Esta é uma pergunta para a qual não temos resposta documentada, mas, surpreendetemente, verificamos a similitude entre a experiência religiosa de Florian (o menino do conto de W.Pater) e a experiência do menino Gilberto, que fora inciado, preparado e marcado para ser santo pela avó Francisca com o apoio de sua mãe Dona Francisquinha, que também contribuiu para sua inserção na Igreja Católica. Logo, a unção de G.Freyre se deu por uma via duplamente

[13] ***A santidade na vida***. Confira a *Primeira Epistola de Pedro*, cap.1, vers.16 (Biblia Sagrada, Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p.1233).
[14] PATER, *op. cit.*, p.36-7.

materna. Neste sentido, ao discutir a relevância psicossocial da obra *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, de Freud, Marco Antonio C. Jorge (2011) lembra que para a psicanálise não "existe o acaso psíquico".[15] A partir desta regra psicanalítica podemos conjecturar que o amor de G.Freyre pelo conto de W.Pater constitui mais um sintoma de que a experiência religiosa de sua criança foi marcante: os sentimentos forjados neste contexto retornaram no homem e no intelectual, engendrando efeitos teóricos e políticos decisivos. A saber, Inácio Strieder (2002) percebeu este apreço e retorno gilbertiano ao tema da santidade ao analisar a publicação de ensaios, conferências e artigos de G.Freyre, reunidos por Edson Nery da Fonseca no livro *Pessoas, coisas & animais*, publicado em 1980. Na primeira parte desta obra, intitulada *Pessoas*, encontramos o item *Santos e quase santos*: ensaios dedicados a São Severino dos Ramos – em memória de suas férias de infância em Pau D'alho, interior de Pernambuco; a Santo Antonio, no qual enalteceu a vida, a saúde e a beleza da Igreja Católica por sua "diversidade de tendências que à sombra do Papa e em torno dos dogmas se concilia com a unidade magnífica"[16] – diversidade de santos e de ordens: dominicanos, franciscanos, padres do Oratório e jesuítas e de tendências políticas de seus líderes; ao padre Ibiapina por sua força moral, universalista e preocupações com o Brasil; à importância dos Santos na vida portuguesa e brasileira de família, principalmente patriarcal; ao mundo necessitado de profetas; à ação e contemplação dos franciscanos; às carmelitas no Brasil; entre outros. Estes ensaios foram publicados entre 1941 e 1960, em jornais como *A Manhã*, *O Cruzeiro*, *Jornal do Comércio*, *Diário de Pernambuco*, *Jornal do Brasil* e *Folha de São Paulo*.

Lemos no *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, dirigido por Peter Eicher (1993), que o termo *santo*, em latim *sanctus*, possui especificidades importantes para nossa análise.

> O termo latino forma-se do verbo *sancire* (delimitar, fixar, santificar) e significa aquilo que por razões religiosas foi separado e delimitado; como contraste se lhe opõe *profano*, falando do ponto de vista teológico-cultural: o que está situado fora (pro = diante de) do âmbito santo (fanum = templo). O correspondente grego *témnein* (cortar, delimitar) certamente não serviu para a Setenta traduzir o hebraico *kados*, para o que ela usou o termo *hágios*, que no grego antigo aparece eventualmente no campo de significado para "puro". O NT[17] associou-se a este emprego da palavra, ao passo que o cristianismo primitivo de língua latina logo cunhou o neologismo *sanctificare* com os seus derivados, sublinhando assim a

[15] JORGE, Marco A. C. (2011). ***Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan***. Vol.1: As Bases Conceituais. 6.ed. Rio de Janeiro: Zahar. p.11.
[16] FREYRE, 1981, p.24.
[17] Novo Testamento.

> importância da santidade para o cristianismo. Ademais, subsiste entre *sacer* (consagrado) e *sanctus* certa distinção, enquanto *sacer* se caracteriza a partir da ideia de consagração, ao passo que *sanctus* significa santidade a partir da origem.[18]

Considerando o trecho acima, que destaca a importância da santidade para o cristianismo, podemos presumir a importância desta orientação religiosa para as famílias católicas no início do século XX, como a Família Freyre. Sabemos que estas famílias valorizavam sobremaneira a inserção de seus filhos na vida sacerdotal, reforçando o valor que atribuíam ao status e alianças político-religiosas estabelecidas entre aristocracias, oligarquias, a Igreja e o Estado. Assim, a escolha de um filho para a vida sacerdotal, seja em "razão de suas capacidades especiais" recebidas "por dote natural (vocação) ou por missão especial (consagração)"[19], constituía momento *sui generis* na história de uma família tradicionalmente católica e, obviamente, extrapolava interesses meramente religiosos. Também constituía um ato político. Ampliando a questão, Gisálio Cerqueira Filho (2002), a partir de seus estudos sobre *A arte da prudência*, de Baltasar Gracián, lembra que o significante santo torna o sujeito sábio, prudente, valoroso, íntegro; isto é, aquele que está investido com virtudes que o qualificam para uma grande missão. Isto posto, tomando como referência Eicher e Cerqueira Filho, orientaremos nosso recorte teórico e analítico à discussão sobre a fantasia do escolhido ao analisarmos a produção intelectual de nosso autor.

"***Conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará***"[20]

Pessoas próximas e queridas atuaram junto ao jovem Gilberto Freyre com o propósito de auxiliá-lo em sua preparação para a missão a que fora consagrado. Com os missionários batistas, especialmente, com Mr. Harvey Muirhead, seu principal orientador, aprendeu muito sobre o senso de missão. Aliás, a fascinação pela vida do missionário David Livingstone, seu herói, constitui mais um indício do quanto estava tomado por este sentimento. Paulo Roberto Medeiros (2003) considera a importância de sua passagem pelo protestantismo batista:

---

[18] EICHER, Peter (1993). ***Dicionário de conceitos fundamentais de teologia***. São Paulo: Paulus. p.811-2.
[19] *Ibidem*, p.610.
[20] ***Jesus defende a sua missão e autoridade***. Confira o *Evangelho segundo João*, cap.8, vers.32 (Biblia Sagrada, Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2.ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p.1077).

> (...) até que ponto nosso prezado Gilberto Freyre não esteve imbuído de um certo viés puritano a ser contabilizado na sua formação cultural no quadro das letras anglo-americanas. Talvez conviesse ser feita uma análise das influências das prédicas de um Mr. Muirhead, por exemplo, acompanhando também sua passagem pelos Estados Unidos da América...[21]

Neste sentido, consideramos que o significante *missionário* foi sobredeterminante na vida de G.Freyre em diversos contextos, pois lá, na aurora de seus afetos religiosos, estava convencido de que era portador de uma verdade salvífica. Aqui, podemos recorrer aos argumentos de Tzvetan Todorov (1991), especialmente na Parte III de seu livro *A conquista da América: a questão do outro*, ironicamente intitulada pelo verbo *Amar*. Ao considerar o famoso missionário católico do século XVI, Bartolomé de Las Casas, Todorov adverte que apesar de seu amor pelos indígenas americanos, o frade dominicano estava convencido de que era portador da verdade. Não de uma verdade, mas da VERDADE. Eis a contradição: Las Casas condenava de forma veemente a violência contra os índios, mas impusera aos seus protegidos a fé cristã católica. Todorov pergunta: "Ora, já não há violência na convicção de possuir a verdade, ao passo que esse não é o caso dos outros, e de que (...) deve-se impô-la a esses outros?".[22] Diante do exposto, podemos apontar como conclusão prévia de nossa análise que a fantasia salvífica de G.Freyre é autoritária. Ela nasce no reino dos sentimentos de superioridade, de unção (a fantasia do escolhido) e de pureza (sentimentos absolutistas, cuja base é a ideologia tomista: a ideia de pureza não suporta o outro e se esforça por eliminá-lo, seja em nome da conquista ou da conversão). Estes sentimentos nos afetam, nos tomam e incidem sobre nossos pensamentos e ações. Esta fantasia constitui o que Gisálio Cerqueira Filho (2005) chamou de *autoritarismo afetivo*: um conjunto de fantasias de poder e autoridade que estão contidas nas emoções e sentimentos inconscientes.[23]

Por outro lado, mas não menos religioso, seu irmão mais velho Ulysses e seu pai Alfredo foram os principais responsáveis por sua preparação para enfrentar o grande desafio salvífico de sua geração: forjar a identidade brasileira. Palavras quase proféticas de Ulysses, enviadas por carta, em 1916, afirmavam: "E hoje, só homens, e homens fortes physicamente,

---

[21] MEDEIROS, Paulo Roberto (2003). "Lendo o desejo *frey*riano à luz do desejo *freud*iano". In: QUINTAS, Fátima (Org.). ***Evocações e impressões de Gilberto Freyre***. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed.Massangana. p.240.
[22] TODOROV, Tzvetan (1991). ***A conquista da América: a questão do outro***. São Paulo: Martins Fontes. p.166.
[23] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2005). ***Autoritarismo afetivo: a Prússia como sentimento***. São Paulo: Ed. Escuta.

moralmente e religiosamente poderão levantar o Brasil fora da lama e lôdo em que se acha presentemente. (...) O nosso maior problema é o de raças". Vê-se neste trecho a repercussão do ideário jansenista oratoriano na formação de seu irmão mais velho. Gilberto foi escolhido, ungido, consagrado pelo pai Alfredo e pelo irmão Ulysses para assumir a missão salvífica do Brasil. Trechos de seu diário pessoal e do discurso de *Adeus ao Colégio* citados no Capítulo II de nossa tese indicam que Gilberto absorveu este sentimento missionário e obedeceu ao projeto político-religioso paterno e de sua religião: "O problema do conhecimento me preocupa enormemente, junto com o problema do meu destino e da minha missão: mesmo que esse destino e essa missão sejam humilhar-me perante os outros ou dissolver-me nos outros"; "O Brasil quer homens de fé e personalidade, á frente dos seus destinos". Estes sentimentos podem ser resumidos em três palavras: obediência, missão e sacrifício. Em seu *Dizionario di filosofia*, Nicola Abbagnano (2007), afirma que o objetivo imediato do sacrifício "é a *purificação*, a libertação, de alguma culpa ou pecado", mas "também pode ser a consagração"[24] de alguma coisa ou pessoa a Deus (o grande Outro judaico-cristão). Logo, no caso do jovem Gilberto, seu sacrifício seria a consagração de seu desejo ao desejo do Outro, neste contexto, o pai Alfredo. Contudo, aplicando a intrigante advertência marxista de que tudo é ao mesmo tempo o seu contrário, não podemos incorrer na conclusão ingênua de que nosso jovem tenha se submetido ao desejo paterno pela mera renúncia de seu próprio desejo. Sacrificar-se não significa renunciar ao seu desejo, ao contrário, significa realizá-lo pela aura sagrada da consagração, de entregar-se à missão para o qual fora escolhido. Realizar o desejo do Outro não significa abdicar de si mesmo. É uma relação ambígua e complexa: seria o mesmo que desejar o desejo do Outro, com o qual se constrói uma relação íntima, porém atravessada por sentimentos porventura contraditórios de amor, respeito, raiva, ressentimento, idealização, socialização, etc. Nesse sentido, podemos evocar a famosa reflexão de Jean-Paul Sartre, "O inferno são os outros", da peça *Huisclos* (1944), traduzida para o português como *Entre quatro paredes* (1977), pois revela-nos que o egotismo constitui a negação do quanto à convivência expõe nossas fraquezas. Urge reconhecermos a responsabilidade das escolhas dialeticamente conscientes-inconscientes que elaboramos. Dito de outra forma, para interpretarmos nossas escolhas é preciso construir uma sensibilidade analítica voltada ao próprio inconsciente. No caso do jovem Gilberto, os indícios atestam que de fato desejou ser missionário e portador de uma missão salvífica, de viver uma (sub)missão ao desejo de seu pai. Discutiremos na última parte deste capítulo como e porque G.Freyre

[24] ABBAGNANO, *op. cit.*, p.1023.

assumiu a missão salvífica de um pai autoritário, com o qual manteve uma relação ambígua e conflituosa, oscilando entre carinho e ressentimento, respeito e temor. Demonstraremos as consequências deste conflito na teoria gilbertiana do Brasil.

Narcisismo e vaidade pessoal para assumir tal missão não lhe faltavam, pois desde criança alimentara a fantasia de *menino de engenho*, quando vivenciou suas aventuras e desventuras de infância e adolescência. De fato, a onipotência de pensamentos está presente em trechos de seu diário pessoal. Conforme destacamos no Apêndice da presente tese, aos quinze anos, G.Freyre registrou com marcante satisfação que brincara até os quatorze anos, criando e recriando um mundo à sua imagem, com domínio quase absoluto, como quem brincasse de ser Deus. Também registrou que por discutir pensadores clássicos e contemporâneos com estudantes mais velhos e dar aulas de latim para alunos no *Colégio Americano*, entre outras façanhas, era considerado por muitos um menino prodígio. Aos dezenove anos registrou que seu professor-orientador da *Baylor University*, Joseph Armstrong, costumava chamá-lo de genius e wisdom, no entanto, não rejeitou nem teceu críticas aos elogios exagerados do eminente professor. Aparentemente, a onipotência de seus pensamentos manifestou-se como gozo narcísico. Ademais, não precisamos realizar um rastreamento exaustivo acerca destes sentimentos, pois G.Freyre sempre foi conhecido e reconhecido como um pensador muito vaidoso/orgulhoso de seus feitos. Os prêmios e títulos conquistados em sua carreira estão sintomaticamente publicados no início de suas obras. Eis mais um indício da magnitude de sua vaidade intelectual. Isto posto, conjecturamos: a vaidade do homem Gilberto tem suas raízes na onipotência dos pensamentos de matriz religiosa. Segundo Philippe Julien (2010), "o religioso de que fala Freud tem o caráter de onipotência absoluta, enquanto proteção divina perante a impotência humana".[25] Logo, inferimos que a onipotência do jovem Freyre oculta sua impotência. Por outro lado, Marco Antonio C. Jorge (2010) afirma que "o excesso de autoestima" constitui "material das fantasias"[26], o que nos permite concluir que a fantasia gilbertiana de *menino de engenho* condensa o sentimento onipotente de *menino engenhoso*. Demonstraremos, posteriormente, que esta fantasia manifestou-se como fuga para justificar a missão de salvar o Brasil.

[25] JULIEN, Philippe (2010). ***A psicanálise e o religioso: Freud, Jung, Lacan***. Rio de Janeiro: Zahar. p.17.
[26] JORGE, Marco A. C. (2010). ***Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan***. Vol.2: A Clínica da Fantasia. Rio de Janeiro: Zahar. p.46.

O menino e o homem*: *infância roubada e fuga do pai autoritário

Em nossa pesquisa documental identificamos que o pai de G.Freyre, o professor Alfredo Freyre, participou diretamente da fundação do *Colégio Americano Batista*, onde atuou como professor e diretor na instituição. Também ministrou aulas de filosofia da religião cristã e leitura expressiva da bíblia para turmas do colégio, traduziu e escreveu prefácios de livros importantes do movimento batista no Brasil sem submeter-se ao batismo nesta religião. Havia uma relação de interesses entre o católico-maçom Alfredo e os missionários batistas: uma afinidade eletiva simultaneamente teológico-político-econômica. Os missionários precisavam de um representante da aristocracia pernambucana para quebrar a hegemonia do catolicismo romano entre as famílias mais ricas de Pernambuco. O anticlericalismo e o antijesuitismo jansenista de Alfredo Freyre somou-se a admiração que nutria pelo modelo protestante de ensino e as possibilidades de projeção política e econômica, bem como de consolidação de sua carreira como jurista e professor. A.Freyre não se batizou, mas preparou seus filhos para tornarem-se intelectuais orgânicos protestantes, influentes e bem sucedidos. O talento do adolescente Gilberto, elogiado pelos missionários e pela Igreja Batista, jovem prodígio, engenhoso, despertou a atenção do pai, que passou a investir em sua formação. Mas os sentimentos de ambos estavam atravessados por ambiguidades e antagonismos: respeito e admiração pelo pai erudito e intelectual orgânico em conflito com tristeza e ressentimento por seu rigorismo e postura seca, autoritária para com os sentimentos/interesses do filho. Gilberto foi forçado pelo pai a assumir responsabilidades que lhe roubaram seu tempo de menino e de adolescente. Segundo lemos nos documentos e depoimentos de familiares, amigos e autores, o professor Alfredo forçou o filho ao amadurecimento precoce. Este trauma infantil gerou – em Gilberto – nostalgia dos momentos de meninice, vividos de forma mais livre e lúdica no engenho *São Severino dos Ramos*. Gilberto nunca foi um menino de engenho, por isso afirmamos que este sentimento nasceu de sua fantasia pessoal. E como a fantasia estrutura o real, segundo nos ensina Jacques Lacan, logo, seus efeitos político-religiosos foram decisivos em sua vida e obra intelectual.

Reveladora é a forma como iniciou o primeiro parágrafo de seu diário pessoal, quando narrou, aos 15 anos, a tristeza vivenciada por ter sido constrangido a doar os seus brinquedos e aceitar o fim do mundo e tempo infantil no qual ainda estava tão apegado. Como sabemos que certas experiências são traumáticas? Quando elas retornam, quando não cessam de voltar como sintomas. Sigmund Freud (1996c) demonstrou que estamos inevitavelmente fadados a vivenciar o trauma, sobretudo, na infância e que o trauma possui temporalidade singular, que

sempre retorna. Neste sentido, Helena Conde (2008) argumenta que "o trauma será o primeiro núcleo dos sintomas".[27] Mas porque rememorar o que perdemos se a lembrança desta perda muitas vezes está acompanhada de tristeza, de sofrimento? Segundo Betty Milan (2013) sem "rememorar, não suportaríamos a perda – a de um ente querido ou do tempo que passa".[28] Para Milan, à "nossa maneira, nós humanos somos todo-poderosos. Conseguimos ignorar a realidade e fazer o passado existir de novo, graças à onipotência do desejo, que nos serve magicamente o objeto da fantasia". Ou seja, "o desejo é onipotente e não leva em conta a realidade".[29] Assim, a lembrança, embora acione a tristeza da perda, impede "o tempo de passar inteiramente"[30], realizando a fantasia de completude. É um passado que não se quer renunciar, um passado idealizado, sacralizado, para o qual se quer voltar.

Como afirma Gilles Deleuze (2005), a memória "é o verdadeiro nome da relação consigo, ou do afeto de si por si".[31] O título do capítulo que citamos: *As dobras ou lado de dentro do pensamento* sugere que o estudo da memória precisa considerar o lado de dentro do pensar, o lado onde moram os afetos. Neste mesmo sentido, ao discutir a dialética da duração, Gaston Bachelard (1994) afirma que "só podemos reter algo se o reconquistarmos"[32], mas este ímpeto de reconquistar o passado sempre está atrelado a um tema afetivo do presente. Nossa "ação presente não tem como ser descosida e gratuita"[33]; sua raiz é afetiva, traumática, por isso desejamos reconquistar aquilo que tem razão afetiva para se revivido. O afeto é a chave para analisarmos as escolhas, os sentimentos, a razão, a cognição e a produção intelectual, pois segundo Bachelard, "a nostalgia das durações (...) perturba profundamente nossa inteligência historiadora".[34] A cognição é afetada de tal forma que não percebemos como o apego ao passado idealizado também constitui a fuga do presente negado. Ademais, segundo Cerqueira Filho e Neder Cerqueira (2007), tal fuga resulta da "vulnerabilidade psíquica" do sujeito, isto é, de sua "insuficiência imunológica psíquica", pois "os limites protetores do eu encontram-se sobremaneira enfraquecidos" para o enfrentamento de ataques externos, dos desafios e das

---

[27] CONDE, Helena (2008). ***Sintoma em Lacan***. São Paulo: Escuta. p.21.
[28] MILAN, Betty (2013). ***Carta ao filho: ninguém ensina a ser mãe***. Rio de Janeiro: Record. p.16.
[29] *Ibidem*, p.57, 82.
[30] *Ibidem*, p.125.
[31] DELEUZE, G. (2005). "As dobras ou lado de dentro do pensamento". In: ***Foucault***. São Paulo: Brasiliense. p.115.
[32] BACHELARD, Gaston (1994). ***A dialética da duração***. Série Temas. Estudos Filosóficos. Vol.6. São Paulo: Ática. p.17.
[33] *Ibidem*, p.12.
[34] *Ibidem*, p.39.

amarguras vivenciadas no agora, conforme argumenta Manoel Tosta Berlink (2001).[35] É um estado infantil, um não-amadurecimento. Assim, a fantasia de reconquistar o passado é, por seu lado contrário, fuga do que se quer evitar no insuportável presente. Este sentimento assemelha-se ao de Mario Quintana, revelado no trecho do poema *Recordo ainda*:

Eu quero os meus brinquedos novamente!

Sou um pobre menino... acreditai...

Que envelheceu, um dia, de repente! [36]

Tomando como referência as proposições de Milan, Deleuze e Bachelard podemos perceber porque a memória tornou-se um tema tão importante para Gilberto Freyre desde a sua tenra juventude. As categorias elencadas nos auxiliaram na percepção de que a saudade dos tempos de meninice e o sentimento de infância roubada foram psicologicamente responsáveis pelo tópico freyreano do menino triste. Este tópico retornou em diversos artigos, ensaios e obras de G.Freyre, entre os quais, destacamos a dissertação de mestrado *Social life in Brazil in the middle of the 19th Century* (1922), o poema *Menino de luto* (1925) e a obra magna *Casa-Grande & Senzala* (1933).[37] Vimos que durante quase toda a década de 1920, Gilberto esteve empenhado na coleta de materiais, documentos e referências bibliográficas para a realização de seu grande projeto intelectual nesta conjuntura: escrever a história da vida de menino no Brasil. Conforme demonstramos, alimentara verdadeira fixação pelo tema da infância e a obsessão de escrever um livro "sob o imperativo de seu desejo"[38], que se chamaria *História da vida de menino no Brasil*. Afirmou que desejava consagrar-se escritor em língua portuguesa e reconquistar o passado de sua infância pela memória poética e nostálgica. Mais do que isto, este projeto confirma nossas hipóteses: é mais um sintoma de sua fuga, de sua insuficiência imunológica psíquica para lidar com a angústia do presente, para suportar o pai autoritário, que lhe roubou a infância. Helena Conde (2008) afirma que "a angústia é o ponto-chave da determinação do sintoma"[39], logo, podemos conjecturar porque G.Freyre fora tão apegado ao passado. Por enquanto, são estes os indícios que podemos revelar. O leitor terá

---

[35] CERQUEIRA FILHO, Gisálio e CERQUEIRA, Marcelo N. (2007). "Vulnerabilidade psíquica e poder sobre Arthur Schniztler". In: ***Latin-American Journal of Fundamental Psychopathology on Line***. Ano IV, N.1, maio; BERLINK, Manoel T. (2001). "Esquizofrenia e miscigenação". In: ***Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental***. Vol.IV, N.4, dez. p.10.
[36] QUINTANA, Mario (2005). ***A rua dos cataventos***. 2.ed. São Paulo: Globo. p.26.
[37] Confira na Nota 81, pág.197, do Capítulo III de nossa tese.
[38] MEDEIROS, *op. cit*., p.238.
[39] CONDE, *op. cit*., p.46.

que esperar algumas páginas deste capítulo para compreender melhor a magnitude dos conflitos afetivos entre Gilberto e seu pai, mas valerá a pena tal espera, pois, por certo, se surpreenderá com as nossas descobertas...

A repercussão do jansenismo do católico-maçom Alfredo Freyre no jovem Gilberto Freyre

A experiência religiosa vivenciada por G.Freyre no protestantismo batista – durante quase dois anos – foi curta, porém marcante. Ademais, as repercussões afetivas das experiências que construímos não estão restritas ao tempo e ao espaço, pois como argumentava Albert Einstein, tempo e espaço não são condições nas quais vivemos, mas modos pelos quais pensamos. Assim, se os sentimentos pensam, conforme aprendemos com o poema *Ela canta, pobre ceifeira* (1914), de Fernando Pessoa, então, podemos afirmar que tempo e espaço também são modos pelos quais sentimos. Não importa a brevidade de nossas experiências, mesmo assim, podem deixar marcas profundas e engendrar sentimentos que retornam em temas afetivos do presente.

A afinidade teológica entre o jansenismo do pai Alfredo e o protestantismo de seu filho pode ser percebida em trechos do discurso *A Bíblia como uma força civilizadora*, proferido pelo jovem Gilberto aos 17 anos, na *Primeira Igreja Batista do Recife*. Nesta ocasião, Gilberto defendeu que a superioridade dos Estados Unidos em relação aos países da América do Sul resultava de sua colonização puritana e da presença da Bíblia na constituição da sociedade americana. Vimos que os jansenistas valorizavam sobremaneira o estudo das Sagradas Escrituras, eram anticlericais e críticos da infalibilidade papal, por isso atraíram a admiração de alguns segmentos protestantes. De forma similar, Gilberto criticara as crendices do povo brasileiro, acusando o Brasil de ser uma nação corrompida pela fradaria e pela idolatria papal. O conteúdo deste discurso é corajoso, porém soberbo. G.Freyre atacou o principal dique da teologia católica: o Papa. Segundo lemos no *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, Peter Eicher (1993) defende uma visão católica sistêmica do papado. Para Eicher: "Os bispos, que sucederam a Pedro em Roma no seu ministério apostólico, já nos inícios da evolução da Igreja surgiram como detentores de uma posição de primazia". Assim, a legitimação teológica papal decorre deste "primado de jurisdição sobre a Igreja" e de sua infalibilidade estabelecida pelo Concílio Vaticano I, em 1870. Outrossim, a fundamentação teológica de sua autoridade provém simultaneamente da doutrina do primado, do desenvolvimento histórico da Igreja e do testemunho do Novo Testamento. Enfim, a figura

papal é intocável, porque sagrada, soberana e infalível; é o sucessor de Pedro. Neste sentido, para os papistas, atacar a unção e a autoridade papal constitui pecado gravíssimo. Talvez este pecado explique em parte a recusa da obra de G.Freyre e de seu reconhecimento como intelectual católico pela Igreja no Brasil e em Roma, principalmente, pelos jesuítas, seus principais detratores.[40]

O discurso de *Adeus ao Colégio*, de 1917, possui trechos que indicam a repercussão do jansenismo paterno nas ideias e sentimentos do jovem Freyre: "Sem um fim social, o saber será a maior das futilidades"; "Que é o *saber*? Pergunto ainda uma vez. Nada, se o não soubermos dissolver em *acção*"; "Não sejamos meros ideologos nem simples utilitarios, mas idealistas práticos". Vemos a defesa de um modelo pragmático e utilitarista do conhecimento, bem ao gosto do protestantismo batista e do modelo anglo-americano de educação. O tom de suas palavras estava atravessado pelo rigorismo moral e pela austeridade. A fé cristã seria mencionada como requisito fundamental da formação moral dos homens consagrados para governar o Brasil. Gilberto também teceu elogios ao padre Antonio Feijó, jansenista eminente no cenário teológico e político brasileiro, e muito admirado pelo professor Alfredo. Este é outro forte indício de que o filho, embora protestante, sentia grande apreço por intelectuais e eclesiásticos católicos admirados por seu pai.

O ambiente acadêmico da *Baylor University*, nos Estados Unidos, onde iniciou seus estudos universitários em 1918, estava envolto pela aura protestante. Conforme argumentamos no capítulo II, toda a preparação do jovem Gilberto no Brasil tinha como propósito a continuidade de seus estudos em uma universidade batista nos Estados Unidos. Escolheu a maior e mais conceituada: o "Vaticano Batista"; o que denota o quanto estava tomado pelo projeto político-intelectual batista naquela conjuntura. Ademais, frequentou a *Seventh & James Baptist Church*, visitou amigos batistas e seminários protestantes como o *Southwestern Baptist Theological Seminary*, assistiu conferências extasiantes com o pregador das multidões Billy Sunday. Sua passagem por pequenas cidades no interior americano está marcada por descrições recorrentes sobre a beleza das igrejas. Intrigante que Gilberto, protestante fiel, registrara sua admiração pela "arte e refinamento de gosto" da estética católica, pelo liberalismo dos católicos americanos que cooperavam com os protestantes e os judeus na "Young Men's Christian Association", pelo comedimento dos católicos em oposição aos gritos, desmaios e histeria de crentes em igrejas protestantes, no interior dos Estados Unidos:

[40] EICHER, *op. cit*., p.636-7.

“É esta a gente que envia seus missionários ao Brasil para elevar a cultura religiosa dos ‘Católicos supersticiosos’? Começo a pensar diferente: que esta gente é que precisa de missionários católicos vindos do Brasil”. Vemos que apesar de sua condição de protestante convicto e dedicado, Gilberto não abdicara da admiração por diversos traços do catolicismo, sobretudo, pela estética católica. Ao que parece, o catolicismo retornava insistentemente em seus escritos. Seria o retorno de um sentimento recalcado?

G.Freyre matinha um postura marcadamente contemplativa em suas relações intelectuais, afetivas e sexuais. Segundo Larreta & Giucci (2007), as sexuais foram mais imaginadas que vividas. Recorrentemente sacralizava os espaços, as pessoas e as coisas, o que denota um senso religioso pujante no sentir, pensar e agir. Durante sua permanência na *Baylor University* registrou que se sentia fascinado pelos grandes pregadores protestantes e que seu professor-orientador Joseph Armstrong tinha algo de jesuíta, pois se relacionava com a literatura como se trabalhasse para a glória de Deus. Sintomaticamente, Gilberto explicou o amor de seu professor batista pela literatura a partir de uma referência católica. Nos intervalos de seus estudos em *Colúmbia University*, Nova York, frequentava a Catedral de São João Divino para assistir concertos dedicados à música de Bach, pois considerava sua inspiração religiosa para romper as fronteiras rígidas entre o protestantismo e o catolicismo. Eis mais indícios de que seus sentimentos religiosos estavam arraigados ao catolicismo, muito embora estivesse convertido ao protestantismo. A conferência do famoso escritor hindu Rabindranath Tagore proporcionou-lhe uma experiência mística, pois destacou elementos religiosos como o rosto espiritualizado, a barba profética e a paixão religiosa do poeta: verdadeiras dádivas de beleza e verdade.

O amor de G.Freyre pelo ensaísmo inglês foi um excesso, basta perceber a supremacia de escritores ingleses em sua lista de autores prediletos. Sua fascinação pelo tema da infância também está evidente, sobretudo, a partir do estudo apaixonado de escritores como Walter Pater, Stanley Hall, Hermann Sudermann e Marcel Proust. Escritores consagrados por obras que destacaram a infância em seus romances e dramas. Aliás, era a criança envolta pelo sagrado que mais lhe interessava nestas leituras: criança e casa (Pater), jogos e brinquedos infantis (Hall), menino herói (Sudermann), criança e memória (Proust).

Seu racismo – exacerbado na fase juvenil e na primeira mocidade – pode ser facilmente comprovado. Conforme verificamos, o apreço que demonstrara por autores e obras racistas registradas em cartas e artigos publicados no *Diário de Pernambuco* denunciam sua

identificação com a eugenia e elogios ao programa de melhoramento de raça na Argentina, assim como sua nostalgia pelos tempos de escravidão no Brasil e pelo aristocracismo no sul dos EUA, e seus desconcertantes elogios a Ku Klux Klan americana. Este passado juvenil sempre incomodou o homem G.Freyre. O constrangimento e a dificuldade de enfrentar as contradições de seu discurso, entre o passado racista e reacionário e o presente entusiasta da miscigenação, explicam suas constantes revisões dos escritos da juventude, principalmente, dos que versavam acerca de temas raciais com os quais se identificava: seria uma tentativa desesperada de apagamento das contradições pela retirada, omissão e correção de termos e ideias racistas, autoritárias, reacionárias. Este empenho não foi mero cinismo ou dissimulação como argumentaram muitos de seus críticos da Escola Uspiana de Sociologia, representada pelo seu crítico mais eloquente e intransigente, o arguto Florestan Fernandes. Digamos que os críticos uspianos ouviram o galo cantar, mas não sabiam onde. Diferentemente destes, não adotamos uma crítica raivosa. Não nos contentamos com a perspectiva centrada na forma extremada como os fatos se mostraram no acontecer social. Ou seja, não acreditamos que o racismo de Gilberto Freyre tenha se constituído por sua condição de classe e de filho-neto da aristocracia rural pernambucana. Suas escolhas ideológicas não resultaram simplesmente da falsa consciência, visando a perpetuação de sua condição de classe, de seu *status quo* ou de fidelidade ao projeto político do qual participava. Estes fatores estavam presentes nas conclusões que realizou, mas não sobredeterminaram sua visão de mundo, suas escolhas teóricas e políticas. Consideramos que os elementos de sua subjetivação foram estruturados por sentimentos inconscientes profundamente arraigados a fantasia de poder, a (van)glória de mandar, ao autoritarismo inscritos em seus afetos. Evocamos uma abordagem hermenêutica de nosso objeto de estudo para decifrá-lo pelo método psicanalítico. Para além do óbvio (a condição de classe), é preciso ir mais fundo, atingir o cerne, os afetos inconscientes que sobredeterminam a ideologia. Neste sentido, concordamos com Slavoj Zizek (1996) quando argumenta que não é "o segredo *por trás* da forma" que importa, "mas *o segredo da própria forma*". Assim, realizando um trabalho homólogo ao do psicanalista podemos decifrar "o processo mediante o qual o sentido oculto disfarçou-se" em determinada forma. Zizek considera a importância da forma para além de seu mero conteúdo e conclui que "a ideologia não é simplesmente uma "falsa consciência", uma representação ilusória da realidade; antes, é essa mesma realidade que já deve ser concebida como 'ideológica'". Não é a falsa consciência que é ideológica, mas o próprio sujeito sustentado pela falsa consciência. Recorrendo a interpretação psicanalítica em sua expressão lacaniana, Zizek afirma que a ideologia consiste no "não-conhecimento por parte do sujeito" da realidade por ele vivenciada. Este raciocínio

dialético – de corte psicanalítico – permite-nos adentrar ao reino do sintoma, pois há homologia entre ideologia e sintoma.[41]

Helena Conde (2008) afirma que "o campo do sintoma também marca/demarca o campo do sujeito", por isso podemos interpretar o sentir, pensar e agir como expressões sintomáticas de contradições dialeticamente constituintes do ser, o que nos conduz a seguinte conclusão: a condição humana é contraditória, ambígua, paradoxal. Não há como escapar a insistência do sintoma e as contradições inerentes ao mesmo, pois lançam o sujeito para além de si, fazendo-o "deparar-se com os limites de sua própria humanidade". H.Conde adverte que o sintoma é ambíguo, pois possui "certo mutismo", mas "paradoxalmente, fala porque tenta comunicar algo", no entanto, o sintoma "é aquilo que não é falado".[42] Eis a similitude entre ideologia e sintoma: o sintoma também é não-conhecimento. Aqui, a psicanálise irá reforçar a assertiva de que o sintoma é gozo, pois assim como na ideologia o "sujeito só pode "gozar com seu sintoma" na medida em que sua lógica lhe escapa".[43] Ou seja, o segredo da forma do sintoma não é conhecido pelo sujeito. H.Conde reforça a importância do sintoma para a interpretação da realidade, pois o sintoma constitui a "via de satisfação do sujeito".[44] Sua análise nos possibilita o desvelamento da estrutura da subjetividade, pois lá, onde mora o sintoma encontraremos a verdade do sujeito.

Tomando como referência as proposições de Zizek e Conde podemos refletir sobre as orientações ideológicas assumidas por G.Freyre. Estas orientações são traços sintomáticos constituintes de sua subjetividade. Não é suficiente acusá-lo por seu conservadorismo como consequência de sua condição de herdeiro da aristocrática pernambucana. Precisamos de uma hermenêutica dos afetos para decifrarmos a raiz de seu sintoma e de seu gozo autoritário. O que não é falado e não é conhecido sobre a ideologia-sintoma de G.Freyre é o sentimento religioso de matriz católica. Eis a raiz de seu sintoma/gozo autoritário. Eis o retorno do recalcado, o retorno insistente de um sentimento religioso reacionário em sua produção intelectual e nas posturas políticas que assumiu. Esta é diferença entre nosso corte epistemológico e o da Escola Uspiana de Sociologia, por isso, solicitamos o auxílio do arcabouço teórico-metodológico psicanalítico para avançarmos na construção da presente tese doutoral e não incorrermos no erro de recortarmos nosso objeto de estudo (o humano Gilberto

[41] ZIZEK, Slavoj (1996). "Como Marx inventou o sintoma?" In: ZIZEK, Slavoj (Org.). ***Um mapa da ideologia***. Rio de Janeiro: Contratempo. p.300-1, 5-6.
[42] CONDE, *op. cit.*, p.22, 29, 38-9.
[43] ZIZEK, *op. cit.*, p.306.
[44] CONDE, *op. cit.*, p.65.

Freyre) pelo maniqueísmo simplista e moralizante das ideias, do sentir e do agir no entrecruzamento do subjetivo com o social. É preciso romper com a idealização apaixonada e/ou odiosa de G.Freyre e de sua obra, para pensá-lo em suas contradições e para pensarmos nossas próprias contradições: pensarmos porque suas injunções nos cativam e nos transportam para o reino das fantasias autoritárias; fantasias com as quais gozamos como sujeitos e como nação. De forma similar podemos afirmar: Lá, onde mora nosso sintoma social encontraremos a verdade do Brasil.

Dentre os diversos pensadores estudados e meticulosamente citados em seu diário pessoal, cartas, artigos, conferências, opúsculos e livros dois ensaístas ingleses exerceram verdadeira fascinação no jovem Freyre: Walter Pater e G. K. Chesterton. Sua relação afetiva para com estes escritores extrapolou a admiração intelectual. Sua passagem por Oxford em 1922 assumiu contornos religiosos, conforme demonstrara ao acentuar os sentimentos de "cura" e "alegria de espírito" quando esteve na magnânima universidade inglesa. Outro escritor inglês muito reverenciado neste contexto foi John H. Newman, grande líder eclesiástico anglicano que se converteu ao catolicismo. G.Freyre guardava com carinho um quadro de Newman em seu quarto. Falava de Pater e Newman "como de duas vidas quase de santos vividas em grande parte em Oxford". Eis mais um exemplo deste sintoma gilbertiano: a sacralização de pessoas, coisas e lugares.

O jovem G.Freyre se reconverteu ao catolicismo por volta de 1919/1920, quando ainda estava na *Baylor University*, Texas. Sentimentos de grande admiração e carinho por pessoas e pensadores queridos repercutiram em sua decisão de retornar à Igreja Católica, a saber, a volta de Joaquim Nabuco – importante Estadista do Império – à Igreja Católica e a conversão do pastor anglicano H. Newman e do escritor G. K. Chesterton. Seu querido amigo e confidente Oliveira Lima, com quem travou discussões muito importantes e recebeu orientações político-intelectuais em N.York e por diversas cartas, certamente influenciou e apoiou seu retorno à Igreja.

> E Oliveira Lima, que se considerava um católico histórico, deve ter convencido Gilberto Freyre da importância da Igreja Católica na formação cultural e histórica do Brasil. Assim se explica, provavelmente, que Gilberto nunca mais tenha feito alguma **laudatio** ao protestantismo no Brasil e em geral.[45] (Grifo do autor).

[45] STRIEDER, *op. cit.*, p.114.

Segundo Paulo Siepierski (2002), outros elementos subjetivos igualmente decisivos agiram no reencontro de G.Freyre com a religião de seus pais.

> Mas em Baylor Gilberto Freyre não foi influenciado apenas pela literatura. Waco, cidade onde se localiza Baylor, fica no centro do Texas, não muito distante de San Antonio e do famoso Forte Álamo, de Davy Crockett e seus voluntários que morreram no embate entre as forças mexicanas e os defensores da independência do Texas. É uma região de encontro de duas culturas, a espanhola-mexicana e a anglo-saxã. Ali Gilberto Freyre descobriu sua ibero-americanidade, e esta em conflito com sua anglofilia. Duas culturas – uma, católica, dionisíaca; a outra, protestante, apolínea. E ali, numa universidade batista, ele vai abandonar o protestantismo em favor de um cristianismo abrangente, sem dogmas nem doutrinas, eclesioclasta. Não retorna ao catolicismo, mas desenvolve o conceito de uma cultura lusocatólica, plástica e absorvente e, por isso mesmo, cristocêntrica.[46]

A partir deste momento, G.Freyre passaria a repetir insistentemente – e o fez durante toda a sua vida – que não se reconvertera a Igreja Católica, por isso não poderia ser considerado um católico no sentido dogmático, mas, assim como todo brasileiro, mesmo o protestante, o judeu, o maometano, o espírita, etc., era um católico no sentido sociológico. Todavia, segundo lemos em Marco A. C. Jorge (2010), "a insistência repetitiva de determinado elemento no discurso do sujeito pode consistir numa forma sofisticada de defesa denegatória em relação ao seu oposto".[47] Neste sentido, pouco importa para nossa análise que Gilberto não tenha reconhecido sua reconversão ao catolicismo ou que apenas se identificasse com a *Weltanschauung* católica. O que nos interessa são os motivos afetivos conscientes-inconscientes de seu fascínio pela estética católica, pela teologia e filosofia de seus intelectuais e os efeitos deste sentimento religioso em sua produção intelectual e nas orientações políticas que adotou.

Conforme mencionamos no Capítulo II, G.Freyre publicou o artigo *Depoimento de um ex-*"*menino pregador*" no *Diário de Pernambuco*, em 1972, no qual explicou os motivos de seu abandono do protestantismo em 1919. Afirmou que suas decepções com o protestantismo batista, durante sua permanência nos Estados Unidos, o fez tomar a decisão de que, a partir daquele momento, cuidaria de sua fé à sua maneira, nem Católica, nem Evangélica. Aqui

[46] SIEPIERSKI, *op. cit.*, p.95-6.
[47] JORGE, 2010, p.189.

temos um elemento que nos permite conjecturar sua provável identificação com a filosofia religiosa do pietismo (matriz protestante) e do quietismo (matriz católica). Segundo lemos no *Dizionario di filosofia*, de Nicola Abbagnano (2007), o pietismo foi uma:

> Reação contra a ortodoxia protestante que ocorreu no norte da Europa, especialmente na Alemanha, na segunda metade do século XVII. Foi comandada por Phillipp Spener (1635-1705), e um de seus expoentes foi o pedagogo August Franke (1663-1727). O P. pretendia voltar às teses originárias da Reforma protestante: livre interpretação da Bíblia e negação da teologia; culto interior ou moral de Deus e negação do culto externo, dos ritos e de qualquer organização eclesiástica; compromisso com a vida civil e negação do valor das denominadas "obras" de natureza religiosa.[48]

Já o quietismo seria a:

> Crença de que o estado de graça ou de união com Deus pode ser obtido pondo-se a vontade pessoal nas mãos de Deus, sem qualquer rito ou prática religiosa. O Q. foi adotado por muitas correntes religiosas, mas este termo foi cunhado com referência à forma por ele assumida no catolicismo por obra de Miguel Molinos (1627-1696), cujas teses foram condenadas pelo Papa Inocêncio XI em 1687.[49]

Segundo Gisálio Cerqueira Filho (2008), "o pietista é o artesão da própria fé", ou seja, acredita que a salvação está ligada a fé pessoal. A partir dos estudos de Ricardo Sobral de Andrade sobre Freud e o Romantismo alemão, Cerqueira Filho argumenta que o projeto bíblico-enciclopédico criou "uma passagem da epistemologia para uma religião que, por sua vez, se consumará numa estética. Esse movimento religioso será denominado pietismo".[50] Complementado nosso raciocínio, Ricardo S. de Andrade (2000) afirma que o pietista busca a "permanente escuta de si mesmo. (...) Através desse diálogo interno com o amigo invisível, urde-se o movimento em que a busca de si poderá ocorrer independentemente da religião, inicialmente, através da estética" do Romantismo no século XIX e, posteriormente, na própria

---

[48] ABBAGNANO, *op. cit.*, p.891.
[49] *Ibidem*, p.960-1.
[50] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2008). "Conservadorismo religioso e "Moisés e o monoteísmo", de Sigmund Freud: uma abordagem que ainda surpreende". In: ***Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental***. Vol.11, N.4, São Paulo, dez. p.2. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S141547142008000400004&script=sci_arttext - Acesso em: 07/12/2015.

Psicanálise, no século XX: "o encontro do sujeito com a Verdade" (revelação) transforma-se em "o encontro do sujeito com sua própria verdade" (perlaboração).[51]

Sabemos que G.Freyre nutria grande apreço por pensadores e artistas do Romantismo alemão, entre os quais, seu principal intelectual Goethe. Em seus registros pessoais citou o escritor alemão entre os pensadores que mais admirava na adolescência e primeira mocidade. Na *Baylor University*, em 1918-1919, participou de um curso sobre Goethe, ministrado por seu querido professor de literatura comparada, o protestante-batista Joseph Armstrong. Ricardo Andrade lembra que foi este escritor quem proporcionou "aos românticos a encarnação estética arquetípica" da nostalgia. Eis mais um aspecto revelador, pois a nostalgia sempre foi um elemento marcante da escrita e da narrativa histórica de G.Freyre. Certamente, suas leituras de Goethe repercutiram em sua estética, marcada pela saudade do passado. R.Andrade descreve elementos constituintes da estética romântica; traços que estão presentes na escrita gilbertiana: elementos como inventar a si próprio, fusão dos opostos (conciliação), nostalgia da unidade primeira (desejo de completude), poesia como arte maior, função pedagógica da estética, sujeito poiético, etc.[52] Em linhas gerais, podemos afirmar que a busca do sujeito por seu próprio sentido – tão presente na estética romântica – é uma busca religiosa.

O Romantismo alemão absorveu um componente filosófico marcante em suas produções, que o distinguiu de outros movimentos equivalentes na Inglaterra e na França. Já o Romantismo inglês destacou-se por sua influência no campo literário. Assim, considerando a prevalência de escritores e ensaístas ingleses na formação de G.Freyre, conforme demonstramos nos Capítulos II e III (predileção que lhe rendeu o título sugestivo de *Um vitoriano dos trópicos*, conferido pela historiadora Maria L. G. Pallares-Burke), podemos afirmar com segurança que G.Freyre assimilou traços da estética romântica. Sua admiração pelo *ethos inglês*, tantas vezes enaltecida em seus escritos da juventude, "indica, a nosso ver, uma adesão afetiva ao conservadorismo romântico inglês da era vitoriana, de matiz autoritário, fortemente presente no campo intelectual formado pelos autores britânicos, especialmente do período vitoriano, no qual se formou".[53] A fascinação pela cultura inglesa repercutiu na assimilação de elementos estéticos do Romantismo alemão via Inglaterra. Eis o movimento de assimilação de ideias,

---

[51] ANDRADE, Ricardo Sobral de (2000). ***A face noturna do pensamento freudiano: Freud e o Romantismo alemão***. Niterói: EdUFF. p.49-50.
[52] Confira o item *O panteão romântico* (ANDRADE, 2000, p.57-65).
[53] RODRIGUES, Marcia B. F. e COELHO, Claudio M. (2015). ***Gilberto Freyre e a Latinoamericanidade: uma pauta política para a América Latina***. Trabalho apresentado no Simpósio nº 42, do IV Congresso de la Internacional del Conocimiento, realizado de 9 a 12/10/2015, na USACH (Universidade Santiago de Chile). Disponível em: http://www.internacionaldelconocimiento.org/ - Acesso em: 12/2015.

sentimentos, escolhas políticas e ideológicas, que os estudiosos chamam de circularidade de ideias e apropriação cultural.[54]

Interessante destacar como G.Freyre reparou que seu professor Joseph Armstrong, da *Baylor University*, mantinha uma relação com o estudo da literatura como se trabalhasse para a glória de Deus. De forma similar Robert K. Merton (1968) pesquisou como certos elementos da ética puritana impregnaram a esfera científica na Inglaterra do século XVII, e percebeu que os "arraigados interêsses religiosos da época exigiam, em suas inelutáveis implicações, o estudo sistemático, racional e empírico da natureza para glorificar a Deus em suas obras e para o contrôle do mundo corrupto".[55] Merton afirma que todo este esforço intelectual também tinha como objetivo a tentativa de "justificar os caminhos da ciência em direção a Deus".[56] Neste ponto, entre outros, também houve afinidade eletiva entre o pietismo e a ciência, sobretudo na Alemanha, pois os princípios fundamentais do puritanismo e do pietismo são homólogos. Assim, Merton considera que o mesmo interesse do puritanismo pela ciência e tecnologia também ocorreu no pietismo. Esta correlação estendeu-se para o campo da educação.

> Os pietistas da Alemanha e de outros países firmaram estreita aliança com a "educação nova": o estudo da ciência e da tecnologia (...). Nos pontos de vista educativos dos pietistas, eram fundamentais os mesmos valôres utilitários e empíricos profundamente arraigados que moviam aos puritanos. Sôbre a base dêsses valôres, destacaram a importância da ciência nova os líderes pietistas August Hermann Francke, Comênio e seus discípulos.
>
> (...).
>
> Em todos os lugares onde o pietismo exerceu influência sôbre o sistema educativo, seguiu-se a introdução em grande escala de matérias científicas e técnicas no currículo. Assim, Franke e Thomasius lançaram os alicerces da Universidade de Halle, que foi a primeira universidade alemã a introduzir uma preparação completa em ciência. Os principais professôres, como Friedrich Hoffman, Ernst Stahl (...), Samuel Stryk e, naturalmente, Franke mantinham estreitas relações com o movimento pietista.[57]

[54] NEDER, Gizlene (2011). ***Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade***. Rio de Janeiro: Revan; FAPERJ.
[55] MERTON, Robert K. (1968). "Puritanismo, pietismo e ciência". In: ***Sociologia: teoria e estrutura***. São Paulo: Mestre Jou. p.675-6.
[56] *Ibidem*, p.679.
[57] *Ibidem*, p.690-1.

Considerando a similitude entre o pietismo e o quietismo, segundo Nicola Abbagnano, assim como a análise de Robert Merton, podemos afirmar que Alfredo Freyre fora um quietista, pois embora tenha permanecido no catolicismo, preferiu ser autor de sua própria fé, assim como seu filho Gilberto. Como intelectual orgânico assimilou o jansenismo oratoriano de inspiração em Bernardes, Feijó, Herculano e Ortigão. Sua pujante ligação com a maçonaria reforçou o ativismo em prol de um projeto pedagógico de inspiração jansenista e quietista, contrário ao autoritarismo papal, ao clericalismo e ao jesuitismo, e entusiasta do ensino laico, pragmático, científico. No entanto, seria ingênuo presumir que esta atitude estaria imune aos afetos e interesses religiosos. Não estava! Pelo contrário, constituiu uma luta política dentro do campo religioso católico. O projeto político-pedagógico salvífico de Alfredo Freyre fora jansênico-quietista-maçônico. Outrossim, G.Freyre assimilou o modelo religioso católico de matriz jansênico-quietista a partir de sua referência paterna, mas no decorrer destes anos de embates políticos entre o grupo de seu pai e o movimento de Reação Católica em Pernambuco, notamos sua distância e acovardamento com relação aos embates entre lideranças eclesiásticas e do laicato católico e intelectuais jansenistas, protestantes, maçons contrários ao ensino religioso obrigatório nas escolas, ao catolicismo político, ou seja, ao projeto político-religioso católico romano de base jesuítica. Durante toda a década de 1920 e início de 1930, período de efervescência religiosa e política no Brasil, marcada pela perseguição católica aos inimigos da Igreja, G.Freyre permaneceu distante deste debate. Estava tomado pela obsessão de escrever um livro sobre a história da vida de menino no Brasil e ocupado com a organização do Movimento Regionalista no Nordeste.

Conforme atestamos em nossa pesquisa documental, G.Freyre publicou em setembro de 1925, o artigo *Desvio de força*, no Diário de Pernambuco, no qual teceu elogios à Reação Católica Brasileira e afirmou que as forças católicas do Brasil eram histórica e sociologicamente superiores aos nossos regimes políticos. De fato, nada dissera sobre a perseguição católica aos jansenistas e aos grupos/movimentos não-católicos contrários ao projeto político da Igreja. Nada, sobre o ensino religioso nas escolas: tema tão caro aos grupos oponentes neste contexto. Este silêncio é realmente intrigante, o que nos conduz à hipótese defendida por Gizlene Neder, professora e historiadora do *Laboratório Cidade e Poder*, da Universidade Federal Fluminense: intelectuais como Rui Barbosa, Joaquim Nabuco e Gilberto Freyre representam o drama de uma geração que escondeu seu passado jansênico/pascalino, contrário ao modelo político-religioso jesuítico, adotando o *semblant na política* para atuar nos círculos do poder.

Paulo Siepierski (2002) lembra que em sua interpretação acerca do brasileiro e sobre ele mesmo, G.Freyre utilizou "um eixo central" que lhe permitiu se "deslocar o tempo todo por todo o tempo, para trás e para frente, tribiamente, articulando seus pensamentos, por vezes paradoxais, se tomados em suas singularidades, dando-lhes uma coerência sistemática". Siepierski corrobora nossa hipótese sobre a repercussão da experiência religiosa de Gilberto em sua produção intelectual ao considerar que o eixo central da análise gilbertiana "é a religião e a religiosidade do brasileiro e, de certa forma, do brasileiro Gilberto Freyre". Assim, embora G.Freyre "não tenha produzido nenhum texto de caráter especificamente religioso, seus mais argutos críticos observaram a centralidade da religião em sua interpretação da sociedade brasileira". [58] Entre estes críticos podemos apontar Ricardo Benzaquen de Araújo, Edson Néry da Fonseca, Fátima Quintas, Maria L. G. Pallares-Burke, Enrique Larreta & Guillermo Giucci.

Nesta conjuntura, abandonara seu projeto juvenil de tornar-se missionário batista, rejeitando sua formação puritana, pois considerava a cultura católica "mais plástica, mais flexível, com maior capacidade de assimilação, ao passo que a cultura protestante, mais dura, mais rigorosa, mais intransigente, era menos receptiva à diversidade e menos rica em termos estéticos". Porquanto essa "percepção" seria "fundamental para a construção do argumento central" de *Casa-Grande & Senzala*. [59] Como vemos, suas justificativas teóricas para seu retorno ao catolicismo constituem apenas parte de suas motivações psíquicas. Obviamente, nosso autor não compreendia a força dos afetos inconscientes em seu apreço pela religião católica.

Paulo Siepierski (2002) conclui que:

> Em seus tempos de aprendiz, que foram também tempos de encontros e desencontros com o protestantismo, Gilberto Freyre deixou o seio do protestantismo, no qual fora educado por orientação de seu pai, e retornou para a tradição católica de seus avós. Para ele, tal retorno era a afirmação de sua nacionalidade. Ser protestante, em suma, significaria abandonar sua própria identidade. Seus tempos de aprendiz terminaram em 1926. Logo ele se tornaria escritor consagrado (...). Mas seus encontros e desencontros com o protestantismo perdurariam, permeando toda a sua vasta e profícua obra, pois este já passara a fazer parte da sua própria essência. [60]

[58] SIEPIERSKI, *op. cit.*, p.96-7.
[59] *Ibidem*, p.100.
[60] *Ibidem*, p.105-6.

Assim, a Igreja dos brancos, estabelecida por processos autoritários de europeização, revivificou em G.Freyre o afeto que nutria pelo ideal anglófilo e europeizante com o qual se identificava desde a infância: um sentimento ariano, um germanismo. Esta é uma chave teórica muito importante na decifração de seu racismo latente e na interpretação de alguns momentos contraditórios vivenciados durante seus estudos nos Estados Unidos (de 1918 a 1922). Vimos que ao presenciar um grupo de marinheiros brasileiros caminhando na neve do Brooklyn, N.York, Gilberto ficou horrorizado com a aparência frágil e franzina, e a falta de vigor físico de nossos marujos: são "caricaturas de homens", pensou... O racismo latente (inconsciente) do estudante da *Columbia University* reencontrou sua morada idílica na condição oligárquica e autoritária da Igreja Católica: a Igreja dos brancos, a Igreja de seus pais e antepassados. Quais os efeitos políticos desses sentimentos racistas de matriz religiosa na investigação sociológica e na teoria social de G.Freyre? A ideologia da conciliação das contradições, ou como preferia, o "equilíbrio de antagonismos" traduziu-se em sua teoria enquanto miscigenação por mistura. A preferência de G.Freyre por este termo constitui um sentimento singular, pois como argumenta Manoel Berlink (2001) é na palavra que o sujeito se manifesta, logo, a palavra denuncia onde está ancorado o sintoma que "se organiza e se expressa como representação singular da realidade" idealizada pelo sujeito.[61] Tomaremos este termo como indício do sentimento religioso de nosso autor e demonstraremos os efeitos teóricos e políticos deste sintoma em sua teoria social sobre a formação do Brasil.

Em 1924, G.Freyre proferiu uma conferência intitulada *Apologia pro generatione sua* inspirada no livro *Apologia pro vita sua*, do cardeal Newman. Seu amigo íntimo José Lins do Rego afirmou que esta conferência revelou um G.Freyre "apaixonado pela Igreja Cathólica, mas de longe, seduzido pela ordem, pela liturgia, pelo esplendor de Deus, sem que se completasse na fé. Elle mesmo me dizia mais tarde. Ficara sempre de fora, rondando a porta da Igreja, no sereno, sem a disposição de metter-se na festa". Pergunto novamente: Sem a disposição de entrar ou sem ser convidado a entrar? Os indícios identificados e os sintomas interpretados indicam que a segunda opção é a mais coerente, pois havia de fato um mal-estar entre os Freyre Alfredo e Gilberto e a Igreja Católica.

Sabemos que *Casa-Grande & Senzala* não foi bem recebida por alguns críticos no contexto de seu lançamento em 1933. Houve no Recife um movimento de oposição a obra, considerada imoral e anti-católica. O padre Serafim Leite, célebre historiador da Companhia de Jesus no

[61] BERLINK, *op. cit.*, p.3-4.

Brasil, escreveu na Revista Brotéria[62] que Gilberto Freyre era inimigo da Companhia e da própria Igreja: inimigo "embuçado", isto é, dissimulado. Esta crítica foi recebida "pelos Jesuítas do Recife como palavra de ordem". Sua repercussão entre lideranças católicas desaguou obviamente nas massas católicas brasileiras como um todo. O padre Antônio Ciríaco Fernandes, nascido em Goa e noviciado em Portugal, principal líder do movimento de Reação Católica em Pernambuco, exercia grande influência sobre intelectuais, artistas e políticos da extrema direita pernambucana. Tornou-se regente de uma campanha político-religiosa orquestrada contra Gilberto e sua obra, ambos acusados de heresia.[63] Conjecturamos que G.Freyre herdou de seu pai Alfredo o desprezo do movimento de Reação Católica, que perseguiu seus críticos e oponentes. Além de sua filiação paterna em oposição ao jesuitismo, Gilberto também se convertera na adolescência ao protestantismo batista. Suas críticas aos jesuítas em *Casa-Grande & Senzala* – acusados pela ação predatória junto aos indígenas americanos: "O missionario tem sido o grande destruidor de culturas não-européias, do seculo XVI ao atual; sua acção mais dissolvente que a do leigo"[64] – contribuíram para o desprezo dos jesuítas ao pensamento gilbertiano, consubstanciando um sentimento de desconfiança em relação às suas obras como um todo. Gilberto foi considerado um *trânsfuga afetivo* (um traidor) pela Igreja de Roma: não era confiável, pois, no passado, convertera-se ao protestantismo batista, criticara o Papa, os padres e a ordem jesuítica no Brasil. A rejeição de sua obra pela Igreja causou-lhe um mal-estar nunca assumido plenamente.

Vimos que a liderança de Alceu Amoroso Lima, entre 1930 e 1940, caracterizada pelo esforço de organização da Ação Católica Brasileira realizou-se em consonância com as orientações do papado de Pio XI. Assim, na lista de intelectuais católicos publicada na *Enciclopédia Delta-Larousse* em 1967, o líder do laicato citou pensadores que representaram a inteligência católica no movimento de Reação Católica no Brasil. Ao considerarmos sua atuação neste período podemos inferir que: se por um lado houve cooptação e seleção de intelectuais comprometidos com a ortodoxia católica (ex: José Lins do Rego), por outro, houve rejeição e censura dos trânsfugas, dos não-confiáveis, que embora católicos reconvertidos, foram preteridos (ex: Gilberto Freyre). Interessante notar que Lins do Rego foi um amigo muito próximo e querido por G. Freyre. Ambos eram pernambucanos, onde a Ação Católica realizou

[62] Revista fundada por Jesuítas portugueses em 1902. Teve grande repercussão e influência sobre os católicos brasileiros no período que coincidi com a publicação de *Casa-Grande &Senzala*.
[63] FONSECA, Edson Nery da (2003). "Recepção de Casa-Grande e Senzala no Recife dos anos 30 e 40". In: Kosminsky, Ethel V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. Bauru, São Paulo: EDUSC. p.29-31.
[64] FREYRE, Gilberto (1933). ***Casa-Grande & Senzala: formação da familia brasileira sob o regimen de economia patriarchal***. 1ª edição. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt Ltda. p.114.

atividades importantes, pois o *Centro Dom Vital de Pernambuco* era um dos mais combativos do Brasil. Outro indício relevante é o fato de Alceu Amoroso Lima ter publicado algumas décadas depois, na coletânea *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte* (1962), organizada pelo poeta Manuel Bandeira, um pequeno ensaio intitulado "Gilberto Freyre visto por um católico". Neste ensaio, Amoroso Lima afirma categoricamente que G.Freyre era um sociólogo "não católico" e "agnóstico".[65] Nas palavras de Lima vemos que a rejeição a G.Freyre está posta de forma sutil. Ou seja, a Igreja não poderia rejeitá-lo, pois ele não era católico. Uma estratégia que não nos convence. Há algo mais nesta celeuma que não está dito, ou melhor, que está interdito...

Sabemos que a ação católica arregimentava e apoiava intelectuais que comungavam de seu projeto político-religioso, de seus interesses e liderança das massas populares. Intelectuais que fossem fermento na massa! Se o filho do professor Alfredo era alvo de desconfiança pela Igreja de Roma, seja pelo passado jansenista do pai, seja por seus próprios posicionamentos ambíguos (ora jansenistas, ora tomistas), não poderia ser fermento na massa. Assim, por quais motivos a Ação Católica Brasileira preferiu Lins do Rego e preteriu G.Freyre? Que elementos político-ideológicos provocaram a recusa dos Freyre pela Igreja no Brasil? Esta recusa foi moral ou política? Cremos ter apresentado diversos elementos que configuram a ação política predatória da Igreja e que explicam seu posicionamento autoritário, no sentido de sua rejeição e perseguição aos intelectuais católicos cujo passado esteve ligado ao jansenismo, entre os quais, Alfredo e Gilberto.

O quanto à cultura católica incidiu na escrita da história de Gilberto Freyre?

Para respondermos a esta questão teremos que perceber a força das ideias religiosas no pensar, no sentir e no agir de intelectuais brasileiros no contexto do final do século XIX e início do XX. Joaquim Nabuco, Rui Barbosa e Gilberto Freyre foram atravessados pela cultura católica, por elementos afetivos, simbólicos e estéticos do catolicismo, presentes em suas subjetivações, desventuras, produção intelectual. Estes elementos produziram efeitos políticos decisivos na imaginação de Brasil que propuseram como alternativas aos principais dilemas brasileiros de passagem à modernidade, sobretudo, ao problema da miscigenação. Como um país de mestiços poderia se constituir enquanto nação em uma conjuntura marcada

[65] LIMA, Alceu Amoroso (1962). "Gilberto Freyre visto por um católico". In: ***Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte***. Coletânea organizada por Manuel Bandeira. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962. p.37, 45.

pelo ideal branco, ariano, eurocêntrico? Neste sentido, vimos prevalecer no referido contexto, ideias e projetos de eugenia que seduziram o jovem Gilberto Freyre durante seus anos de estudo nos Estados Unidos e na Europa: um racismo afetivo que transbordou no campo científico, marcadamente presente em sua interlocução com o amigo-confidente e pai intelectual Manoel de Oliveira Lima. O incômodo do jovem G.Freyre com o que chamou pejorativamente de "mal de mestiçagem" do brasileiro, conforme lemos em cartas enviadas ao amigo Oliveira Lima e em artigos publicados no *Diário de Pernambuco*, permaneceu durante a maior parte da década de 1920. No Brasil, era considerado branco, filho de família tradicional e aristocrática, menino prodígio, falava inglês com fluência invejável. Nos Estados Unidos e na Europa, não podia esconder a condição de mestiço, sua inteligência assemelhava-se a de outros estudantes e seu inglês não era tão primoroso. Esta repulsa à mestiçagem denuncia um mal-estar com sua própria imagem de brasileiro e latinoamericano, posto que, alimentara a fantasia de filho da casa-grande senhorial, branca, católica. Registramos no Capítulo III de nossa tese, uma afirmação denunciadora acerca deste racismo internalizado por Gilberto. Em carta enviada ao amigo-pai Oliveira Lima, no ano de 1922, desabafara: "Por que não nasci inglês ou alemão ou americano – não compreendo. Mas porque sou brasileiro, vou tratar de ser o melhor possível – *do my Best*". Já demonstramos seu amor pela Inglaterra. Reafirmamos que este sentimento foi amor pelo ideal branco anglófilo, que reforçava seu desejo de ter nascido inglês, isto é branco... Agora vamos explorar uma matriz afetiva sobredeterminante desta fantasia: o sentimento religioso católico de sua estirpe, que constitui a história aristocrática gloriosa da família Freyre, conforme alimentara em sua fantasia. Assim, podemos afirmar que o ideal branco gilbertiano é, em grande medida, o ideal branco Católico Apostólico Romano. Veremos como a cultura católica estruturou a escrita da história de G.Freyre.

Victor Emanuel V. Barbuy (2013) lembra-nos que o amor de G.Freyre pela tradição era antigo, pois desde a mocidade manifestara sua fascinação por temas e pensadores entusiastas do tradicionalismo. Assim:

> Ao voltar para o Brasil, em março daquele ano de 1923, Gilberto Freyre, que, a 22 de abril iniciaria uma série de artigos numerados publicados no *Diário de Pernambuco* até 15 de abril de 1925, se destacou como um dos principais defensores do tradicionalismo político em nosso País, revelando, nestes e noutros artigos dados à estampa naquele prestigioso jornal recifense e em outros periódicos, ideias profundamente influenciadas por aquelas de autores tradicionalistas (por ele neste período sempre evocados) como Joseph De Maistre, Louis De Bonald, Charles

> Maurras, Léon Daudet, Maurice Barrès, G. K. Chesterton (de cuja obra se ufanava de ser um dos pouquíssimos conhecedores no País), Eduardo Prado, Oliveira Lima, Jackson de Figueiredo, Padre Leonel Franca, e, sobretudo, António Sardinha (de quem foi, ao lado de Jackson de Figueiredo, o primeiro grande admirador em terras brasileiras) e outros intelectuais pertencentes ao Integralismo Lusitano, como Hipólito Raposo, Afonso Lopes Vieira, Manuel Múrias e o Conde de Monsaraz, ou dele simpatizantes, a exemplo de Fidelino de Figueiredo.
>
> O nosso jovem pensador tradicionalista, regionalista, patriótico e nacionalista, defensor da sociedade orgânica, da Monarquia Tradicional e das tradições católicas hispano-luso-brasileiras, e, como tal, adversário das ideias liberais e comunistas, que reputava contrárias à Tradição Nacional, assim como da própria República, ou, como dizia ele, do "regime de 89" (...).
>
> Gilberto Freyre, (...) foi, ademais, um dos primeiros cruzados do tradicionalismo político no Brasil, havendo sido comparado por José Lins do Rego, em artigo publicado em *Era Nova* no mês de setembro de 1924, a Jackson de Figueiredo (...).[66]

Muito deste amor gilbertiano pelo tradicionalismo provém da repercussão da teologia, disfarçada de filosofia, do escritor católico inglês Gilbert Keith Chesterton, que, aliás, e não por acaso, possui o mesmo primeiro-nome de G.Freyre. Coincidência fascinante que Gilberto tivesse tamanho apreço por Gilbert. Para um narcisista confesso é de fato revelador que tenha se identificado com um pensador católico com seu mesmo nome, o que nos provoca a formulação de tentadora pergunta: Gilberto espelhou-se em Gilbert? A partir desta similitude pretendemos rastrear a repercussão de Chesterton na escrita da história de G.Freyre.

Conforme demonstramos ao final do Capítulo II desta tese, Chesterton defendia a tradição como democracia estendida ao longo do tempo. Aceitar esta verdade significava dar votos aos antepassados. Este culto chestertoniano aos antepassados repercutiu com muita força na narrativa gilbertiana. Prova disso é que *Casa-Grande & Senzala* (1933) foi dedicado à memória de seus avós Alfredo Alves da Silva Freire, Maria Raymunda da Rocha Wanderley, Ulysses Pernambucano de Mello e Francisca da Cunha Teixeira de Mello. Na segunda página da obra nos deparamos com a fotografia esmaecida e retocada de uma Wanderley do século

---

[66] BARBUY, Victor Emanuel V. (2013). ***Cristianismo, Patriotismo e Nacionalismo: tradição e hispanidade em Gilberto Freyre***. Comunicação apresentada em 6 de maio de 2013, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de S.Paulo, durante a VIII Semana de Filologia na USP. p.3-5. Disponível em: http://cristianismopatriotismoenacionalismo.blogspot.com.br/2013/10/tradicaoehispanidadeemgilberto_1.html. Acesso em: 21/09/2015.

XIX: uma senhora branca, aristocrática, cabelos pretos, traços pálidos, roupas escuras e olhar profundo, seráfico... "O livro inaugural e pioneiro" de G.Freyre, no dizer de Henrique Larreta e Guillermo Giucci (2007) "é posto, desde o início, sob o olhar de um antepassado familiar feminino".[67] O que sugere tal escolha? Arriscamos uma conjectura, mas, infelizmente, não poderemos explorá-la neste trabalho, no entanto, deixamos aqui a seguinte provocação: Seria o olhar de Gilberto, acerca da formação brasileira, um olhar feminino?

Voltando à questão de seu culto aos antepassados recordamos a angústia do jovem G.Freyre, registrada em seu diário pessoal no ano de 1922, quando estava na tão sonhada Londres, por ocasião de sua passagem pela Europa após estudos de mestrado na *Colúmbia University*, nos Estados Unidos. Naquela ocasião, recebera conselhos insistentes de amigos-pais queridos, Joseph Armstrong e Oliveira Lima, para que construísse carreira no exterior (Europa ou EUA) e se dedicasse à escrita em língua inglesa, pois o português (língua colonizada) seria um demérito em seu reconhecimento internacional. Em resposta a sedutora questão Gilberto registrou: "Minhas origens, minha família, minha Mãe, meu Pai, minha cidade, minha terra, me reclamam pelo o que há, em mim, de outras raízes, que, não sendo as intelectuais, parecem ser raízes ainda mais fortes". Ou seja, seu apego aos antepassados era mais forte que a ambição intelectual. Neste sentido, Gaston Bachelard (1994) afirma: "Sempre existe, de certa maneira, alguma coisa atrás de nós, a Vida atrás de nossa vida, o elã vital sob nossos impulsos. Nosso passado inteiro também vela atrás de nosso presente...".[68] A estreita relação entre o sujeito e seus antepassados também foi discutida por Antonio Quinet (2003). Para Quinet: "O que o sujeito apresenta é seu eu-ideal, auto-retrato pintado segundo as linhas mestras dos ideais daqueles que construíram os Outros primordiais em sua existência". Assim, a existência é imagem pintada "com as tintas do desejo dos ancestrais, que vão compor os matizes" do sujeito "pela via da linguagem construindo assim o eu como um retrato falado".[69] Complementando este raciocínio, Betty Milan (2013) argumenta: "A gente pode esquecer os ancestrais. O desejo deles nunca esquece a gente, é o chamado *desejo do Outro*...".[70] Logo, tomando com parâmetro os argumentos de Bachelard, Quinet e Milan, podemos afirmar que G.Freyre reconhecera a força histórica, pela via afetiva filial, de seus antepassados nas escolhas que realizou. Mas as consequências deste sentimento não repercutiram apenas em sua decisão de retornar ao Brasil e de construir carreira em seu país e na língua portuguesa.

---

[67] LARRETA e GIUCCI, *op. cit*., p.22.
[68] BACHELARD, 1994, p.11.
[69] QUINET, Antonio (2003). ***A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma***. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar. p.15.
[70] MILAN, *op. cit*., p.35.

Obviamente, esta é mais uma repercussão da estética católica de Gilberto Chesterton na escrita da história de Gilberto Freyre.

Outrossim, há relação pujante entre rememoração, tradição e transmissão do acontecer social sobre a vida de nossos antepassados. Walter Benjamin (2012) compreendia muito bem esta relação, por isso afirma que:

> A *rememoração* funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração. Ela corresponde à musa épica no sentido mais amplo. Ela inclui todas as variedades específicas da forma épica. Entre elas, encontra-se em primeiro lugar a encarnada pelo narrador. Ela tece a rede que em última instância todas as histórias constituem entre si.[71]

Considerando a análise de Walter Benjamin podemos inferir que a rememoração realiza o culto da tradição, e é este culto que reedita nossos vínculos com os antepassados, pois nosso apreço pela tradição é afetivo. E por ser afetivo também é político, pois constitui, segundo Chesterton, a "democracia dos mortos". Por meio desta revivificação da tradição, os mortos permanecerão entre os vivos, ou como diria Chesterton: "Teremos os mortos nos nossos conselhos". Este sentimento de permanência fantasmagórica dos mortos sobre a vida íntima, familiar, política no Brasil colonial está fortemente presente em Gilberto Freyre. No prefácio de *Casa-Grande & Senzala* lemos:

> O costume de se enterrarem os mortos dentro de casa – na capella, que era uma puxada da casa – é bem caracteristico do espirito patriarchal de cohesão de familia. Os mortos continuavam sob o mesmo tecto que os vivos. Entre os santos e as flores devotas. Santos e mortos eram afinal parte da familia.
>
> (...).
>
> Abaixo dos santos e acima dos vivos ficavam, na hierarchia patriarchal, os mortos, governando e vigiando o mais possivel a vida dos filhos, netos, bisnetos. Em muita casa-grande conservavam-se seus retratos no santuario, entre as imagens dos santos, com direito á mesma luz votiva de lamparina de azeite e ás mesmas flores devotas. Um culto domestico dos mortos que lembra o dos antigos gregos e romanos.[72]

[71] BENJAMIN, W. (2012). "O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov". *Op. cit*., p.228.
[72] FREYRE, 1933, p.xxii-iii.

Esta permanência histórica, revivificada pelo culto doméstico dos mortos, é política, pois tal tradição reforçava a coesão familiar e a hierarquia patriarcal, reeditando um sentimento de continuidade social, que G.Freyre destacou nas páginas seguintes:

> Estudando a vida domestica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o "tempo perdido". Outro meio de nos sentirmos nos outros – nos que viveram antes de nós; e em cuja vida se antecipou a nossa.[73]

Assim, este "tempo perdido", do qual G.Freyre tanto se orgulhava e desejava reconquistar, lembra-nos o quanto somos a continuidade de nossos pais. Na análise deste trecho da obra *CG&S* podemos evocar a bela e provocante canção de Antônio Carlos Gomes Belchior Fontenelle Fernandes, conhecido simplesmente como Belchior. A música *Como nossos pais*, lançada no álbum *Alucinação*, de 1976, foi consagrada pela interpretação de Elis Regina, que regravou a canção no álbum *Falso Brilhante*. A canção constitui uma crítica aos anos amargos e autoritários vivenciados durante a Ditadura Militar, instaurada em 1964. Ao afirmar:

Minha dor é perceber

Que apesar de termos feito

Tudo que fizemos

Ainda somos os mesmos e vivemos

Ainda somos os mesmos e vivemos

Como nossos pais.

Belchior denúncia o *autoritarismo afetivo* internalizado pelo amor ao passado e pelo culto da tradição, tão presentes em regimes e contextos autoritários. Sentimentos que revivificam práticas políticas violentas e a ordem social dominante, negando a legitimidade dos processos de transformação e de superação do *status quo* autoritário. É um desprezo ao novo e um apego religioso ao tradicionalismo:

---

[73] *Ibidem*, p.xxxi.

Mas é você que ama o passado

E que não vê

É você que ama o passado

E que não vê

Que o novo sempre vem.

Gilberto Freyre também absorveu das leituras de Chesterton a concepção do catolicismo como religião universal e histórica, o que reforçou seu reconhecimento da legitimidade da religião do conquistador como processo civilizador necessário à formação do Brasil, apesar de suas críticas à ação predatória do modelo educacional e evangelizador jesuítico. *CG&S* está tomado por descrições românticas e extasiantes sobre a presença da Igreja e de suas ordens católicas em terras brasileiras. Segundo G.Freyre, nos engenhos dos fins do século XVII e início do XVIII estava-se em conventos portugueses com funções de hospedaria e de santa casa. "O que a architectura das casas-grandes adquiriu dos conventos foi antes doçura e simplicidade franciscana". Também considerou a "architectura jesuítica e de igreja" como a "expressão mais alta e erudita de architectura no Brasil colonial". Para G.Freyre, a "casa-grande venceu no Brasil a Igreja, nos impulsos que esta a principio manifestou para ser dona da terra". Contudo, ao lamentar o desfalecimento do apego a tradição e o abandono/destruição das antigas casas-grandes, reafirmou a superioridade da Igreja em relação ao sistema político-social vigente: "No fim das contas as igrejas é que teem sobrevivido ás casas-grandes".[74] Este trecho repercute a concepção chestertoniana de que a Igreja é uma instituição histórica civilizatória. Aqui, nossa crítica reside na forma ideológica que o termo religião histórica alude e ilude: se constitui como alusão à providência divina do bem e da ordem, e ilude, pois oculta seu conservadorismo autoritário.

Segundo Gilberto Freyre, o colonizador português era portador de qualidades superiores aos ingleses, franceses, holandeses, pois dotado de plasticidade, flexibilidade e miscibilidade foi artífice da maior civilização dos trópicos. Mas o sucesso da empreitada portuguesa só foi possível porque nossos colonizadores estavam amparados pelo catolicismo. A tradução gilbertiana do catolicismo, que aqui madrugou, era idílica e fantasiosa, quiçá ingênua, a ponto

[74] FREYRE, 1933, p.xx-xxi.

de considerar a religião colonizadora como "systema de prophylaxia social e política"[75] doce e brando:

> Junte-se ás vantagens, já apontadas, do português do seculo XV sobre os povos colonizadores seus contemporaneos, a da sua moral sexual, a moçarabe, a catholica amaciada pelo contacto com a mahometana, e mais frouxa, mais relassa que a dos homens do norte. Nem era entre elles a religião o mesmo duro e rigido systema que entre os povos do norte reformado e da propria Castella dramaticamente catholica, mas uma liturgia antes social que religiosa, um doce christianismo lyrico...
>
> Verificou-se entre nós uma profunda confraternização de valores e de sentimentos. (...). Confraternização que difficilmente se teria realizado se outro typo de christianismo tivesse dominado a formação social do Brasil: um typo mais clerical, mais ascetico, mais orthodoxo; calvinista ou rigidamente catholico; diverso da religião doce, domestica, de relações quasi de familia entre os santos e os homens...[76]

Talvez, o maior elogio gilbertiano à Igreja Católica, esteja presente na afirmação: "o catholicismo foi realmente o cimento da nossa unidade". Este trecho de *CG&S* é porventura emblemático da importância que nosso autor atribuía ao catolicismo na formação do Brasil. Qualquer estrangeiro poderia ser admitido como colono no Brasil desde que fosse de fé ou religião católica, pois temia-se "no adventicio acatholico o inimigo politico capaz de quebrar ou de enfraquecer aquella solidariedade que em Portugal se desenvolvera junto com a religião catholica".[77] Há um raciocínio sutil proposto por G.Freyre (outra provável repercussão de Chesterton): a concepção romântica de que a religião do colonizador português o colocava numa posição de superioridade em relação aos colonizadores europeus protestantes. No sentido de nossa crítica ao autoritarismo católico internalizado por Gilberto Freyre, Roberto Romano (1981), ao discutir o fenômeno totalitário a partir do conservadorismo romântico alemão, afirma que no "discurso romântico acentua-se o perfil da Igreja Católica, a portadora do Eterno". Romano adverte que a "política romântica notabilizou-se, assim, por apresentar este traço comum: a justificação da Igreja como modelo para toda a sociedade".[78] Esta

---

[75] *Ibidem*, p.2.
[76] *Ibidem*, p.31, 403.
[77] *Ibidem*, p.43.
[78] ROMANO, Roberto (1981). ***Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo***. São Paulo: Brasilense. p.99-100.

tradução do passado e escrita da história do Brasil reedita o ideário conservador católico pela via de um *autoritarismo afetivo da fé*.

G.Freyre reforçou a importância da aliança político-religiosa entre o Estado Português, a Igreja e os senhores rurais. Outrossim, os missionários jesuítas também estabeleceram alianças com os colonizadores. Seria prudente colonizar primeiro os corações infantis para depois amaciar a resistência dos adultos. Neste contexto, a criança indígena tornou-se o protótipo do sentimento católico no coração do Brasil.

A Igreja constituiu o elemento ordenador da moral, dos valores e da vida social. Sua ação moralizadora atuou diretamente sobre a família patriarcal. Tendo como parceiro político-religioso o senhor de engenho e ao mesmo tempo aceitando sua proteção/manutenção na casa-grande colonial, os padres tornaram-se subservientes aos grandes proprietários de terras. A capela tornou-se um anexo da casa-grande, contribuindo para a convivência cotidiana e, às vezes íntima, do capelão com a família patriarcal e seus agregados, com negras e mulatas escravas, fortalecendo a aliança da Igreja com os interesses dos senhores rurais.

> Mas a igreja que age na formação brasileira, articulando-a, não é a cathedral com o seu bispo a que se vão queixar os desenganados da justiça secular; nem a igreja isolada e só, ou de mosteiro ou abbadia, onde se vão acoutar criminosos e prover-se de pão e restos de comidas mendigos e desamparados. É a capella de engenho.[79]

Para G.Freyre, conforme aprendera com Chesterton, a Igreja representava, nesta conjuntura, o governo de Deus na terra; instituição responsável pelo culto da ordem social e por sua legitimação no coração dos homens. Igualmente, Pierre Legendre (1983) argumenta que a Igreja Latina promoveu "o milagre permanente da submissão", posto que, a "sacralização da ordem se mantinha junto da cristologia tradicional"; em outras palavras, da "teologia do Chefe (de que se apoderou o discurso político)". Tal processo histórico buscou "despojar os humanos em benefício do Poder intocável ao qual é oferecido o desejo", o que torna a submissão consentida um oferecimento do desejo ao "amor do censor".[80]

Outro aspecto relevante da repercussão de Chesterton na escrita da história de Gilberto Freyre é o caráter reacionário da ortodoxia católica do escritor inglês. Em um trecho de seu famoso

[79] FREYRE, 1933, p.205.
[80] LEGENDRE, Pierre (1983). ***O amor do censor: ensaio sobre a ordem dogmática***. Rio de Janeiro: Forense Universitária: Colégio Freudiano. p.27.

livro *Orthodoxy*, de 1908, Chesterton afirma categoricamente: "Não temos de modo algum de nos rebelar contra a antiguidade; temos de nos rebelar contra a novidade". Seu culto ao conservadorismo romântico está presente em muitos trechos de *CG&S*: no enaltecimento da ação histórica da Igreja Romana na formação do Brasil; na exaltação do caráter plástico, erudito e popular do catolicismo como religião ou culto de família; no elogio do modelo de família patriarcal, aristocrática, católica apostólica romana. O caráter conservador-reacionário da cultura religiosa católica está fortemente presente nesta perspectiva, que despreza o novo e reforça o apego à tradição senhorial; que concebe a Igreja como instituição colonizadora moral e social segundo o ideário branco: o *ethos católico* é branco, ariano, eurocêntrico e como religião colonizadora sobredeterminou a formação do *ethos brasileiro*. G.Freyre não teceu críticas contundentes à colonização político-religiosa implementada pela Igreja na aurora de formação do Brasil; ao contrário, justificou o regime patriarcal-escravista de matriz católica como necessário aos desafios de colonização de vastas terras nos trópicos. Em outras palavras, o que está implícito em seu enaltecimento da ação civilizatória da Igreja é a ideia de que sem o catolicismo o Português não teria conseguido conquistar/colonizar/civilizar os selvagens e as terras chamadas Brasil. Esta exaltação do catolicismo como religião histórica e universal foi absorvida de diversos autores católicos lidos na adolescência e mocidade, entre os quais, o excêntrico Gilbert Chesterton. Gilberto deseja espelhar outro Gilberto. Encontra em Chesterton a justificação teórica de seu desejo pela ortodoxia, austeridade e corretismo paterno. Quais as consequências teóricas e políticas do caráter reacionário do pensamento de Chesterton na produção teórica e escolhas políticas de Gilberto Freyre? Uma consequência nefasta para a escrita gilbertiana da história do Brasil é o seu apreço (afeto) pela ideologia da conciliação e apaziguamento das contradições. O efeito de ilusão resultante desta ideologia é a fantasia de um Brasil no qual prevaleceu a confraternização de raças via miscigenação por mistura.

Segundo argumenta Gisálio Cerqueira Filho (1982):

> (...) a ideologia (pensar) envolve necessariamente as emoções e os sentimentos (sentir), que se relacionam com a prática política (agir). Em outras palavras, tanto a prática quanto a ideologia e os sentimentos vêm marcados pelo político. O que significa dizer que o afeto é político (porque contém ideologia).[81]

[81] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (1982). ***A "questão social" no Brasil: crítica do discurso político***. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. p.33.

Cerqueira Filho considera a relação interdependente e simultânea entre o discurso político (pensar/estrutura ideológica), os sentimentos (sentir/estrutura psíquica) e a ação política (agir/ estrutura política). A partir desta tríade complexa reconhece a relação dialética entre ideologia, emoções e sentimentos inconscientes e a história política. Para tal, afirma que o inconsciente – objeto de psicanálise – está diretamente ligado a instância ideológica – conceito do materialismo histórico. A partir deste argumento, Cerqueira Filho adverte que "todas as manifestações do inconsciente estão suportadas por práticas (agir) e discursos ideológicos (pensar)". Logo, se a tarefa da psicanálise consiste em tornar consciente o inconsciente, e isto consiste em recuperar a história individual e também coletiva, o analista assume o compromisso de "trabalhar para o conhecimento do inconsciente, quer dizer, das partes reprimidas da história".[82] Ao fazê-lo, o analista ensina uma importante lição ao historiador, pois a partir do método clínico descobre que o acontecer social não é comandado apenas por forças estruturais, conjunturais, conscientes. O processo histórico também é guiado por emoções e sentimentos inconscientes. Neste sentido, Cerqueira Filho indica que para revelar as partes reprimidas da história, o historiador precisa decifrar os sentimentos inconscientes que incidem sobre práticas e discursos e que produzem efeitos político-ideológicos na escrita da história.

Ademais, a partir dos argumentos elencados por Cerqueira Filho (2002) consideramos que a ideologia da conciliação gilbertiana está ancorada em emoções e sentimentos inconscientes de caráter subjetivo e histórico-social de longa duração. A relação entre a subjetivação e o acontecer social é dialética, por isso é um erro grosseiro restringir o subjetivo à dimensão individual, pois o sujeito sempre de constitui na relação com o Outro. "É por identificação com a imagem do Outro sobre nós que podemos ter uma imagem de nós mesmos. Daí que a procura da identidade se encontre necessariamente no reconhecimento do Outro".[83] Logo, presumimos que a fascinação de G.Freyre pela conciliação é um sentimento religioso inconsciente de matriz católica, alicerçado por sua experiência religiosa subjetiva com o cristianismo e por sua herança familiar de estirpe aristocrática e católica. Já demonstramos que o jovem-homem G.Freyre sempre demonstrou dificuldades em lidar com a contradição, por isso, tomado pelo sintoma/ideologia da conciliação rejeitou a dialética dos opostos. Preferiu o apaziguamento alentador do cristianismo doce, lírico, íntimo que narrou em *CG&S*.

---

[82] *Ibidem*, p.34-5.
[83] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2002). ***Édipo e excesso: reflexões sobre lei e política***. Porto Alegre: Sérgio A. Fabris Editor. p.109.

Vemos, neste ponto, a repercussão de emoções e sentimentos católicos inconscientes na formulação da ideologia da conciliação.

Márcia B. F. Rodrigues (2008) discute a ideologia da conciliação gilbertiana a partir da concepção de miscigenação por mistura. Miscigenação era o problema brasileiro que mais inquietava G.Freyre, conforme mencionou no prefácio de *CG&S*.[84] Para Márcia Rodrigues, "a miscigenação por mistura pressupõe um padrão de pureza onde a violência e o sofrimento (*pathos)* desse processo, se diluíram na construção mitológica e epopéica formulada por Freyre, ao narrar de forma fabulosa, o *ethos* da cultura brasileira". A hipótese defendida por M.Rodrigues neste ensaio é: "a relação entre miscigenação por mistura e ideal de pureza não é percebida em *CG&S* dificultando a identificação e o reconhecimento do autoritarismo afetivo aí embutido".[85] Ademais, M.Rodrigues argumenta:

> Num outro registro, Freyre em CG&S formulou um mito-poético epopéico para explicar as origens da civilização luso brasileira nos trópicos a partir de suas fantasias perturbadoras e monstruosas sobre a mestiçagem brasileira. Essa interpretação tornou-se referência na discussão da miscigenação impregnando o imaginário social brasileiro. A solução apresentada por Freyre apresenta um olhar de soslaio à imagem refletida no seu espelho narcísico que recorre com frequência a sua infância idealizada...[86]

Os argumentos apresentados por M.Rodrigues permite-nos concluir que o mal-estar de G.Freyre com sua condição de mestiço incidiu na elaboração de uma narrativa histórica fabulosa sobre a formação do Brasil e do brasileiro, na qual a mestiçagem foi positivada, passando simbolicamente do estado degenerado para a condição plástica, flexível, adaptável, rica em nuances e elementos constituintes. Ao positivar a formação mestiça do brasileiro, G.Freyre resolve o seu (e o nosso) mal-estar afetivo com a mestiçagem, instaurando de forma mito-poético epopéica a identidade nacional: ser mestiço é que é bom! No entanto, para Rodrigues, a novidade teórica genial apresentada pelo autor não representa uma "revolução", pois, muito embora constitua uma mudança de perspectiva, também foi uma estratégia

---

[84] "Era como si tudo dependesse de mim e dos de minha geração; (...) E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscegenação". (FREYRE, 1933, p.xii).
[85] RODRIGUES, Marcia B. Ferreira (2008). ***Ethos e pathos: violência e poder em*** "***Casa-Grande & Senzala***". Menção honrosa. Trabalho submetido ao Concurso Pierre Fédida de Ensaios Inéditos de Psicopatologia Fundamental da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Niterói: UFF. p.2. Disponível em: http://www.fundamentalpsychopathology.org/pagina-ano-2008-259 - Acesso em: 12/2015.
[86] *Ibidem*, p.4.

política. Além do mais, Rodrigues não acredita que o racismo de G.Freyre tenha se diluído em sua nova elaboração intelectual. Acionando a hermenêutica psicanalítica a autora argumenta que as emoções e os sentimentos inconscientes operam por outra lógica. Destarte, o apego gilbertiano ao ideal de perfeição, "que condensa um dos pilares da ideologia *tomista*", deixa entrever onde estavam ancorados seus sentimentos: no autoritarismo católico. Para Rodrigues:

> (...) no culto estético que Freyre fazia à cultura ariana da era vitoriana; na necessidade premente de corrigir e modificar, a posterior, seus escritos; na indefinição proposital quanto ao enquadramento em alguma área do conhecimento e na necessidade de escritos autobiográficos onde sua idealização do eu deixa registrado o lugar a partir do qual queria ser visto. Todavia, a despeito das inúmeras revisões que fez em suas publicações, as palavras, expressões e trechos onde comparações de superioridade racial ou desprezo pelo mestiço e pelo negro, foram abolidos ou substituídos por acréscimos estratégicos em diferentes momentos de sua trajetória intelectual e política, revelam o que de fato lhe incomodava.[87]

Intrigante constatarmos que *CG&S* narra com minúcias, diversas práticas violentas contra a mulher, o menino e a menina, contra o índio, mas, principalmente, contra o negro: o muleque leva-pancadas do menino branco, as mucamas aviltadas pelos Senhores e desfiguradas pelas Senhoras, doenças e crueldades que mais matavam negros, sobretudo nas senzalas coloniais. São descrições marcadas por muita dor. Marcadas pelo deleite cruel dos Senhores brancos. Todavia, quando lemos a obra, muito embora o *pathos* (sofrimento, paixão) esteja presente, pulsando com força nas passagens do livro, não é o sofrimento que prevalece no sentimento do leitor. A mudança temática súbita da descrição da violência senhorial imposta ao elemento escravo para o tenro amor entre a criança branca e a Ama-de-leite negra ou para a cumplicidade entre a Sinhazinha e a mucama, sua confidente, entre outras, provoca um efeito ideológico decisivo na narrativa gilbertiana. O leitor esquece o *pathos* diante do efeito sedutor da conciliação das contradições. Ocorre um efeito ideológico inebriante da violência, que se dilui no *ethos* e fica subsumida pela sacralização da vida. A conciliação dos antagonismos vence, prevalecendo o apaziguamento das contradições. Neste sentido, conforme argumenta Marcia Rodrigues (2008), o *ethos* encapsula o *pathos*. "*Pathos* aparece e desaparece. Como efeito do mecanismo de ilusão da ideologia, *pathos* torna-se invisível, porém sua presença

[87] *Ibidem*, p.7.

fantasmagórica alude o conflito reclamando o reconhecimento da sua existência".[88] Mas este efeito de ilusão também é religioso, pois o cristianismo está fundamentado na redenção pelo sofrimento. Por este raciocínio podemos afirmar que o apreço do santo/engenhoso Gilberto Freyre pela conciliação (o avesso da contradição) é amor pelo sofrimento; é resignação estóica; é a vitória do projeto salvífico católico em sua escrita da história.

M.Rodrigues afirma que G.Freyre forjou uma civilização nos trópicos, na qual o *pathos*, pela via da religião promoveu o autoritarismo, sem o saber, produzindo um efeito de ilusão acerca do Brasil: a fantasia da confraternização de raças/culturas e a idealização de um Brasil onde prevaleceu o equilíbrio de antagonismos levaram G.Freyre a conceber o Brasil cadinho de Português, de negro e de índio; cadinho de Senhores e de escravos; de Brancos e de negros; de Ricos e de pobres... Um Brasil idealizado pelo seu desejo conciliador de um equilíbrio que concebe a contradição e a violência diluídas na miscigenação por mistura, na confraternização de raças... A matriz ideológica desta engenharia afetivo-sociológica é a fantasia religiosa de G.Freyre. O efeito político de sua teoria social é a concepção romântica-conservadora-reacionária do Brasil, cujo ideal católico, branco, aristocrático advoga autoritariamente a supremacia da ordem e da tradição dos que controlam os poderes constituídos, promovendo o apaziguamento das contradições de classes e o inebriamento do *pathos*. Como consequência deste processo instaurou-se uma sociedade marcada pela supremacia branca e pelo o assalto da autonomia dos grupos subalternos: sobretudo dos filhos da senzala. A ideologia da conciliação faz desaparecer o mais fraco, o oprimido... A conciliação apazigua a revolta... O *ethos* vence o *pathos*... Este efeito ideológico é religioso e incide sobre a política. Produz efeito de ilusão (a crença ingênua na confraternização de sentimentos, costumes, valores, etc., entre brancos e negros e de que os escravos da casa-grande eram tratados *como se fossem da família* em uma sociedade desigual, violenta) e produz efeito de dominação (a revivificação da vanglória de mandar e a submissão ao amor do censor – voltaremos a estes temas na conclusão deste capítulo). M.Rodrigues conclui sua análise afirmando que:

> O sucesso da obra deve-se a profunda identificação com fantasia de perfeição expressa no ideal de pureza. Sentimos com Freyre o gozo provocado pelo olhar de aprovação do nosso algoz, reificando o padrão de obediência e submissão evocado pelo catolicismo romano. Nesse sentido, a miscigenação no Brasil embora presente de forma justaposta e monstruosa, aparece, enquanto efeito ideológico, como mistura. Dessa forma, o equilíbrio dos antagonismos busca um alívio para o

[88] *Ibidem*, p.9.

> sofrimento vivido nos trópicos. A grande questão, no entanto, é que o reprimido sempre retorna e exige o reconhecimento de sua existência causando dor e sofrimento. Gilberto Freyre não escreve apenas um ensaio fabuloso, mas também as suas íntimas memórias.[89]

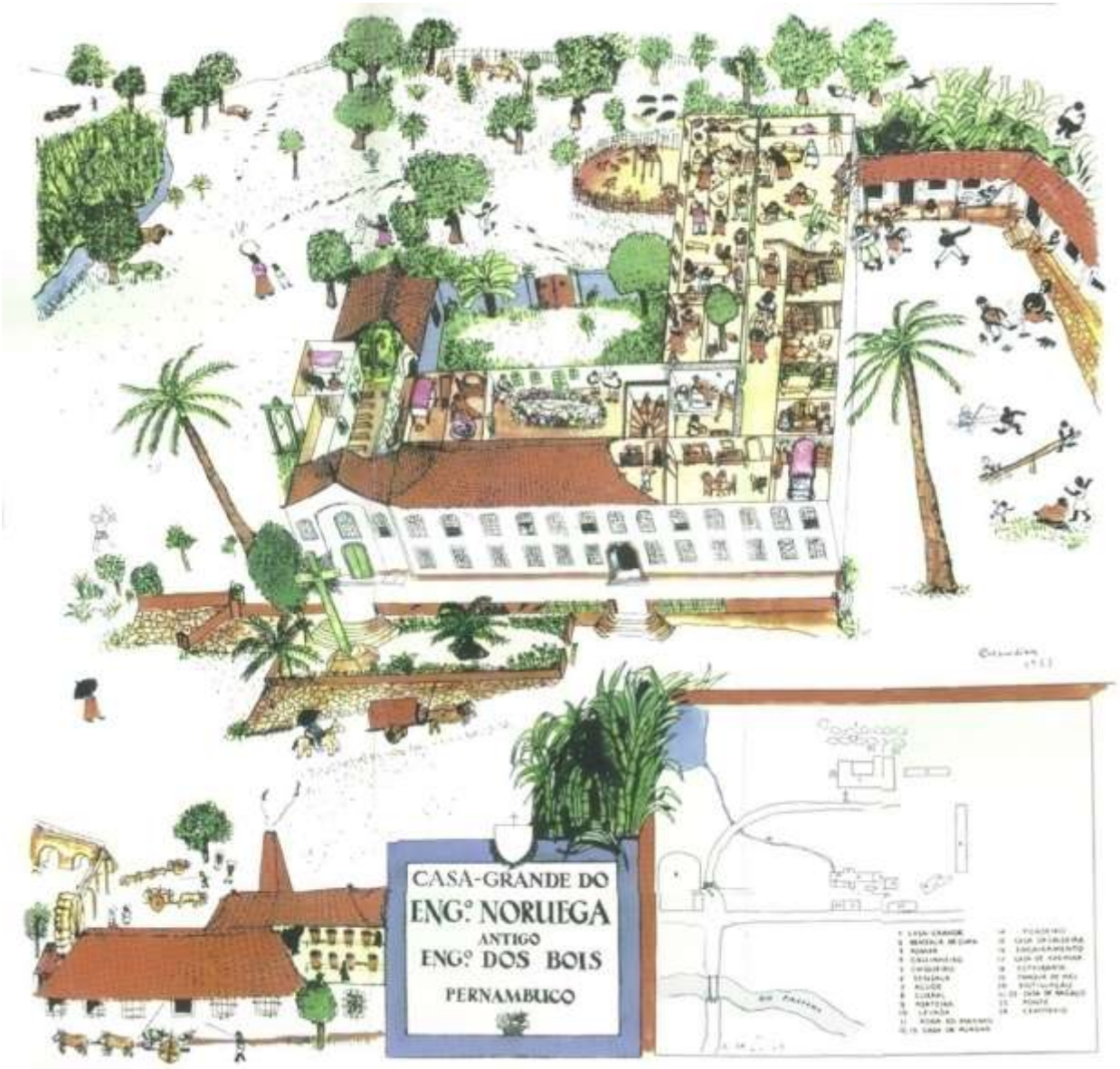
Isto posto, evocamos os argumentos de Marilena Chaui (2007) para inferirmos a raiz religiosa da concepção mito-poética epopéica de G.Freyre apontada por M.Rodrigues. Para M.Chaui, "as ideologias (...) alimentam-se das representações produzidas pela fundação, atualizando-as para adequá-las à nova quadra histórica. É exatamente por isso que, sob novas roupagens, o mito pode repetir-se indefinidamente". De mais a mais, M.Chaui afirma, a partir de seus estudos sobre o filósofo judeu-holandês Baruch Espinosa, que "o mito fundador é construído sob a perspectiva" do "*poder teológico-político*".[90] Neste sentido, podemos concluir que a concepção mito-poética epopéica de G.Freyre é político-religiosa. A cultura católica incidiu sobre sua escrita da história, interditando o *pathos* e provocando o seu desvanecimento, mas, como o recalcado sempre retorna, os fantasmas gilbertianos continuaram assombrando sua narrativa. Por fim, concluímos que Rui Barbosa, Joaquim Nabuco e Gilberto Freyre são exemplos de pensadores que, sem o saber, revivificaram o catolicismo na escrita da história e em suas escolhas políticas.

4.2. **A repercussão de Walter Pater na obra *Casa-Grande & Senzala* e seus efeitos na fantasia gilbertiana de Brasil**

> *Minha vida identificou-se com este livro; aliás, tornou-se meu único evento. No entanto, essa identidade do livro com o autor não será um perigo? A obra não ficará colorida com os sentimentos, com o tempo, daquele que a elaborou? Eis o que se verifica sempre: por mais exato e mais semelhante que seja ao modelo, qualquer retrato inclui sempre algo do artista... Se tal procedimento é um defeito, temos de confessar que ele nos presta um bom serviço. O historiador desprovido dessa característica, que pretendia ofuscar-se ao escrever, desaparecer e manter-se por trás da crônica contemporânea... não é, de modo algum, historiador... Fui criado por meu livro; considero-me obra dele.* (Michelet, 1869).

[89] *Ibidem*, p.11.
[90] CHAUI, Marilena (2007). ***Brasil: mito fundador e sociedade autoritária***. 7ª reimpressão. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo. p.10, 58.

O livro *Casa-Grande & Senzala* representou para Gilberto Freyre o mesmo que o conto *The child in the house* representou para Walter Pater. São obras autobiográficas. O sentimento dos autores assemelha-se em diversos aspectos ao do historiador francês Jules Michelet, especialmente, pela relação simbiótica com suas obras. Parafraseando Michelet afirmamos que W.Pater e G.Freyre também foram criados por seus livros. Há, portanto, um investimento libidinal pujante destes autores em suas obras. Obras que estão atravessadas por emoções e sentimentos inconscientes (sentir), discursos ideológicos (pensar) e escolhas políticas (agir). Demonstraremos que a matriz destes afetos é religiosa, e que estes afetos incidem direta e indiretamente na escrita da história de G.Freyre.



Desenho de Cícero Dias. Ilustração publicada na 1ª edição de *Casa-Grande & Senzala*.

Na 1ª edição de *CG&S*, publicada em 1933, o autor presenteou o leitor com um belo encarte da casa-grande do Engenho Noruega, do interior pernambucano. O desenho do imponente engenho foi elaborado por seu amigo artista-pintor Cícero Dias.

Eis o fascínio das minúcias sobre a vida íntima dos moradores da casa-grande, suas salas, quartos, cozinhas, capela, áreas externas, senzala... Detalhes da vida cotidiana e de família patriarcal... Partes do telhado suprimidas para deixar entrever cenas da intimidade familiar, religiosa, escravista. Outras partes permaneceram encobrindo a visão de olhos curiosos, sugerindo o exercício da imaginação, da conjectura, da investigação do complexo *CG&S* pela leitura indiciária do livro. Disponibilizamos para nosso leitor uma versão colorida do desenho como sugestão imagética do universo mito-poético epopéico da obra e de nossa discussão sobre a repercussão do escritor inglês Walter Pater no livro de Gilberto Freyre.

A análise iconográfica do desenho de Cícero Dias captura muitos detalhes intrigantes: cenas do cotidiano senhorial, tarefas dos escravos, vida religiosa, práticas sexuais, violências simbólicas e físicas. O sagrado e o profano estão presentes neste cenário, mas, pelo efeito ideológico da conciliação, o profano torna-se subsumido, inebriado, sacralizado. É vencido pelo sagrado. O efeito de conciliação produz efeito de beleza, que por sua vez produz efeito religioso, pois tanto para G.Freyre quanto para W.Pater: "Deus está na beleza!"

A Casa como santuário de sentimentos

Conforme discutimos no Capítulo II, G.Freyre demonstrou carinho especial por Walter Pater, que costumava chama de "meu querido Pater", assim como pelo seu sugestivo conto *The child in the house*. Considerando a regra psicanalítica de que não há acaso psíquico inferimos que a fascinação de G.Freyre pela temática da *criança* e da *casa* é sintomática. Já demonstramos seu apego pela vida de menino como consequência do amadurecimento precoce, da fuga do pai autoritário e da imensa saudade/nostalgia que sentia pelos dias de sua infância. Também indicamos o trauma e o sofrimento decorrentes do saque e incêndio provocados na Casa de seus pais em Madalena, Recife, no ano de 1930. Isto posto, concluímos que os termos *casa* e *criança* são significantes decisivos na estruturação de suas emoções e sentimentos (sentir, estrutura psíquica), por isso, analisaremos a repercussão destes significantes em sua escrita da história.

Há no conto um sentimento forte de *casa*, que invade Florian Deleal, o personagem principal da pequena obra de Pater. Mas sua literatura supersensível também atravessa o leitor por este significante tão valioso à religião cristã. A *casa* da narrativa de Pater é *half-spiritualised*: constitui lugar sagrado, espaço de sacralização da vida, das relações sociais, um santuário para o descanso das amarguras e sofrimentos. Nela, o divino e o sagrado deslizam para a relação sensível com a vida material. A partir dos sentimentos de Florian, W.Pater recordou detalhes da *casa* onde viveu sua infância: minúcias sobre portas, janelas, lareiras, corrimões, escadas, parede, chão, esculturas graciosas, etc. Até mesmo o ninho de andorinha debaixo da soleira de uma das janelas e a flor da pereira não passaram despercebidos pela rememoração do autor, o que denota seu apreço pela minúcia, pelo detalhe, pela descrição densa. Outrossim, o espaço da *velha casa* também representa espaço de fantasia e de esquecimento das contradições.

A interpretação gilbertiana da casa-grande colonial brasileira apresenta similitudes com a concepção de W.Pater. No prefácio de *CG&S*, G.Freyre citou o filósofo Oswald Spengler e sua obra *Der untergang des abendlandes* (*O declínio do ocidente*), publicada entre 1918-1922, para argumentar que a *casa* constitui uma força cósmica e misteriosa ao enlaçar os que convivem estritamente juntos. Assim, segundo G.Freyre, essa "força, na formação brasileira, agiu do alto das casas-grandes, que foram centros de cohesão patriarchal e religiosa: os pontos de apoio para a organização nacional".[91] Logo, podemos afirmar que tanto para Pater quanto para Freyre, o significante *casa* guarda em si o sentimento religioso. Sua forma é religiosa.

G.Freyre realizou uma descrição minuciosa da casa-grande enquanto sistema ordenador da sociedade patriarcal: espaço de tradição e memória, de expressão sincera da alma brasileira.

> A casa-grande, completada pela senzala, representa todo systema economico, social, politico: de producção (a monocultura latifundiaria); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o bangüê, a rede, o cavallo); de religião (o catholicismo de familia, com capellão subordinador ao *pater familias*, culto dos mortos, etc.); de vida sexual e de familia (o patriarchalismo polygamo); de hygiene do corpo e da casa (o "tigre", a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamella, o banho de assento, o lava-pés). Foi ainda fortaleza, banco, cemiterio, hospedaria, escola, santa casa de misericordia amparando os velhos e as viuvas, recolhendo orphãos.
>
> (...). Refere uma tradição nortista que um senhor de engenho mais ancioso de perpetuidade não se conteve: mandou matar dois escravos e enterral-os nos alicerces

[91] FREYRE, 1933, p.xix.

> da casa. O suor de negros foi o oleo que mais do que o de baleia ajudou a dar aos alicerces das casas-grandes sua consistência quasi de fortaleza. (...).
>
> A verdade é que em torno dos senhores de engenho criou-se o typo de civilização mais estável na America hispanica; e esse typo de civilização, illustra-o a architectura gorda, horizontal, das casas-grandes. Cozinhas enormes; vastas salas de jantar; numerosos quartos para filhos e hospedes; capella; puxadas para accomodação dos filhos casados; camarinhas no centro para a reclusão quase monasticas das moças solteiras; gyneceu; copiar; senzala. O estylo das casas-grandes – estylo no sentido spengleriano – pode ter sido de emprestimo; sua architectura, porém, foi honesta e authentica. Brasileirinha da silva. Teve alma. Foi expressão sincera das necessidades, dos interesses, do largo rythmo de vida patriarchal que os proventos do assucar e o trabalho efficiente dos negros tornaram possivel. (...).
>
> A historia social da casa-grande é a historia intima de quasi todo o brasileiro: de sua vida domestica, conjugal, sob o patriarchalismo escravocrata e polygamo; da sua vida de menino; do seu christianismo reduzido a religião de familia e influenciado pelas crendices da senzala. (...).
>
> Nas casas-grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caracter brasileiro; a nossa continuidade social.[92]

Sua escrita deslizou para a contemplação da força, do poder, da aura santificada da casa-grande brasileira. Os efeitos políticos dessa perspectiva é a ausência de crítica ao caráter autoritário constitutivo da casa-grande como modelo de ordenação social. Ao contrário, por considerá-la expressão honesta e autêntica da sociedade patriarcal, acabou reafirmando sua legitimidade histórica. Não manifestou repúdio às práticas violentas dos senhores para com escravos aviltados na construção das casas-grandes. Sua perspectiva nostálgica promoveu a predominância da etnografia histórica. A opção pela descrição densa e a ausência de crítica histórica são sintomas do pensar e do sentir gilbertiano, como repercussão da estética de W.Pater em sua escrita. Neste sentido, segundo Cerqueira Filho e Neder Cerqueira (2008), o "espaço da *old house*", assim como a "primeira infância relacionada a este espaço", presentes na narrativa de W.Pater, "se constitui na memória enquanto o seu lugar de naturalização (sujeição)". Há, portanto relação intrínseca "entre casa antiga e memória" no conto de Pater e

[92] *Ibidem*, p.xix, xxi-ii, xxviii, xxx.

na obra de G.Freyre. Em ambos, o "quarto da memória"[93] está tomado pela naturalização religiosa da dominação. Eis nosso autor capturado pelo sintoma nostálgico senhorial, cuja raiz é religiosa: sem o saber, reforçou entusiasticamente a ideia de que a casa-grande patriarcal ("Brasileirinha da silva") condensa o germe de nossa formação autoritária.

A Criança no adulto e o sagrado em ambos

Os significantes constitutivos deste subtítulo condensam o sintoma de Gilberto Freyre, pois conforme afirma Fátima Sarmento (1999), na coletânea *A criança no adulto*, publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança de Salvador, Bahia:

> O infantil é desde Freud o que se fixa, o que não se desenvolve, é o sintoma. É na infância portanto que acontece a marca deixada pelo significante que afeta o corpo, definindo o modo do gozo. Assim, entre a criança e o adulto neurótico há uma linha reta, uma continuidade.[94]

Neste sentido, Vera Lúcia V. Santana (1999) esclarece: "a criança que interessa a psicanálise, é sujeito sem temporalidade, independente de sua faixa etária".[95] Assim, considerando este pressuposto freudiano podemos afirmar que o infantil é estrutura, e como tal, está diretamente relacionado ao gozo.

Em Pater, o nome Florian condensa, na homofonia com a língua portuguesa, o sentido singelo de floreando, o que nos leva à conciliação... Já o herói de G.Freyre, o *menino de engenho*, seria uma representação infantil do senhor de engenho. Assim, este *pequeno senhor* realizava seus prazeres e malvadezas e descontava os sofrimentos da infância nos escravos:

> Mesmo no jogo de pião e no brinquedo de empinar papagaio achou geito de exprimir-se o sadismo do menino de engenho do tempo da escravidão, atravez das praticas, de uma aguda crueldade infantil, e ainda hoje correntes no Norte, de "lascar-se o pião" ou de "comer-se o papagaio" do outro; o papagaio por meio da lasca, isto é, lamina de vidro ou caco de garrafa, occulto nas tiras de pano do rabo.

---

[93] CERQUEIRA FILHO e NEDER CERQUEIRA, 2008, p.3.
[94] Declaração de Fátima Sarmento na capa da coletânea ***A criança no adulto***. Publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. Salvador: Bahia. Ano III, N.3 e 4, nov.
[95] SANTANA, Vera Lúcia Veiga (1999). "Editorial". In: ***A criança no adulto***. Publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. Salvador: Bahia. Ano III, N.3 e 4, nov.

> Nos proprios jogos coloniaes da sala surprehendem-se tendencias sadistas: no "jogo do beliscão", tão querido das crianças brasileiras nos seculos XVIII e XIX, por exemplo.
>
> (...).
>
> Que judiasse com os muleques e as negrinhas, estava direito; mas na sociedade dos mais velhos o judiado era elle.[96]

A predileção do menino branco era brincar com o muleque negro, seu "leva-pancadas", submetendo-o a todo tipo de violência: os negrinhos eram tratados como "bois de carro", "cavallos de montaria", "bestas de almanjarras", "burros de liteiras e de cargas as mais pesadas" e, principalmente, de "cavallos de carro", conforme visualizamos no desenho do Engenho Noruega, PE, de Cícero Dias. G.Freyre considerou tais práticas como manifestações, na criança branca, de tendências sádicas incentivadas pelos adultos, e concluiu: "É de suppor a repercussão psychica sobre os adultos de semelhante typo de relações infantis – favoravel ao desenvolvimento de tendencias sadistas e masochistas".[97] Neste ponto, podemos evocar o que Fátima Sarmento chamou de continuidade entre a criança e o adulto neurótico, para discutirmos as repercussões afetivas de tais práticas na formação histórica do Brasil e dos brasileiros, especialmente, as permanências e revivificações autoritárias e o retorno de emoções e sentimentos autoritários inconscientes no Brasil contemporâneo. Para tanto, Walter Benjamin (2012) lembra que as crianças constroem seu microcosmo no macrocosmo, por isso "é a brincadeira, e nada mais, que está na origem de todos os hábitos (...), e mesmo em sua forma mais rígida o hábito conserva até o fim alguns resíduos da brincadeira. Os hábitos são formas petrificadas, irreconhecíveis, de nossa primeira felicidade e de nosso primeiro terror".[98] Conforme lemos em S.Freud (1996a), a criança "leva muito a sério a sua brincadeira e despende na mesma muita emoção".[99] Freud sugere fascinantes similitudes entre a criança e o escritor criativo. Ao brincar, toda criança realiza o mesmo que o escritor criativo, pois cria um mundo de fantasias. Como toda a fantasia constitui a realização de um desejo, logo, podemos pressupor que a obra artística, acadêmica e intelectual representa a "continuação, ou um substituto, do que foi o brincar infantil". Desta feita, Freud sugere o estudo das conexões

---

[96] FREYRE, 1933, p.423, 452.
[97] *Ibidem*, p.378-9.
[98] BENJAMIN, W. (2012). "Brinquedo e brincadeira". *Op. cit*., p.271.
[99] FREUD, S. (1996a [1908]). "Escritores criativos e devaneios". In: "***Gradiva*** **de Jensen e outros trabalhos**. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago. p.135.

entre a vida de um autor e suas obras. Assim, os estudos de Freud e Benjamin nos auxiliam na interpretação da repercussão das experiências infantis de W.Pater e G.Freyre em suas obras.

Apesar das críticas ao sadismo dos senhores, a narrativa densa de G.Freyre contribuiu para a naturalização da violência, pois não discutiu com profundidade o deleite mórbido de sujeitar os mais fracos enquanto alicerce da (van)glória de mandar: (van)glória consubstanciada por emoções e sentimentos absolutistas ancorados em nossa tradição autoritária. Preferiu a descrição minuciosa, plástica, que seduz o leitor, mas não conduz sua reflexão à crítica desse autoritarismo constitutivo de nossa formação. Sua narrativa é sintomaticamente romântica, nostálgica, contemplativa. Não há uma reprovação categórica, dialética, materialista do autor às práticas violentas da criança ou do adulto branco. Não há declarações ou ações da Igreja voltadas à reprovação moral de tais práticas. Novamente, o "quarto da memória" gilbertiano promoveu a naturalização religiosa da dominação. Se a criança é sintoma/estrutura, como afirmam Fátima Sarmento e Vera Lúcia Santana, o *menino de engenho* é sintoma gilbertiano de gozo autoritário: "Aquelle morbido deleite em ser mau com os inferiores...".[100] Interessante notar uma armadilha do pensamento inconsciente, que Freud chamou de ato falho: G.Freyre usou o termo "inferiores" para referir-se à condição do negro na sociedade colonial, sem perceber que tal palavra reforça/naturaliza o lugar subalterno do escravo. Em outras palavras, a apropriação gilbertiana deste termo revela os sentimentos que ele nutria em relação aos negros. Eis o retorno do racismo que identificamos em seus escritos da juventude. Sentimentos de superioridade são recorrentes na *Weltanschauung* daqueles que alimentam fantasias autoritárias. No caso de G.Freyre, sua fantasia de *menino de engenho* denuncia o lugar afetivo do qual ele olhava a realidade: do alpendre da casa-grande. É da *criança branca* (protótipo infantil do senhor de engenho) que ele tem saudade. Eis a continuidade do menino no Senhor Gilberto de Mello Freyre.

Este comum estético e político que se apropria da sinestesia

Vimos no conto de W.Pater que a sensibilidade sinestésica de Florian proporcionou-lhe recordações sobre o perfume da casa, do jardim, das flores, o zumbido das abelhas, as sensações do tempo, etc. Igualmente, a narrativa gilbertiana também estava tomada pela sinestesia: decisiva em seu estilo sedutor. Obviamente, G.Freyre lera diversos escritores que

[100] FREYRE, 1933, p.425.

lhe proporcionaram esta sensibilidade para os cheiros, sabores e cores (os irmãos Goncourt, Balzac, Proust são exemplos de autores que repercutiram neste sentido), mas, a literatura sinestésica de seu querido Pater, por certo, repercutiu com maior força em sua escrita. Segundo Edson Nery da Fonseca (1983), *CG&S* "é um livro não apenas para ler, mas também para ouvir, comer e cheirar como que vicariamente o que os povoadores do Brasil colonial ouviam, comiam e cheiravam".[101] O romantismo vitoriano de Pater capturou G.Freyre, manifestando-se em sua escrita: palavras ou frases constitutivas do discurso (ideologia) de nosso autor.

Um dos trechos mais conhecidos e aclamados da obra *CG&S* diz respeito à culinária colonial brasileira e seus estímulos fálicos ao amor e à fecundidade:

> Mesmo nos nomes de doces e bolos de convento, fabricados por mãos seraphicas, de freiras, sente-se ás vezes a intenção aphrodisiaca, o toque fescenino a confundir-se com o mystico: suspiros-de-freiras, toucinho-do-céo; barriga-de-freira, manjar-do-céo, papos-de-anjo. Eram os bolos e doces por que suspiravam os freiraticos á portaria dos conventos. Não podendo entregar-se em carne a todos seus adoradores, muitas freiras davam-se a elles nos bolos e caramellos. Estes adquiriam uma especie de symbolismo sexual.[102]

Este simboliamo sexual estava presente na culinária luso-brasileira, especialmente em doces feitos por abadessas e freiras dos conventos portugueses: beijinhos, desmamados, levanta-velho, línguas-de-moça, casadinhos, mimos-de-amor, entre outros. Importante destacar que a sinestesia da escrita gilbertiana está mancumunada com elementos eróticos extasiantes, mas isto não significa o predomínio do profanto sobre o sagrado, pois, no universo da casa-grande narrada por G.Freyre, todas as relações são construídas sob a égide sagrada do Catolicismo Romano: "no catholicismo em que se deliciam nossos sentidos".[103] Os sentidos do sagrado impunham-se aos sentidos do profano. As aparências nos enganam: a escrita de G.Freyre não é profana, nem pornográfica como imaginam os críticos apressados e superficiais. O profano manifesta-se em G.Freyre de forma inebriada, recalcada, por isso retorna insistentemente em sua escrita. Este execesso é gozo sexual por meio da escrita; é sublimação; é falta. Assim como o *ethos* vence o *pathos* na obra de G.Freyre, também o sagrado vence o profano na sua

[101] FONSECA, Edson N. da (1983). "Prefácio". In: ***50 anos de Casa-Grande & Senzala***. Exposição Itinerante. Recife: Ed. Massangana. p.5.
[102] FREYRE, 1933, p.283.
[103] *Ibidem*, p.303.

escrita da história: nada mais coerente para quem encarava a vida e seus desafios intelectuais com santidade, corretismo (jansenismo) e perfeição (tomismo).

Segundo Cerqueira Filho e Neder Cerqueira (2008), a sinestesia presente na literatura de Pater e na narrativa de G.Freyre provoca no leitor, um verdadeiro "encantamento do êxtase", que se transforma subitamente em "passividade anestésica"[104] diante do *pathos* (da violência, da contradição). Assim, o prazer sensitivo torna-se reverência ao sagrado: uma "contemplação estupefante"[105] que realiza a sacralização dos sentidos; a sinestesia provoca extasia pelo belo sacralizado, isto é, pelo desejo de beleza; e a memória sinestésica é atravessada pelo desejo de um passado romântico. Que poder autoritário se esconde por detrás do belo? O religioso? Quais os efeitos políticos deste amor pelas formas belas? O amor pelo poder religioso interdita o *pathos violento* e revivifica o autoritarismo afetivo na escrita da história. A magia sacralizante da estética dos santos (Pater e Freyre) nos transporta para o templo das imagens adoradas, das lembranças de um tempo perdido que em vão desejamos reconquistar; para o conservadorismo romântico católico; para o desejo religioso de submissão ao grande Outro: o Pai.

O Pai ausente/presente em Walter Pater e Gilberto Freyre

Intrigante a constatação da ausência inconsciente da figura paterna no conto *The child in the house*. Toda a narrativa de W.Pater está voltada à *criança* e sua relação com a *casa*, seus espaços, cores, cheiros, lembranças da "mother taught him to read"[106] e do dia de verão em que "walked with his mother through a fair churchyard".[107] A princípio, pode-se afirmar que esta ausência seja coerente com a experiência infantil do autor, pois Pater era muito pequeno quando seu pai morreu. Mas a lógica indiciária da psicanálise nos ensina a desconfiar das aparências. Antonio Quinet (2003) exemplifica este raciocínio ao afirmar que o significante possui "a propriedade de constituir a presença sobre o fundo de ausência, ou seja, de ser uma presença ausente e uma ausência presente como a carta roubada do conto de Edgar Allan Poe".[108] Neste sentido, assim como a carta roubada da novela de Allan Poe (*The purloined letter*, de 1844), estava ali, diante dos olhos de todos, no porta-cartas pendurado no meio da

[104] CERQUEIRA FILHO e NEDER CERQUEIRA, 2008, p.6.
[105] *Idem*.
[106] "mãe que lhe ensinou a ler". (PATER, *op. cit*., p.11).
[107] "caminhou com sua mãe por um belo quintal da igreja". (*Ibidem*, p.33).
[108] QUINET, *op. cit*., p.91.

lareira da casa do Monsenhor D. (Ministro que a roubara dos aposentos reais), a ausência pode ocultar o seu contrário: o pai se faz presente no conto de Pater pela lógica inconsciente da falta, do excesso, da idealização: a magnânima presença pela ausência. De mais a mais, inferirmos a lógica fascinante e dissimulada do inconsciente: no caso de G.Freyre, sua fascinação pelo ensaísta inglês não constitui um acaso: o pai idealizado está ausente/presente no conto e no próprio nome de seu autor: Walter ***Pater*** (o *Paterfamilis*, magnânimo na formação do Brasil e na obra *CG&S*). A partir deste ponto, adentraremos a questão central de nossa tese: o conflito edipiano[109] entre Alfredo e Gilberto e sua repercussão em *CG&S*. Aqui, evocamos Sigmund Freud (1996e): "o pai é a mais velha, a primeira e, para os filhos, a única autoridade, e de seu poder autocrático evoluíram as outras autoridades sociais no curso da história da civilização humana".[110] Carl Schorske (1988) explica que o princípio central da teoria política freudiana "é que toda a política é redutível ao conflito originário entre pai e filho".[111]

4.3. **Tudo é ao mesmo tempo o seu contrário: o conflito edipiano entre Gilberto Freyre e Alfredo Freyre e suas repercussões em *Casa-Grande & Senzala***



Gilberto Freyre na década de 30

[109] Questão mito epopéica fundante na história da humanidade e na teoria psicanalítica.
[110] FREUD, S. (1996e [1900]). ***A interpretação dos sonhos***. Parte I. Vol. IV. Rio de Janeiro: Imago. p.246.
[111] SCHORSKE, Carl E. (1988). "Política e parricídio em *A interpretação dos sonhos* de Freud". In: ***Viena fin-de-siècle: política e cultura***. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda. p.194.

Dissensão e mal-estar entre pai e filho

A concepção desta perspectiva, porventura nova, no contexto de estudos sobre a trajetória afetiva, religiosa, cultural e intelectual de um dos maiores pensadores brasileiros do século XX, foi realizada a partir de investigação indiciária de corte psicanalítico sobre a relação ora afetuosa, ora conflituosa entre Gilberto Freyre e seu pai Alfredo Freyre. Selecionamos trechos do diário pessoal de Gilberto, da autobiografia de Alfredo, assim como de artigos jornalísticos e textos do filho em homenagem ao pai falecido. Confrontamos estas fontes aos depoimentos do historiador Sylvio Rabello, que organizou uma coletânea com cartas de G.Freyre sobre a conjuntura analisada. Os trechos que selecionamos para análise – e destacamos em grifo – são reveladores, intrigantes e pujantes para o propósito que tomamos como desafio nesta investigação. Neste sentido, rastreamos achados que confirmam dissensões recorrentes e persistentes na relação filial entre Gilberto e Alfredo.

No diário de adolescência e primeira mocidade de G.Freyre, intitulado *Tempo morto e outros tempos*, que cobre o período entre 1915 e 1930, identificamos alguns dissentimentos que configuram um crescente mal-estar entre ambos. G.Freyre queixou-se da intransigência do pai, qualificado pelos filhos como professor muito austero e por vezes seco e insensível nas relações afetivas e em questões relativas à sensibilidade artística, literária, etc. Relatou um momento delicado de divergência com A.Freyre, quando este aceitou o cargo de Diretor do Ensino Normal do Estado de Pernambuco, ofício que Gilberto recusara por prudência política. Também proferiu censuras ao pai, acusando-o de "leviandade" por seu posicionamento político contrário à reforma do ensino em Pernambuco. Eis alguns trechos:

> Curioso como eu e meu irmão nos sentimos, diante de vários problemas, em situação de críticos de um Pai que, a nosso ver, precisa ser retificado pelos filhos. Curioso, também, como o Pai assim criticado pelos dois filhos vem cedendo às retificações por eles sugeridas – ele que, aos nossos olhos de meninos, **nos parecia tão intransigente**.
>
> (...).
>
> Estou uma fúria. Meu Pai aceitou a direção do Ensino Normal do Estado. Vai ter que lidar com uns Escobar e com uns Scaramelli, cada vez mais desastrados. **E ele próprio não é homem para contornar, pelo tato, certas dificuldades**. Não me consultou. Aceitou o cargo que recusei. E. C. agiu como raposão, convocando o pai para função que o filho recusara.

(...).

O que eu esperava, aconteceu. Crise, já há meses, entre meu Pai, diretor do Ensino Normal – cargo em que tem feito umas boas coisas – e os Escobar. Eu previa. E não era possível ao Governador de repente dispensar os paulistas para prestigiar o agora hostil aos executores da reforma de ensino, diretor do Ensino Normal (...). **Meu Pai teve a leviandade** de concordar que gente simpática a ele – esta é a verdade – saísse às ruas, em manifestação pública, contra a execução da Reforma.[112] Contra a execução da Reforma, segundo os objetivos dos manifestantes; contra a Reforma, aos olhos do grande público. Por tanto contra o próprio governador Estácio Coimbra (...). **Chegamos a ficar brigados, meu Pai e eu, desde o dia em que ele aceitou a direção do ensino Normal**. Agora é dispensado do cargo ou da missão. Isso numa nota oficial um tanto grosseira para com ele. Pensei em renunciar às funções – inclassificáveis – que venho desempenhando junto a Estácio.[113] Mas considerei o fato de que ele, meu amigo, está num terrível fim de governo: fraco, impopular, por causa de sua solidariedade ao presidente Washington Luís (...). Resolvi não renunciar. Uma decisão difícil. Dificílima. Mas está tomada. **Agora é esperar pelos ataques ao "filho ingrato", ao "mau filho", ao "mau caráter"**.[114] (Grifo nosso).

Outrossim, no texto intitulado "Meu Pai", que abre a coletânea *Homenagem a Alfredo Freyre*, organizada pelo professor Lauro de Oliveira e publicada em 1964, Gilberto Freyre afirmou que seu pai foi "muito moderno numas coisas" (na renovação dos métodos de ensino, por exemplo) e noutras "muito apegado às tradições" (às de família, meritocracia, ordem social, etc.).[115] Intrigante a semelhança entre sua crítica ao pai já falecido e sua autocrítica, concedida à TV Cultura de São Paulo em 1972: "Sou numas coisas muito conservador e noutras muito revolucionário".[116]

---

[112] "A Reforma Carneiro Leão (Pernambuco, 1929), instituída pelo ato n. 1.239, de 27/12/1928, do governador de Pernambuco Estácio Coimbra, inscreve-se entre as reformas educacionais ocorridas no Brasil nos anos de 1920, início dos anos de 1930, inspiradas no ideário da Escola Nova. São Paulo antecipou-se, com a de Caetano de Campos, em 1892. Vale lembrar que Carneiro Leão, já nos anos de 1910, elogia as inovações introduzidas no Ensino Normal, no Rio de Janeiro e em São Paulo, sob inspiração americana, registrando a presença do learning by doing." [ARAÚJO, C. (2009). "A Reforma Antônio Carneiro Leão no final dos anos de 1920". In: ***Revista Brasileira de História da Educação***, N.19, jan./abr. p.121. Disponível em: http://www.rbhe.sbhe.org.br/index.php/rbhe/article/view/81/89 - Acesso em: 23/11/2015].

[113] Oficial de Gabinete do Governo de Pernambuco.

[114] FREYRE, 1975, p.140, 228, 241.

[115] ***Meu pai***. Artigo de G.Freyre, publicado na Coletânea em ***Homenagem a Alfredo Freyre***, organizada por Lauro de Oliveira, em 1964. Composta e Impressa nas Oficinas Gráficas da Impressa Oficial, Recife. p.21 e 24.

[116] COELHO, 2007, p.11.

Prosseguindo em suas recordações, G.Freyre destacou alguns aspectos e momentos que explicam em parte a relação ambígua que manteve com Alfredo Freyre. Confirmou que houve de fato, na adolescência, um período de retraimento entre ele e seu pai, presumivelmente, devido ao caráter excessivamente rigoroso do pai e professor.

> Com relação ao Meu Pai repito que **atravessei, adolescente, um período de retraimento dêle em que quase não me abria com êle nem êle comigo**: sua severidade para como os filhos meninos talvez explique o fato. Mas à medida que fui amadurecendo, desenvolveu-se entre nós – na verdade entre êle e os dois filhos, pois o meu irmão Ulysses foi inseparável do conjunto afetivo que viemos a formar – uma **amizade talvez pouco comum entre Pai e filhos**.
>
> (...).
>
> As silabas dos netos não despertavam nêle as fúrias que haviam provocado nos seus ouvidos de **pai-mestre severíssimo** as silabas dos pobres dos filhos, um dos quais terminava sempre quase chorando as suas horas de lições particulares de língua latina com **latinista tão rigoroso**. Hoje, se quase chora quando se lembra dessas aulas, não é só voltando a sentir aflição, mas tendo saudade do Pai e do Mestre: mesmo das suas **repreensões em voz acre de pedagogo às vêzes zangado**.
>
> (...).
>
> Não admitia que em sua presença se estropiasse a língua portuguêsa. **Estava sempre a corrigir nos filhos e nos netos erros de pronúncia, vulgarismos, anglicismos**.[117] (Grifo nosso).

Este texto é uma versão ampliada de artigo publicado, com mesmo título, no *Diário de Pernambuco*, em 20 de agosto de 1961, pouco depois da morte de Alfredo Freyre. O artigo foi publicado na coletânea como anexo e revelou-se um verdadeiro achado para nossa pesquisa. Nele, encontramos trechos polêmicos, assim como ambiguidades e negações intrigantes. G.Freyre respondera a questionamentos acerca de suas divergências com seu pai e de sua passagem pelo protestantismo batista no Brasil e nos Estados Unidos. Diminuiu a importância de suas dissensões com A.Freyre e negou que pretendera tornar-se pastor batista para atuar na evangelização do Brasil. Pouco importa à psicanálise que o sujeito negue seus sentimentos, pensamentos e atitudes. Aliás, se esta negação persiste em seu discurso será interpretada como

[117] ***Meu pai***... 1964, p.24-6.

um mecanismo que opera de modo automático para afastar um conteúdo da consciência, evitando o juízo condenatório por parte do sujeito. Segundo Marco A. C. Jorge (2011), em seu artigo *A denegação*, de 1925, "Freud desenvolveu a idéia de que a negação é o substituto intelectual do recalque".[118]

> **Nunca um pai foi mais amigo do filho do que o meu**. Não houve momento em minha já longa vida, quase sempre tão próxima da sua como nos dias da minha infância e da sua mocidade, em que faltasse seu afeto.
>
> Também eu **me revoltei contra sua autoridade de pai**, como tantos outros adolescentes; também **entrei em conflito, quando jovem, com algumas das suas idéias**, para mim, naqueles dias, já velhas; também **o magoei com os excessos de minha independência**; também **o feri com os exagêros do meu arrivismo**. Mas felizmente Deus nos concedeu, a mim e a êle, a graça de atravessarmos essa fase breve e ingrata de desajustamento e de acabarmos por nos compreender profundamente, um influindo, então, sôbre o outro; um amando plenamente o outro.
>
> (...).
>
> **Quanto a mim, é falso que, de acôrdo com Meu Pai, tenha estudado aqui e nos Estados Unidos para** "**Pastor Protestante**"; e que, nos corredores do Colégio Americano – no meu tempo, aliás, chamado Colégio Americano Gilreath – se esperasse durante anos que, no meu regresso do estrangeiro, eu viesse a ser no Brasil, missionário, como o meu bom mestre de Inglês e de História Mr. Muirhead. **A idéia de ser um dia missionário à la Livingstone, me animou por algum tempo, a adolescência: mas nunca teve expressão concreta**. Nunca fui nem aqui nem nos Estados Unidos, aluno de Seminário protestante. Meu período de cristão evangélico foi breve: durou pouco mais de um ano dos meus dezessete aos meus dezoito ou dezenove anos. Era um Cristianismo evangélico, o que eu então segui, bem mais tolstiano (...). Desapareceu quando me convenci do caráter burguês do Protestantismo anglo-saxônico; e em face das relações nada cristãs entre brancos e negros no Sul dos Estados Unidos. Foi inútil o esfôrço de Mr. Muirhead para que, mesmo sem me conservar Protestante, eu me especializasse na Universidade de Colúmbia, em ciências ligadas à Educação; e viesse a ser o reitor de uma universidade que êle, homem sempre de vistas largas, então planejou fundar no Brasil.[119] (Grifo nosso).

[118] JORGE, 2011, p.25.
[119] ***Meu pai***... 1964, p.61, 63-4.

No ano de 1970, G.Freyre organizou a biografia ditada por Alfredo, intitulada *Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos*. A obra apresenta indícios importantes para o propósito que estamos perseguindo. Nas primeiras páginas podemos surpreender G.Freyre em sua fantasia de perfeição: sua obsessão por corrigir e acrescentar informações que, na sua avaliação, não comprometiam a originalidade do texto de Alfredo Freyre. Outrossim, sabemos que Gilberto, sintomaticamente, corrigia e acrescentava conteúdos em edições subsequentes de suas obras. Sabemos de seu perfeccionismo e (van) glória de controle ostentada na produção intelectual, conforme discutimos na introdução de nossa tese. Sua decisão de "ampliar sugestões e suprir omissões" na obra de seu pai constitui uma ação ambígua: é desejo salvífico de suprir as deficiências paternas, mas também é uma ação autoritária e deselegante para com autor falecido. Seria sensato preservar integralmente o texto original em respeito à singularidade que seu autor lhe imprimiu: o original com suas superficialidades, omissões... Não importa! Porquanto, tomado pela fantasia de perfeição, G.Freyre não percebeu seu autoritarismo afetivo. Considerou que sua condição de filho – e de organizador das memórias de Alfredo Freyre – o autorizava a revisar/alterar o texto original da autobiografia ditada por seu pai. Eis a nota que publicou na terceira página da obra, na qual justificou sua intervenção:

> Adverte-se o leitor de que, uma ou outra raríssima vez, o anotador e filho do memorialista e seu confidente, na apresentação das memórias ditadas por Alfredo Freyre a uma jovem taquígrafa, **tomou a liberdade de ampliar sugestões e suprir omissões mais evidentes**. De ordinário, porém, limitou-se a apresentar as memórias ditadas na formal original, guardando-se de maiores liberdades quanto a preencher falhas voluntárias ou involuntárias de reminiscências de quem, afinal, como o próprio Alfredo Freyre salienta, não viveu vida excepcionalmente colorida ou movimentada.[120] (Grifo nosso).

G.Freyre escreveu uma apresentação a referida biografia, que chamou de "Introdução do Anotador". É razoável imaginar que o texto deste prefácio seria uma homenagem ao pai falecido há quase uma década, no entanto, a apresentação está particularmente tomada por sentimentos contraditórios. Sua escrita está atravessada por ambiguidades, indiscrições, inconveniências, elogios e desqualificações dirigidas a Alfredo Freyre. Vejamos alguns trechos página a página:

---

[120] ***Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos***. Introdução e anotações por Gilberto Freyre. Recife: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 1970.

Ditando suas recordações, **Alfredo Freyre foi antes convencional que natural** no modo de selecioná-las e na maneira de fixá-las. Omitiu não só acontecimentos ou experiências como pormenores concretos, pitorescos, significativos. Esqueceu-se de fatos importantes da sua formação. Passou de raspão por outros. Como o taquígrafo era uma senhora, êle, **meio-puritano**, guardou-se de se referir certas experiências ou observações. (p.36).

Muito incompletas, **as memórias que ditou** (...). Incompletas dado o que poderia ter contado de suas primeiras aventuras sexuais no engenho (...). (p.37).

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. (p.38).

(...) **passou de menino estudioso**, bem comportado, precoce, desde muito nôvo predileto e auxiliar do Pai – menino quase modelo – **a homem mediano** e por certo, **sem grande talento, nem como jurista nem como professor**, que lhe permitisse brilhar sem esfôrço; porém **sempre correto, honesto, escrupuloso** dentro de honrada quase pobreza em que chegou a velhice. (p.41).

(...) O langor dos Wanderley prejudicou-o: dai amigos como Miss Reed e Alfredo de Carvalho o terem acusado de "**preguiçoso**". Preguiça: feio defeito. (...) Alfredo Freyre, para seu mal como memorialista, foi, a seu modo, quase um genuíno puritano: de ordinário **austero**, **severo**, **corretíssimo**, com certo espírito no seu modo de ver e de aceitar os acontecimentos, sendo, até, por vêzes, na conversa, **espirituoso** no melhor sentido da expressão; mas **sem muito sense of humour**. Foi quase monótonamente **correto**, **escrupuloso**, **virtuoso**, tanto na sua vida particular como na pública. (p.41).

Racista larvado durante grande parte da sua vida (...) não era raro manifestar, quando homem de idade madura – na velhice corrigiu-se dêsse vício – êsse seu preconceito, chamando desdenhosamente certos indivíduos de sua aversão, de "pardavascos ordinários", "cabras safados", "negros sem-vergonhas" (...). Meu diagnóstico dêsse **seu quase racismo é que foi** – quando existiu – **antes classismo ou familismo ou wanderleyismo**, do que racismo: atitude de quem nasceu sob o regímen de senhores e de escravos e em família endogâmica muito ciosa de sua fidalga branquidade... (p.42-3).

O lamentável, porém – insista-se nesse ponto – é que, por várias páginas das Memórias, o Alfredo Freyre que se apresenta ao leitor é um Alfredo Freyre vaidoso

> da sua condição – por êle exibida – de menino exemplar; **vaidoso da sua correção e da sua independência** – que também exibe – como juiz e como professor. Um Alfredo Freyre **que se supunha sempre certo** nas suas sentenças de juiz, sempre certo nas suas atitudes de professor e de diretor (...), sempre certo nas suas várias atitudes, decisões, opiniões de profissional ou de particular. O que – repita-se – ao leitor moderno dêsse gênero de confissões, desagrada. (p.43).
>
> (...) Homem de bem **sem muita imaginação**... Também com os filhos pequenos foi talvez excessivamente severo... (p.44).
>
> **Sem grandes brilhos intelectuais**, é certo, mas sempre **com honesta consciência**, Alfredo Freyre cumpriu seu compromisso com sua Cidade, com sua Província e (...) com sua Pátria e sua Religião que era cristã, independente de igrejas ou seitas. (p.51).
>
> **Foi homem** – diga-se mais uma vez – **de virtudes medianas e de um feitio autoritário**, para com os dias de hoje, nada sedutor. Seu liberalismo à inglêsa (...) seu senso de justiça, seu apêgo aos clássicos, seu cristianismo de cristão desligado de igrejas mas atuante (...) **não fizeram de Alfredo Freyre** uma figura que a maioria da gente brasileira se incline atualmente a considerar **admirável ou sequer estimável**. (p.52).
>
> **Que pecadilhos de caráter sexual**, **terá cometido**, **depois de casado**, um Alfredo Freyre desde solteiro de tendências puritanas? (p.59).
>
> **É livro**, **o das memórias de Alfredo Freyre**, **desordenado**, como o próprio autor reconhece. **Cheio de repetições**: defeito, aliás, muito presente na introdução e nos reparos do anotador. Neste particular: **tal pai**, **tal filho**. (p.67). (Todos os grifos são nossos).

Como vemos, G.Freyre não poupou críticas e desqualificações a A.Freyre. Intrigante sua postura, pois sua introdução fora preparada para apresentar o autor e sua autobiografia, como uma homenagem ao jurista e professor prestigiado por intelectuais pernambucanos, entre os quais, Romeu Peréa, Lauro de Oliveira, Altamira Dourado Varejão, Wandick Londres da Nóbrega e Lourival Vilanova. Contrariando as expectativas, Gilberto Freyre acusou o pai de puritanismo e queixou-se de sua "omissão no tocante as coisas de sexo". Em sua deselegância afirmou que Alfredo fora um "homem mediano", "sem grande talento" como professor e como jurista, "sem sense of humour", "sem muita imaginação", "sem grandes brilhos intelectuais". Ora autoritário, austero, severo e vaidoso; ora correto, honesto, escrupuloso e

virtuoso; racista “larvado” ou “antes” um adepto do “classismo ou familismo”. Neste ponto, percebe-se o esforço do filho por salvar o pai do racismo que era peculiar em ambos.

O historiador e crítico literário pernambucano Sylvio Rabello organizou uma coleção de cartas de Gilberto Freyre sobre o período de sua juventude e fase adulta. A obra foi publicada, em 1978, com o título *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do Estrangeiro*. S.Rabello preparou um ensaio introdutório à coleção que chamou de *As cartas de Gilberto Freyre*, no qual dissertou sobre o conteúdo da correspondência do autor com seus interlocutores. O organizador reconheceu que havia um mal-estar afetivo entre G.Freyre e seu pai Alfredo, nesta conjuntura. Eis alguns trechos reveladores:

> **Nem sempre as relações entre o filho e o pai foram de todo cordiais**. **Em certa época**, **creio mesmo que estas relações foram tensas**, **distantes**. Não é fácil explicar o porquê dessa **desestima** tratando-se de pessoas próximas, como são filho e pai, às vezes se machucando e se ralando mutuamente por muito se quererem.
>
> Era o velho Freyre homem um tanto rígido pela formação Positivista inspirada em Augusto Comte, através de Martins Júnior; talvez também pelo muito que conviveu com missionários norte-americanos e ingleses, educadores muito adeptos da Matemática com M maiúsculo. Certamente por isso se entende o regime de severidade que deu aos filhos, entre eles Gilberto, nada adaptável à disciplina de educação ou de tratamento em que o Pai pretendia enquadrá-lo. (...) Pouco se lhe dava que o Pai dissesse mais de uma vez que sem matemática não havia salvação. Imagine-se o que teria sido as relações entre o pai e o filho, aquele querendo fazer da matemática uma espécie de “abre-te Sésamo”, e este revelando-se mais inclinado a buscar as coisas por si mesmo; ou criá-las. **E como o filho condenado à mediocridade pelo Pai**, **acabou enchendo-se de anseios por uma vida mais livre**. (...) **Com o tempo**, **as diferenças entre filho e pai foram se acentuando ao ponto de**, **em certa época**, **durante meses**, **não se falarem**.
>
> (...) Gilberto preferia ocupar nas casas em que morava o quarto mais afastado do bulício geral, contanto que tivesse silêncio e tranqüilidade para as suas leituras. **E era com visível indisposição que pressentia a aproximação do Pai**. Talvez fossem seu irmão Ulysses, José Lis do Rego, Olívio Montenegro e José Tasso os amigos cuja companhia preferisse nesse tempo de **isolamento dentro da casa paterna**.
>
> (...) Aliás era preciso um bocado de pachorra para tolerar as conversas sem fim do “velho Freyre”: o seu gosto de repetir os casos forenses, as façanhas de quando fora delegado de polícia, as leituras de autores clássicos e os sucessos nos consertos de relógio. Exatamente o tipo de conservador de quem Olívio corria com horror.

> Entretanto o "velho Freyre" tinha um lado simpático para quem soubesse apreciar a suas qualidades humanas e não só o erudito ou o memorialista. Porque ele era capaz de atenções e delicadezas que não são comuns em gente idosa. **Só depois de Gilberto homem maduro e Dr. Freyre já em idade avançada é que os dois se aproximaram e se compreenderam**. Estimaram-se até. Tornaram-se grandes amigos...[121] (Grifo nosso).

Fato intrigante que G.Freyre tenha permitido a publicação deste ensaio – e de suas dissensões com seu pai – na introdução da referida obra. Gilberto permitiria a publicação de tais declarações se não concordasse com a autenticidade destes acontecimentos? Obviamente, as teria censurado, por considerá-las improcedentes, mas não o fez. É preciso também destacar que a obra foi publicada em seu nome, como sua, apenas informando que a seleção e a organização fora realizada por S.Rabello. Neste sentido, podemos refutar a afirmação freyreana de que estes desajustamentos foram breves e sem importância, como afirmou alguns anos antes, no artigo publicado pelo *Diário de Pernambuco*, em 20 de agosto de 1961.

Como dissertamos em texto anterior, o professor-maçom Alfredo Freyre idealizara um projeto político-pedagógico salvífico para o Brasil, no entanto, sentia-se frustrado intelectualmente por não ter realizado um grande projeto intelectual (a publicação de uma grande obra) que sistematizasse suas ideias em termos teóricos e metodológicos. Presumivelmente, transferiu ao filho talentoso, formado em grandes centros intelectuais dos Estados Unidos e da Europa, a responsabilidade de realizar seu desejo: a missão salvífica do Brasil, outrora assumida como católico-maçom. Isto explica por que A.Freyre não se converteu ao protestantismo batista. Era como católico que idealizara e assumira esta missão. Incumbir o filho, jovem intelectual promissor, de tal missão, seria muito proveitoso para o professor Alfredo, visto que nutria profunda admiração por Gilberto. Admiração extremada, pois em relação aos filhos e filhas citados na autobiografia, a saber, Ulysses, Gilberto, Gasparina e Maria da Graça, demonstrara absoluta predileção por Gilberto. Tal predileção evidenciou-se ao verificarmos que A.Freyre mencionara suas filhas uma única vez, seu primogênito Ulysses uma ou outra vez, enquanto Gilberto fora citado dezenas de vezes: em momentos de sua infância, de seus estudos no estrangeiro, de seu retorno ao Brasil, de sua participação no Governo de Estácio Coimbra e

[121] ***As cartas de Gilberto Freyre***. Ensaio de Sylvio Rabello, publicado por Gilberto Freyre no livro *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do Estrangeiro*. Brasília: MEC, Departamento de Imprensa Nacional, 1978. p.24-5.

exílio na Europa. Um pai muito orgulhoso de seu filho, a tal ponto de considerá-lo o "maior pernambucano de sua época e um dos maiores brasileiros de todos os tempos".[122]

Ademais, vasculhando trechos do diário de mocidade, dos artigos publicados em jornais e de cartas enviadas ao amigo-confidente Oliveira Lima, entre 1918 e 1923, constatamos que o jovem Gilberto Freyre sonhara ser escritor. Com este propósito escreveu poemas, artigos e ensaios que o projetaram como escritor talentoso, mas, jamais, foi consagrado nesta área. Foi em história, sociologia que alcançou maior expressão intelectual, neste contexto e em tempos vindouros. Assim, por obediência ao pai – e como cientista social – submeteu-se à missão paterna salvífica do Brasil: (sub)missão ao seu desejo de realizar o desejo do Outro. Desta feita, G.Freyre não realizou seu maior sonho: tornar-se reconhecido e aclamado mundialmente como escritor. Abdicou de seu sonho para realizar o desejo paterno, a missão salvífica do Brasil. Defendemos a hipótese de que esta é a raiz do ressentimento de Gilberto para com o pai, ora querido, ora desqualificado. Esta mágoa é maior do que as críticas ao pai seco, austero e insensível, tantas vezes acusado pelos filhos. No entanto, em sua fantasia, imaginou ter alcançado seu sonho e ter realizado seu desejo: "O que principalmente sou? Creio que escritor. Escritor literário. O sociólogo, o antropólogo, o historiador, o cientista social, o possível pensador são em mim ancilares do escritor".[123]

Por outro lado, quando avaliamos o esforço vigoroso de G.Freyre pelo reconhecimento de leitores, estudantes, intelectuais e críticos a cada nova obra publicada – transcrevendo, em páginas iniciais e prefácios, os diversos prêmios recebidos, as obras outrora publicadas desde a mocidade, a biografia intelectual, homenagens recebidas e depoimentos elogiosos aos seus grandes feitos, etc., etc. (um arsenal de autocondecorações) – somos tomados por indagações inquietantes. Estamos diante de um autor por demais vaidoso, narcísico, genial? Ou todo este esforço esconde uma frustração inconsciente? A missão salvífica do Brasil transmutou-se em G.Freyre como missão salvífica do pai Alfredo? O fato é que sua desestima para com o pai foi, também, idealização da figura paterna, fazendo o pai elevar-se mito-poeticamente a tal ponto que se tornou absoluto na tradução do passado brasileiro. Quais os efeitos teóricos e políticos dessa idealização? Para respondermos a estas indagações teremos que interpretar a pregnância da figura paterna na história pessoal e coletiva e a força política do conflito edipiano em sua escrita da história do Brasil.

---

[122] FREYRE, 1970, p.76.
[123] FREYRE, 1968, p.165.

A decisão de escrever Casa-Grande & Senzala e a idealização da figura paterna na formação do Brasil

> *O historiador pode sempre exaltar ou rebaixar o seu herói, atribuindo o seu comportamento a motivos elevados ou a móbeis inconfessados*. (H. Marrou, 1974).

Conforme argumentamos ao final do Capítulo III, a casa dos pais de G.Freyre, um velho sobrado na Madalena, Recife, fora criminosamente saqueada e incendiada por manifestantes opositores ao governo de E.Coimbra. Gilberto estava atormentado com o sofrimento de sua mãe Francisca, de seu pai Alfredo e de seus irmãos. Este trauma não pode ser desprezado na análise de nosso tema. *Casa-Grande & senzala* constitui um esforço afetivo, religioso e intelectual de reconstrução simbólica da casa paterna destruída em 1930. O trauma e a culpa vivenciados em decorrência do sofrimento de seus familiares, especialmente, de seu pai, provocaram-lhe o retorno do recalcado: o missionário Gilberto Freyre (sentimento de missão, fantasia do escolhido, ungido com *virtú*, predestinado a realizar uma grande obra). Tomado pela obediência estóica, pela aceitação resignada da missão para a qual fora escolhido e preparado, a solução encontrada foi escrever uma obra salvífica do Brasil, uma obra em nome daquele que idealizara.

Ademais, sabemos que "o *retorno do recalcado* implica o retorno da fantasia através do seu derivado mais ilustre, o sintoma"[124], por isso afirmamos que o sentimento religioso constitui, em G.Freyre, o retorno de seu missionário recalcado na juventude. Desta feita, podemos inferir o caráter missionário da política em sua produção intelectual, posto que, sua ação foi motivada por valores religiosos do catolicismo, especialmente, pelo corretismo jansenista e pela ideia de perfeição tomista, que produziram efeitos políticos decisivos em sua obra.

Voltando à questão da figura paterna em *CG&S*, segundo argumenta M.Rodrigues (2016), o senhor de engenho gilbertiano constitui o arquétipo do pai primordial na fundação da maior civilização dos trópicos: ele é o pai do Brasil. Assim, ao "escovar a história a contrapelo" [125], como orienta W.Benjamin (2012), em seu famoso ensaio *Sobre o conceito da história*, somos instigados a rastrear as raízes do autoritarismo e da (van)glória de mandar (permanências de longa duração) na formação brasileira. Neste tema, Cerqueira Filho (1993) argumenta que a América Latina (e o Brasil, como parte dela) foi aviltada e estuprada pelo colonizador

[124] JORGE, 2010, p.72-3.
[125] BENJAMIN, *op. cit*., p.245.

europeu, mas tal "aviltamento e exploração sem limites terá sempre por horizonte o corpo submetido e submisso do escravo, encarnação máxima da violência". Destarte, a "escravidão foi um recurso da colonização predatória que se impôs em função do monopólio do exclusivismo colonial e comercial português". Como consequência de tal violência, nossa formação está "marcada pela exploração de caráter colonial e escravista". O Brasil constitui "sintoma de uma tragédia inscrita na nossa memória".[126] Desta feita, precisamos refletir sobre a ação deletéria dessa violência e autoritarismo fundantes do Brasil a partir do estudo histórico e psicanalítico de nosso colonizador e primeiro pai: o senhor de terras.

Vejamos como G.Freyre narrou o grande patriarca rural: "Vencido o jesuita, o senhor de engenho ficou dominando a colonia quasi sozinho. O verdadeiro dono do Brasil. Mais do que os vice-reis e os bispos". A força concentrou-se em suas mãos: "Donos das terras. Donos dos homens. Donos das mulheres. Suas casas representam esse immenso poderio feudal. Feias e fortes. Paredes grossas. Alicerces profundos".[127] Senhores das casas-grandes coloniais que "representaram na formação brasileira, a tendencia mais caracteristicamente portuguesa, isto é, pé-de-boi, no sentido da estabilidade patriarchal. Estabilidade apoiada no assucar (engenho) e no negro (senzala)".[128] Muitos eram "amigos exaggerados da rede; voluptuosos do ocio; aristocratas com vergonha de ter pernas e pés para andar e pisar no chão como qualquer escravo ou plebeu", ainda assim "souberam ser duros e valentes em momentos de perigo. Souberam empunhar espadas e repellir extrangeiros afoitos; defender-se de bugres; expulsar da colonia capitães-generaes de sua Magestade".[129]

Em linhas gerais, G.Freyre descreveu o senhor de engenho como um *paterfamilis* austero, seco, autoritário, intransigente, muitas vezes violento, sádico e perverso para com sua esposa, filhos, parentes, afilhados, agregados, mas, sobretudo, com o escravo (que nas suas memórias infantis fora seu "leva-pancadas"). O senhor escravocrata era a personificação do poder, do mandonismo, da (van)glória de mandar. Geralmente não participava da vida e do cotidiano da esposa e dos filhos, pois estava quase sempre envolto por atividades relacionadas ao governo de suas terras, da produção de açúcar e de outras fontes de riqueza, com questões econômicas, políticas, escravistas locais e além mar. Não participava diretamente da educação dos filhos. Nisto vemos que nosso grande patriarca era uma figura muitas vezes ausente e porventura

---

[126] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (1993). ***A ideologia do favor e a ignorância simbólica da lei***. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial. p.14.
[127] FREYRE, 1933, p.xxi.
[128] *Ibidem*, p.xxvii.
[129] *Ibidem*, p.467-8.

degradada na formação social brasileira; mas esta ausência fora, sobretudo afetiva, posto que tão idealizado pela esposa, filhos e membros da família e sociedade colonial, sua imagem decolou, elevou-se acima de tudo e de todos, tornou-se inatingível, soberano, magnânimo...

Gisálio Cerqueira Filho (1993) reconhece a pregnância da figura paterna ausente/degradada na formação do Brasil. No modelo de família européia (luso-brasileira) que aqui madrugou, a presença paterna do senhor de terras não era a mais ativa.

> Com o imenso poder que detinha em suas mãos, muito mais temido do que amado, este proprietário latifundiário se constituía numa figura acima do bem e do mal. Idealizado pelos filhos, pela esposa, pelos afilhados, pela criadagem, raramente vivenciava o dia-a-dia da fazenda. A educação dos filhos não lhe era atribuída, ficando reservada à Senhora. Assim, só muito remotamente os atributos referidos ao nome do pai eram assumidos e a sua presença era totalmente esvaziada da noção de limite e da lei (paterna). Também nesta família "européia" as crianças estavam referidas às relações de solidariedade que se estabeleciam entre as camadas sociais dominantes com as práticas de favor e as relações de compadrio sempre muito dominantes.[130]

Gizlene Neder e Cerqueira Filho (2001) indicam a magnitude de poder do *paterfamilis* na sociedade colonial fortemente hierarquizada, que conferia ao grande patriarca, autoridade sobre todos os membros de sua casa:

> A extensão do poder do chefe da família atingia um raio muito grande. Ele administrava legalmente as propriedades, os bens da família, tanto da esposa quanto dos filhos ainda solteiros, e concedia ou negava permissão para os filhos ou mesmo para uma filha viúva casar novamente. O casamento de seus subalternos, sobretudo de suas criadas, dependia de seu consentimento e sua interferência. A autoridade masculina estendia-se a todos os membros da casa. De acordo com as *Ordenações*, o chefe de família tinha o direito de castigar fisicamente a sua mulher, os seus filhos, os seus criados e seus escravos. Todos sujeitavam-se à autoridade do senhor. Eram, também, objetos implícitos de sua proteção. O pátrio poder alcançava, portanto, todos os que moravam ou trabalhavam na mesma casa. Ao mesmo tempo, o

[130] CERQUEIRA FILHO, 1993, p.44.

casamento era considerado um sacramento, cuja administração e autoridade jurisdicional pertenciam à Igreja e eram regidas pelo Direito Canônico.[131]

Efeitos políticos da idealização do Pai na tradução do passado e na escrita da história do Brasil

Conforme demonstramos a partir da narrativa gilbertiana e das considerações de Cerqueira Filho e de Gizlene Neder, a imagem do *paterfamilis* no contexto de formação do Brasil, desde os primeiros séculos da colonização, consolidou-se deveras degradada. Sua representação correspondia ao patriarca autoritário, violento e ausente, seja pela falta ou pelo excesso. A ação deletéria deste *pater* autoritário engendrou diversos efeitos político-ideológicos na formação da sociedade brasileira, entre os quais, a *ignorância simbólica da lei*, a consolidação de uma *ideologia do favor* e a submissão ao *amor do censor* ao longo do século XVI, XVII e XVIII, estendendo-se até os séculos XIX e XX.

Para Cerqueira Filho (1993), nosso *padrão ideológico paternalista* está configurado pela relação autoritarismo e favor. Assim, "as práticas de favor só podem ser compreendidas acopladas às práticas de violência e exploração do trabalho escravo".[132] Ademais, o favor, "presente ao nível da ideologia (...), consiste em si mesmo numa violência simbólica: a violência em ocultar a violência".[133] Nosso liberalismo está amalgamado ao favor, pois trata-se de um "liberalismo para inglês ver". Ainda que o Brasil aspire à modernidade, também se constitui pela permanência do favor e do autoritarismo, mesclados com o liberalismo: esta é a "marca da vida ideológica da formação social brasileira".[134] Há, portanto uma tensão permanente entre favor e liberalismo.

Cerqueira Filho argumenta que a *ignorância simbólica da lei* não é problema exclusivamente jurídico, também diz respeito à ignorância da figura paterna, que engendra a cultura da ilegalidade, da ausência de limites, do tudo poder e tudo fazer: a imagem paterna autoritária, totalitária. Constitui um não reconhecimento da legitimidade da lei e de sua observância. A maior consequência deste processo é a transição para a violência, para a imposição da vontade

[131] NEDER, Gizlene e CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2001). "Os filhos da lei". In: ***Revista Brasileira de Ciências Sociais***. Vol.16, N.45, São Paulo, fevereiro. p.9. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010269092001000100006&script=sci_arttext - Acesso em: 19/01/2016.
[132] CERQUEIRA FILHO, 1993, p.21.
[133] CERQUEIRA FILHO, 1982, p.30.
[134] CERQUEIRA FILHO, 1993, p.21.

autoritária, da ditadura, do desrespeito às leis constituídas. De mais a mais, a submissão ao *amor do censor* constitui a obra-prima do poder, pois instaura na estrutura psíquica do sujeito, o amor ao poder que o submete: eis o *absolutismo afetivo* que se manifesta pelo amor aos governos autoritários, despóticos. Para Cerqueira Filho, estes processos devem ser pensados a "nível da representação política (lei jurídica)", assim como da "representação psicológica inconsciente (a figura paterna)".[135]

Na escrita da história de G.Freyre encontramos indícios que corroboram os efeitos políticos deletérios inconscientes deste *amor do censor* em nossa formação social. O culto ao poder autoritário centrado na figura paterna e a submissão sacralizada a este poder:

> A nossa tradição revolucionaria, liberal, demagogica, é antes apparente e limitada a focos de facil prophylaxia politica: no intimo, o que o grosso do que se pode chamar "povo brasileiro" goza é a pressão sobre elle de um governo masculo e corajosamente autocratico. Mesmo em sinceras expressões individuaes – não de todo invulgares nesta especie de Russia americana que é o Brasil – de mystica revolucionaria, de messianismo, de identificação do redemptor com a massa a redimir pelo sacrificio de vida ou de liberdade pessoal, sente-se o laivo ou o residuo masochista: menos a vontade de reformar ou corrigir determinados vicios de organização politica ou economica que o puro gosto de soffrer, de ser victima, ou de sacrificar-se.
>
> Por outro lado, a tradição conservadora do Brasil sempre se tem sustentado do sadismo de mando, disfarçado em "principio de Autoridade" ou, "defesa da Ordem".[136]

Essa configuração patriarcal inconsciente gerou um padrão de dominação conservador e autoritário, porém ambíguo, peculiar, e que está subsumido, camuflado e clandestino na formação social brasileira. Sua forma é ideológica, pois alude e ilude pela revivificação permanente da (van)glória de mandar. Segundo Pierre Legendre (1983), este poder patriarcal está alicerçado em práticas de *sacralização da ordem* (supremacia da hierarquia) e de *amor do censor* (saudade do pai autoritário). Outrossim, Cerqueira Filho (2005) complementa esta discussão ao considerar que nossas fantasias de poder e autoridade estão alicerçadas num "complexo de afetos, emoções e de sentimentos inconscientes (ancorados na escravidão e na

[135] *Ibidem*, p.37-8.
[136] FREYRE, 1933, p.80-1.

ideologia do favor) que obstaculizam a prática política liberal e democrática ainda hoje no Brasil".[137] Cerqueira Filho nomeou este "paradigma ideológico" de *autoritarismo afetivo*.

Cerqueira Filho (2002) adverte que a diluição da figura paterna pela ausência (falta) ou degradação (excesso) inviabiliza a prática democrática no Brasil, reavivando o autoritarismo de natureza tomista. Neste sentido, a *ignorância simbólica da lei*, a *ideologia do favor* e o *amor do censor* constituem o que podemos chamar de vulnerabilidade política, isto é, a impotência diante do poder e a dificuldade de romper com o que Gizlene Neder (2016) chama de *obediência de cadáver*. Cerqueira Filho (2008) conclui que "o tropo "Brasil" se inscreve simbolicamente num mais-gozar que se articula com um sentimento de mando e de poder absolutista". Somos um país de tradição patriarcal-escravista, no qual impera o poder masculino, branco, católico, misógino, violento: o poder de "tudo poder, tudo saber, tudo querer".[138] Assim, a ignorância simbólica da lei que incide sobre o *poder de tudo poder* gera um *gozo sem impedimentos*: aos amigos tudo, aos inimigos a lei!

Gizlene Neder e Cerqueira Filho (2001) advertem que embora o Código Civil Brasileiro tenha estabelecido restrições ao pátrio poder ainda sofremos a pregnância deste *poder plenipotente* no Estado Brasileiro:

> Mas a extensão da obediência ao pai conferida pelo costume e pela prática política seguiu dando suporte político e ideológico a uma autoridade paterna plenipotente. Estamos lidando com uma figura paterna que dificulta a identificação de limites impostos pela lei, no sentido jurídico, mas também no sentido psicanalítico. A idéia de que o atendimento aos desvalidos (velhos, crianças abandonadas ou desassistidas e loucos) deveria ser feito por meio da montagem de uma estrutura institucional estatal acompanhou a modernização do país na virada do século XIX para o XX. No entanto, a permanência do poder do chefe de família atuou produzindo efeitos ideológicos que dificultaram o processo de legitimação das políticas públicas no setor. O sucesso das políticas públicas neste campo (realizadas por instituições governamentais ou não governamentais) depende, em parte pelo menos, da construção de um arcabouço ideológico e afetivo de sustentação da função parental

[137] CERQUEIRA FILHO, 2005, p.30.
[138] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2008). ***Tropo, trópico, trampa - sofrendo no Brasil***. Trabalho apresentado no Simpósio 3: Sofrer nos trópicos? Psicopatologia Fundamental e a realidade sócio-cultural brasileira. Realizado no III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental. Niterói/RJ, UFF, de 4 a 7/setembro.

> repousada numa autoridade capaz de substituir esta figura tão abrangente do *paterfamilis*.[139]

Segundo Gizlene Neder (2004), a aliança político-ideológica entre a Igreja Romana e o *paterfamilis* na formação do Brasil e as permanências históricas e políticas decorrentes deste autoritarismo de longa duração, obstaculizam a implementação de políticas públicas voltadas às mulheres, crianças, jovens, desvalidos, afrodescendentes (outrora dependentes e vítimas do despotismo dos antigos senhores rurais). Esta aliança de caráter conservador e reacionário dificulta o reconhecimento da responsabilidade parental do Estado para com estes grupos na passagem à modernidade.

> É como se o processo de passagem à modernidade e de estruturação da arquitetura político-institucional periférica do Estado estivesse a meio-caminho, onde algumas permanências histórico-culturais que moldaram o processo de ideologização colonial e escravista convivessem com a introdução de algumas estratégias e procedimentos da modernidade republicana.
>
> Queremos com isto dizer que, em alguma medida, a cultura político-institucional no Brasil dá um suporte ideológico limitado à atuação política do Estado. Duas outras forças político-institucionais disputam, com vigor, a primazia ideológica e política sobre estas políticas. De um lado, a Igreja e as forças do conservadorismo clerical. Mesmo considerando a separação entre Igreja e Estado empreendida após a proclamação republicana, a Igreja no Brasil vem disputando uma fatia significativa de interferência – no plano político e no plano ideológico – pelo menos em dois campos importantes: a assistência social e a educação. De outro, a instituição familiar, onde o *paterfamilis* é considerado, por natureza, responsável e respeitável, corresponda ele ou não à realidade. Neste ponto, a naturalização tomista atua no processo de simbolização e, também, inibe a ação do Estado e das políticas governamentais. Todo poderoso no texto da lei jurídica, açambarca sob as abas de seu chapéu uma parentela extensa (mulher, filhos, parentes, afilhados, criados e agregados) que, para além dos efeitos macro-políticos (...), produz efeitos ideológicos e políticos que obstam a institucionalização e a profissionalização de políticas públicas eficazes.
>
> Em outras palavras, os asilos (de alienados, de velhos), os orfanatos, as prisões (inclusive para jovens infratores) e o sistema de educação pública não atuam em sua plenitude, de forma a garantir o suporte ideológico necessário para o exercício da

[139] CERQUEIRA FILHO e NEDER, 2001, p.10-1.

> função parental do Estado; ou seja, ideológica e afetivamente, estas funções são atribuídas ao *paterfamilis*, que deve proteção (em troca de obediência) e/ou à caridade, que é articulada e mobilizada pelas instituições religiosas, mormente da Igreja católica.

Em nome do Pai

Nota-se na narrativa gilbertiana similitudes entre as características de seu pai Alfredo Freyre e do patriarca rural. Obviamente, alguns dirão que estas semelhanças se justificam pelo fato do professor Alfredo ter sido um homem de seu tempo: como filho da burguesia comercial recifense e herdeiro da aristocracia rural pernambucana cultivara traços do homem viril, corajoso, austero, seco, idealizado. De fato, A.Freyre fora um homem exemplar segundo o arquétipo do *paterfamilis*, mas se considerarmos que a escrita da história é construção que se faz em perspectiva, ou seja, do tempo histórico do próprio narrador (neste sentido, toda a história é contemporânea, pois a tradução do passado decorre de preocupações e indagações que o historiador vivencia no presente, a partir de questões que sua comunidade científica, cultural, política, religiosa lhe sugere e impõe); logo, podemos inferir que a figura paterna investigada por G.Freyre traz em si traços do modelo de *paterfamilis* que ele vivenciou em sua própria família. Ao lermos *CG&S* notamos que a narrativa de G.Freyre apresenta ambiguidades acerca do senhor de terras: apesar de autoritário..., o senhor, às vezes, era generoso e benevolente para com os escravos. Eis a descrição do autor: "Raro o senhor de engenho que morreu sem deixar alforriados, no testamento, negros e mulatos de sua fabrica"; ou ainda: "Alguns senhores mandavam dizer missa por alma dos escravos de estimação; enfeitavam-lhes as sepulturas de flores; choravam com saudade delles como se chora com saudade de um amigo ou de um parente querido".[140] Não podemos deixar de perceber o ato falho de G.Freyre com a escrita "escravo de estimação". O termo usado lembra imediatamente o dizer ainda comum na língua portuguesa: bicho de estimação. Voltando ao ponto que nos interessa, constatamos que o esforço gilbertiano por conciliar os pares irreconciliáveis da conjuntura político-afetiva colonial (representada pelo patriarca autoritário & benevolente) constitui esforço apaziguador de afetos/comportamentos antagônicos: é uma ação intelectual motivada por um sentimento religioso – salvar o pai do Brasil. Seria o mesmo que afirmar: o

[140] FREYRE, 1933, p.477, 480.

senhor de engenho era violento, sádico e até cruel, mas foi o pai que tivemos, foi o pai que nos criou.

Sabemos que a figura paterna é estrutura fundante da humanidade, posto que, constitui representação simbólica da lei, que instaura as relações de sociabilidade, relações políticas, religiosas, civilizacionais. Aqui, cabe uma pergunta: Como salvar a maior civilização dos trópicos sem salvar o pai do Brasil? Todavia, se o Brasil é uma nação cujo pai é uma figura tão idealizada, as consequências afetivas (de longa duração) em nossa formação política seram decisivas, conforme argumentamos a partir de Cerqueira Filho e Gizlene Neder. Neste sentido, consideramos a interação entre o particular (subjetivo) e o geral (universal) na teoria histórico-sociológica de G.Freyre. Quem nos salvará da *autoridade paterna plenipotente* e de suas permanências históricas na formação do Estado Brasileiro? Quem nos protegerá da *ignorância simbólica da lei* por filhos que não receberam a inscrição da lei a partir do nome do pai?

Ademais, a família desempenha papel sobredeterminante no acontecer social e na transmissão de valores, crenças, cultura, religião, leis, que atuam na primeira educação, na repressão dos instintos, na aquisição da linguagem e processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, isto é, na organização das emoções, sentimentos e afetos. No entanto, sabemos que estes processos ultrapassam os limites da consciência, por isso possuem prevalência inconsciente na formação subjetiva e coletiva. A "família estabelece, entre as gerações, uma continuidade psíquica, cuja causalidade é de ordem mental. Esta continuidade revela-se nos fundamentos que definem a unidade de uma linhagem, do totem ao nome patronímico e também se manifesta na transmissão à descendência de disposições psíquicas"[141]. Sigmund Freud chama esta continuidade psíquica pelo termo *neurose de transferência*. Tal neurose revivifica o desejo de nossos ancestrais pelo amor que cultivamos a tradição, a nostalgia do tempo perdido, que em vão queremos reconquistar; mas esta fantasia de completude é reeditada inconscientemente pela correria insana que os mortos realizam atrás dos vivos. A família tradicional alimenta a fantasia de prolongar-se através de seus descendentes, de seus filhos. Outrossim, "o pai é vitima da ilusão da imortalidade, e o filho, do medo de matar o pai com a palavra *não*".[142] Resistir à pressão da família; dizer *não* ao desejo de nossos ancestrais; recusar o projeto dos pais: eis o desafio titânico de quem desejou submeter-se ao desejo do

[141] MOURA, Maria Luzia R. de (1999). "Constituição familiar e função paterna". In: ***A criança no adulto***. Publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. Salvador: Bahia, Ano III, N.3 e 4, nov. p.105.
[142] MILAN, *op. cit*., p.116.

Outro: ao *amor do censor* pelo sussurro do "eu te amo", que segundo Cerqueira Filho (2008), "a vacilação em obedecer, o medo, o temor, a obediência em si" constituem "tonalidades de uma mesma melodia: o desejo de submissão".[143]

Em *A psicologia dos processos oníricos*, capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* (1900-1901), Sigmund Freud (1996f) relata um sonho que lhe foi contado por uma paciente, que dele tomou conhecimento numa conferência sobre sonhos. Eis o relato:

> (...) um pai estivera de vigília à cabeceira do leito de seu filho enfermo por dias e noites a fio. Após a morte do menino, ele foi para o quarto contíguo para descansar, mas deixou a porta aberta, de maneira a poder enxergar de seu quarto o aposento em que jazia o corpo do filho, com velas altas ao seu redor. Um velho fora encarregado de velá-lo e se sentou ao lado do corpo, murmurando preces. Após algumas horas de sono, o pai sonhou que *seu filho estava de pé junto a sua cama, que o tomou pelo braço e lhe sussurrou em tom de censura: "Pai, não vês que estou queimando?*" Ele acordou, notou um clarão intenso no quarto contíguo, correu lá e constatou que o velho vigia caíra no sono e que a mortalha e um dos braços do cadáver de seu filho tinham sido queimados por uma vela acesa que tombara sobre eles.[144]

Tomando como referência as indagações freudianas, Philippe Julien (2000) realiza uma surpreendente interpretação deste sonho. Aqui, evocamos a psicanálise para nos auxiliar nas questões que enfrentamos nestas linhas finais de tese. Segundo P.Julien, não basta afirmar que o sonho ocorreu por consequência do clarão do fogo que penetrou pela porta entreaberta do quarto do pai; nem que o "não vês que estou queimando" seria uma reprovação do filho ao pai, por este não ter sido capaz de tudo ver da doença, desamparo e do sofrimento do filho. P.Julien considera tal "interpretação psicologizante, fácil, fácil demais", e argumenta a partir da hermenêutica psicanalítica: "Esta negação "Não vês..." não é apenas uma lembrança, mas o apelo a uma resposta negativa: não, com efeito, nenhum pai pode ver tudo, tudo saber; nenhum pai humano é um Deus".[145] O real da paternidade nos mostra que não há pai onividente. Ao contrário do que se possa imaginar, é o luto do pai que precisamos realizar – o luto do Pai Ideal: do pai idealizado, posto nas nuvens, que imaginamos tudo saber, tudo poder; que paira sobre a casa-grande brasileira e sobre o Brasil, como fantasma que retorna

---

[143] CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2008). ***Estridente Strindberg***. Rio de Janeiro: NPL. p.38.
[144] FREUD, Sigmund (1996f [1900-1901]). ***A interpretação dos sonhos e Sobre os sonhos***. Parte II. Vol. V. Rio de Janeiro: Imago. p.541.
[145] JULIEN, Philippe (2000). ***Abandonarás teu pai e tua mãe***. Rio de Janeiro: Cia das Letras. p.52.

insistentemente na escrita da história de Gilberto Freyre; que se faz sempre presente no imaginário social brasileiro, no apreço nacional pela (van)glória de mandar e por governos autoritários, autocráticos, paternalistas. Isto posto, P.Julien (2010) lembra-nos: "Para Freud, a ética da psicanálise consiste em parar de ter saudades do pai protetor e, desse modo, deixar de depender dele. Isso pressupõe fazer o luto da imagem infantil da autoridade".[146] Logo, não há como fugir deste acerto de contas com a escrita da história gilbertiana: temos que romper com a figura paterna idealizada por G.Freyre; temos que fazer o luto do senhor patriarcal .

O que há de inquietante na fantasia de submete-se a missão de poder paterno? O que há de inquietante na fantasia de querer salvar o pai? Acerca de tal desejo, a psicanálise nos alerta que: "Querer salvar o pai é o gozo próprio do filho"[147]. Eis a contradição demasiadamente humana em G.Freyre: salvar o pai que assaltou sua autonomia. No sentido desta ilusão, alimentada pelo sentimento religioso salvífico, podemos concluir, a partir dos documentos pesquisados e da conjuntura investigada/interpretada pelo approach teórico-metodológico de nossa tese que: 1º. Gilberto Freyre não elaborou um texto religioso sobre o Brasil, mas um texto laico atravessado pelo sentimento religioso católico; 2º. A fantasia de perfeição de Gilberto Freyre foi salvar o pai Alfredo Freyre; 3º. Na fantasia gilbertiana, *Casa-Grande & Senzala* foi uma obra missionária, um projeto salvífico do Brasil, realizado por um filho engenhoso *Em nome do Pai*.

[146] JULIEN, Philippe (2010). ***A psicanálise e o religioso: Freud***, ***Jung***, ***Lacan***. Rio de Janeiro: Zahar. p.23.
[147] LAURENT, Éric (1999). "Entrevista". In: ***A criança no adulto***. Publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. Salvador: Bahia, Ano III, N.3 e 4, nov. p.11.

Considerações finais

Pelo que convém não acreditar nunca na
existência de homens em que a vida
não tenha deixado cicatrizes,
deformações, marcas
repugnantes ou
apenas lamentáveis.
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 às vezes
fazem de um só
indivíduo um campo
de batalha constante onde
muitos lutam e nenhum
é vencido de todo.

Gilberto Freyre, 1946

Entre os surpreendentes (des)cobrimentos que realizamos durante a construção desta tese doutoral consideramos importante destacar que nosso autor, Gilberto Freyre, fora agraciado e constrangido com a presença de outros pais em seu percurso afetivo, religioso, intelectual e profissional: mestres queridos, com os quais manteve uma relação de profundo respeito, intimidade e cumplicidade. Cada um destes pais intelectuais investiu sobre o filho talentoso, transmitindo-lhe o desejo de perpetuação e de imortalidade que é próprio da condição paterna. Cada um projetou sobre Gilberto, investimento libidinal, decepções, interesses e desejos que idealizaram para sua própria carreira.

O missionário batista Mr. Harvey Muirhead, seu querido professor e orientador na adolescência, durante seus estudos no *Colégio Americano* e permanência na *Primeira Igreja Batista do Recife*, planejara para o discípulo uma vida missionária marcada por grandes realizações. Quiçá, o jovem pregador se tornaria um eminente pastor batista no Recife e no Brasil. De fato, vimos que Gilberto estava imbuído de um forte sentimento missionário e que se destacara como pregador protestante no Recife, na década de 1910. Aos 18 anos fora estudar no maior centro acadêmico batista dos Estados Unidos: a *Baylor University*. Lá, conheceu outro grande mestre batista, com quem manteve uma relação afetiva e intelectual muito profícua: o professor de literatura comparara Joseph Armstrong, que logo tornou-se um orientador, amigo e confidente. Armstrong desejava que Gilberto construísse sua carreira nos Estados Unidos e na Europa, como escritor em língua inglesa. Apostava no talento do jovem latino, a quem chamava carinhosamente de filho e considerava que seu futuro seria promissor como escritor mundialmente reconhecido. Outro grande intelectual, que também ocupou lugar de destaque na formação de Gilberto foi o historiador, jornalista e embaixador brasileiro Manuel de Oliveira Lima. Oliveira Lima também considerava que G.Freyre deveria construir sua formação intelectual nos Estados Unidos e na Europa e que deveria escrever em língua inglesa, no entanto, planejara uma brilhante carreira de embaixador para o jovem brasileiro. Todos estes homens acompanharam Gilberto em suas dúvidas, angústias e medos. Foram orientadores, amigos íntimos e cúmplices, projetando sobre o jovem

brasileiro sua sombra paterna que protege, cuida e orienta, mas que também direciona, exige e deseja.

Alfredo, Harvey, Joseph e Manuel. Quatro pais. Quatro missões salvíficas. Salvar o Brasil, converter almas para Cristo, tornar-se um eminente escritor em língua inglesa, construir uma brilhante carreira diplomática. Cada pai projetou no filho Gilberto sentimentos, desejos e frustrações pessoais nas áreas que atuaram. Sob a sombra de tantos pais – dois católicos e dois protestantes – G.Freyre realizou escolhas e projetos em meio a muita hesitação, muita angústia, medo, perdas e ganhos. O conflito gilbertiano entre o eu-ideal (auto-retrato construído a partir dos ideais que os Outros primordiais idealizam para o sujeito) e o ideal-do-eu (renúncia à onipotência infantil e ao delírio de grandeza do eu idealizado) gerou muitas dúvidas acerca do futuro. Toda a trajetória do adolescente e do jovem Freyre esteve marcada pela hesitação tomista do tudo ou nada: Desobediência ou obediência aos seus pais? Protestantismo ou catolicismo? Agnóstico ou religioso? Profano ou crente? Escritor ou cientista social? Doutorado ou mestrado? Permanecer nos Estados Unidos e na Europa ou voltar ao Brasil? Ficar no Recife ou construir carreira no Rio e São Paulo? Conciliação dos antagonismos ou contradição e violência? *Ethos* ou *pathos*? Almejar ou desdenhar o reconhecimento intelectual da Igreja Católica? Escrever *A história da vida de menino no Brasil* ou escrever uma *Obra salvífica do Brasil em nome do Pai*?

Assim, conforme procuramos demonstrar, a *fantasia de completude* do filho Gilberto Freyre manifestou-se como *fantasia de salvar o pai* ou de *salvar os pais*. A tensão de viver sob a sombra de tantos pais e de responder ao desejo do Outro gerou muita tensão no jovem e no homem G.Freyre. Como resultado dessa tensão, vimos que a figura paterna decolou na perspectiva gilbertiana como um pai posto nas nuvens: o senhor de engenho tornou-se um patriarca idealizado, senhor de todos e de todas as coisas. Mas esta idealização manifestou-se de forma degradada, ora pela ausência afetiva na educação dos filhos, ora pelo autoritarismo e pela violência que encarnava no ambiente familiar. No entanto, ao idealizar o pai, G.Freyre viu-se afetivamente impedido de criticar seu autoritarismo. Acabou revivificando (e reafirmando) afetivamente o lugar idealizado da figura paterna autoritária sem o saber e sem o perceber, pois seu desejo de completude (a missão salvífica) inebriou sua visão e embotou sua capacidade crítica, incidindo na tradução do passado e na escrita da história do Brasil que elaborou.

Intrigante percebermos que os conflitos de G.Freyre com seu pai Alfredo assemelham-se aos conflitos que também vivenciou com a religião e com Deus. Gilberto não conseguiu fazer o luto do Pai ideal, não conseguiu deixar de ter saudades do pai autoritário. Faltou-lhe a compreensão de que ninguém pode completar o Pai, de que ninguém pode completar o Outro e a Si mesmo, pois a completude é uma ilusão, a salvação é uma ilusão.

Por fim, desejamos demarcar nossa própria posição, como efeito teórico-político destes anos de estudo e de investigação indiciária de corte psicanalítico, mas, principalmente, do processo de análise pessoal: a escrita da história que desejamos construir a partir desta tese se fará na contramão das palavras do Cristo, registradas no *Evangelho segundo Mateus*: "Meu Pai, se possível, passe de mim este cálice! Todavia, não seja como eu quero, e sim como tu queres".[1] Tal perspectiva constitui o avesso da proposição psicanalítica, posto que, a submissão ao *amor do censor* realiza-se pela mortificação do sujeito desejante; é autodestrutiva; é culto ao pai autoritário e resignação estóica ao *pátrio poder*.

Neste sentido, para fazer a crítica do autoritarismo paternal evocamos a arte, esta irmã mais velha e tão querida da psicanálise. A música *Cálice* – escrita por Chico Buarque de Holanda e Gilberto Gil em 1973, censurada pela Ditadura Militar e lançada somente em 1978 – oferece-nos um fascinante insight. A partir da inspiração sugerida pela Profª Drª Márcia Rodrigues assistimos a entrevista de Gilberto Gil, concedida ao Canal Brasil em 2014, na qual o artista baiano confessa seu mal-estar ao cantar a música:

> Eu tive mesmo muita dificuldade de lidar com a música *Cálice*. Na verdade, tenho até hoje. Porque ela é sobre essa coisa: sobre a dor, sobre o tormento, sobre a repressão, sobre a censura. E tem essa história do Pai... Tenho a impressão que é mais por ai. Essa imagem da primeira pessoa da santíssima trindade, com a sua sombra permanente sobre nós. Essa ideia da paternidade como assalto à autonomia de uma individualidade. A sombra do Pai...[2]

---

[1] ***Jesus no Getsêmani***. Confira o *Evangelho segundo Mateus*, cap.26, vers.39 (Biblia Sagrada, Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2.ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p.990-1).

[2] Trecho do documentário ***Canções do exílio: a labareda que lambeu tudo***, com Caetano Veloso, Gilberto Gil, Jards Macalé e Jorge Mautner. Narração: Paulo César Peréio. Participação: Lorena Silva. Exibido no Canal Brasil em 31/03/2014.

Outrossim, em trechos da letra composta por Gil e Chico lemos:

De que me vale ser filho da santa

Melhor seria ser filho da outra

Outra realidade menos morta

Tanta mentira, tanta força bruta.

Ou seja, tanta ilusão salvífica em nome do sacrifício e do sofrimento exigidos pelo *pátrio poder*. Mas, diante desse autoritarismo que imagina tudo poder, tudo saber e tudo quer será preciso dizer:

Pai, afasta de mim este cálice

Pai, afasta de mim este cálice

Pai, afasta de mim este cálice

De vinho tinto de sangue.

Fascinante a homofonia da palavra *cálice* com *cale-se* e a similitude da canção com o canto religioso. Como não perceber que a estrofe repete o desejo de autonomia do filho por três vezes, presumivelmente, para romper com o poder que se faz três, porém um só: autoritário. Logo, para dizer *Pai, afasta de mim este cale-se... Afasta de mim este autoritarismo... Afasta de mim esta missão salvífica*, antes, será preciso (re)conhecer que não há redenção no sacrifício; não há redenção no sofrimento; não há salvação. Será preciso dizer *não* ao pai autoritário. Assim, embora compreenda os percalços do humano, demasiadamente humano Gilberto Freyre e respeite sua trajetória, realizações e inovações, no entanto, no sentido do autoritarismo afetivo e da (van)glória de mandar presentes em sua escrita da história do Brasil, eu digo *não* a Gilberto Freyre.

Fontes e referências

A história faz-se, sem dúvida, com documentos escritos.
Quando eles existem; e, até mesmo, na sua
falta, ela pode e deve fazer-se.
A partir de tudo o que a engenhosidade do
historiador pode lançar mão para
fabricar seu mel, na falta
de flores habituais...

Lucien Febvre, 1953

1. **Documentos de Alfredo Freyre**

Alfredo Freyre: dos 8 aos 80 e tantos. Autobiografia de Alfredo Freyre, publicada em 1970, com introdução e anotações de seu filho G.Freyre, em Recife, Pernambuco, pela editora da Universidade Federal de Pernambuco.

Homenagem a Alfredo Freyre. Coletânea de Textos organizada por Lauro de Oliveira, em 1964. Composta e Impressa nas Oficinas Gráficas da Impressa Oficial, Recife.

2. **Documentos de Gilberto Freyre**

Adeus ao Collegio. Discurso de Gilberto Freyre, proferido na Formatura do Colégio Americano Batista do Recife em 1917. Publicado no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1941.

Apologia pro generatione sua. Conferência de G.Freyre, proferida na Paraíba em 1925. Publicada no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1941.

A pintura no Nordeste. Ensaio de G.Freyre, publicado no *Livro do Nordeste*: obra organizada pelo autor em 1925. Republicado no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Editora José Olympio, 1941.

Caderno de Anotações de Gilberto Freyre. Referente ao período de 1921 a 1922, Acervo da Fundação G.Freyre, Recife, PE.

Casa-Grande & Senzala: formação da familia brasileira sob o regimen de economia patriarchal. Livro de G.Freyre, 1ª edição, publicado em 1933, Rio de Janeiro, Editora Maia & Schmidt.

Meu pai. Artigo de G.Freyre, publicado na Coletânea "*Homenagem a Alfredo Freyre*", organizada por Lauro de Oliveira, em 1964. Composta e Impressa nas Oficinas Gráficas da Impressa Oficial, Recife.

Tempo de aprendiz. Artigos de jornais, publicados por G.Freyre, na adolescência e primeira mocidade, referentes ao período de 1918 a 1926. Republicados em 1979, São Paulo, Ed. IBRASA; Brasília, Ed. INL.

Tempo morto e outros tempos. Diário de adolescência e primeira mocidade de Gilberto Freyre, referente ao período de 1915 a 1930. Publicado em 1975, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio.

Vida social no Brasil nos meados do século XIX. Dissertação de Mestrado de Gilberto Freyre, defendida na Colúmbia University em 1922. Republicada em Português em 1964. Tradução de Waldemar Valente, Recife, Ed. Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais e MEC.

Vida social no Nordeste, aspectos de um século de transição. Ensaio de G.Freyre, publicado no *Livro do Nordeste*: obra organizada pelo autor em 1925. Republicado no livro *Região e Tradição*, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1941.

3. **Correspondências de G.Freyre**

Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do Estrangeiro. Cartas de Gilberto Freyre, familiares e amigos próximos, organizadas por Sylvio Rabello, publicadas em 1978, Brasília, Editora do MEC: Departamento de Imprensa Nacional.

Em família: a correspondência de Oliveira Lima e Gilberto Freyre. Cartas de Gilberto Freyre e Manuel de Oliveira Lima, organizadas por Ângela de Castro Gomes, publicadas em 2005, Campinas: SP, Editora Mercado de Letras.

Carta de Ulysses Freyre a G.Freyre, 22/5/1916.

Carta de G.Freyre a Alfredo Freyre, 26/09/1918.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 15/12/1920.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 17/1/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 08/2/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 18/2/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 29/4/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 23/5/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 16/8/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 21/9/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 19/10/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 27/10/1921.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 06/11/1922.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 6/11/1922.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 17/4/1923.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 08/1/1923.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 25/1/1923.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 25/1/1925.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 16/5/1926.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 26/9/1926.

Carta de G.Freyre a Oliveira Lima, 4/12/1926.

Carta de G.Freyre a Manuel Bandeira, 4/12/1930.

Carta de G.Freyre a Alfredo Freyre, 11/12/1930.

Carta de G.Freyre a Ulysses Freyre, 18/12/1930.

Carta de G.Freyre a Flora de Oliveira Lima, 9/4/1931.

Carta de G.Freyre a Alfredo Freyre, 16/4/1931.

Carta de G.Freyre a Rodrigo Mello Franco de Andrade, 4/11/1932.

Carta de G.Freyre a Rodrigo Mello Franco de Andrade, 15/11/1932.

Carta de G.Freyre a Rodrigo Mello Franco de Andrade, 19/12/1932.

Carta de G.Freyre a Rodrigo Mello Franco de Andrade, 1932-33.

Carta de G.Freyre a Rodrigo Mello Franco de Andrade, 17/6/1933.

4. **Artigos e ensaios de G.Freyre**

Tempo de aprendiz. Coletânea de G.Freyre com artigos de jornais publicados no *Diário de Pernambuco*, referentes ao período de 1918 a 1926. Republicados em 1979, São Paulo, Ed. IBRASA; Brasília, Ed. INL.

Retalhos de jornais velhos. Livro de G.Freyre, publicado em 1964, 2ª edição, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio.

Seleta para jovens. Livro de G.Freyre, publicado em 1971, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio.

Pessoas, coisas e animais. Livro de G.Freyre, publicado em 1981, 2ª edição, Porto Alegre; Rio de Janeiro, Ed. Globo.

Louisville, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 3/11/1918.

Fort Worth, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 16/2/1919.

Artigo nº 5, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 4/5/1919.

Artigo nº 10, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 14/03/1920.

Artigo nº 14, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 31/10/1920.

Artigo nº 16, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 27/2/1921.

Artigo nº 23, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 8/5/1921.

Artigo nº 25, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 29/5/1921.

Artigo nº 30, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 11/9/1921.

Artigo nº 42, Série da Outra América, *Diário de Pernambuco*, 1/1/1922.

Ludum Pueris Dare, Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, 15/4/1923.

Artigo nº 13, Série de Artigos Numerados, *Diário de Pernambuco*, 15/7/1923.

Artigo nº 16, Série de Artigos Numerados, *Diário de Pernambuco*, 5/8/1923.

Artigo nº 24, Série de Artigos Numerados, *Diário de Pernambuco*, 30/9/1923.

Artigo nº 52, Série de Artigos Numerados, *Diário de Pernambuco*, 13/4/1924.

Artigo nº 53, Série de Artigos Numerados, *Diário de Pernambuco*, 20/4/1924.

Artigo nº 64, Série de Artigos Numerados, *Diário de Pernambuco*, 6/7/1924.

Artigo nº 66, Série de Artigos Numerados, *Diário de Pernambuco*, 20/7/1924.

Livros para Crianças, Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, 19/7/1925.

Desvio de Força, Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, 6/9/1925.

História Social em Profundidade, Artigo publicado no *Diário de Pernambuco*, 4/7/1926.

A Cidade onde se faz Brinquedo, Artigo publicado em *Retratos de jornais velhos*, 1964.

Mundo de Menino, Artigo publicado em *Retratos de jornais velhos*, 1964.

Livros para Meninos, Artigo publicado em *Retratos de jornais velhos*, 1964.

O Menino na Família Patriarcal, Artigo publicado em *Seleta para jovens*, 1971.

Pedro II Menino, Artigo publicado em *Seleta para jovens*, 1971.

O Menino e o Homem, Artigo publicado em *Seleta para jovens*, 1971.

Depoimento de um ex-"***menino pregador***". Artigo publicado, *Diário de Pernambuco*, 1972.

Santos e Quase Santos, Ensaio publicado em *Pessoas, coisas e animais*, 1981.

5. **Livros de G.Freyre**

FREYRE, Gilberto (1953). ***Um brasileiro em terras portuguesas***. Rio de Janeiro: Editora José Olympio.
_____. (1964). ***Retalhos de jornais velhos***. 2ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio.
_____. (1962). ***Talvez poesia***. Rio de Janeiro: José Olympio.
_____. (1968). ***Como e porque sou e não sou sociólogo***. Brasília: Ed. da UNB.
_____. (1971). ***Seleta para jovens, de Gilberto Freyre***. Rio de Janeiro: José Olympio.
_____. (1981). ***Pessoas, coisas e animais***. 2ª edição. Porto Alegre; Rio de Janeiro: Globo.

6. **Iconografia de G.Freyre**

Desenhos, caricaturas e pinturas de Gilberto Freyre. In: CD ROM "Viagem em torno de Gilberto Freyre". Edição especial para o Seminário Internacional Novo Mundo nos Trópicos, realizado em Recife, de 21 a 24/03/2000, pela Fundação Gilberto Freyre, Recife-PE, Brasil.

7. **Depoimentos de/sobre G.Freyre**

Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas. Livro de Diogo de Melo Meneses, publicado em 1944, Coleção Estudos Brasileiros, n.2, série A, Rio de Janeiro, Ed. Casa do Estudante do Brasil.

Região e tradição. Livro de G.Freyre, publicado em 1941, Rio de Janeiro, Ed. José Olympio.

Depoimento de José Lins do Rego, publicado em *Notas sobre Gilberto Freyre*, 1941.

Depoimento de Diogo de Melo Meneses, publicado em *G.Freyre: notas biográficas*, 1944.

Depoimento de G.Freyre, citado por José Lins do Rego em *Notas sobre G.Freyre*, 1941.

8. **Outros documentos**

The Child in the House. Livro de Walter Pater, publicado em Oxford, Inglaterra, 1894. Reprodução da 14ª edição americana, impressa em 1908. Portland, EUA: Série Vest Pocket, 1909.

9. **Coleções sobre o período pesquisado**

Nosso século: a memória fotográfica do Brasil no século XX. Supervisão de Sérgio M. P. Barros. Consultores de texto Ricardo Ramos e Sérgio B. de Holanda, São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1980.

10. **Artigos, biografias, fotos e vídeos pesquisados na internet**

Canções do exílio: a labareda que lambeu tudo. Documentário com Gilberto Gil, Caetano Veloso, Jards Macalé e Jorge Mautner. Narração: Paulo César Peréio. Participação: Lorena Silva. Exibido no Canal Brasil em 31/03/2014.

Fotografias e Cartões Postais do Recife, PE nas décadas de 1900 a 1930. Acesso: 29 de janeiro de 2015. Disponível em:
http://www.tramz.com/br/re/re00.html
http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1112501
http://www.ibamendes.com/search/label/RECIFE%20-%20ANTIGO

Gilberto Freyre – O mestre de Apipucos. FENSKE, Elfi Kürten (pesquisa, seleção e organização). Templo Cultural Delfos, fevereiro/2012. Acesso em: 26 de janeiro de 2015. Disponível em: http://www.elfikurten.com.br/2012/02/gilberto-freyre-o-mestre-de-apipucos.html

G. K. Chesterton – Biografia, fotos, vídeos e artigos. Acesso: 04 de janeiro de 2015. Disponível em: http://www.sociedadechestertonbrasil.org/

Síntese histórica da Primeira Igreja Batista do Recife. Acesso: 26 de janeiro de 2015. Disponível em: http://pibrecife.org.br/portal/final.asp?cid=3

Vídeos de Recife nas décadas de 1910 e 1920. Acesso: 29 de janeiro de 2015. Disponível em:
https://www.youtube.com/watch?v=Iw9VbjOHRHQ
https://www.youtube.com/watch?v=lxf8vH0-OJM
https://www.youtube.com/watch?v=FD0TyLhFD8o
https://www.youtube.com/watch?v=hMItAoY8_mw
https://www.youtube.com/watch?v=Gs1XoVj7rlE&feature=PlayList&p=2ADF91D6E36E0713&playnext_from=PL&index=0&playnext=1

Walter Pater – Biografia, fotos, vídeos e artigos. Acesso: 23 de fevereiro de 2015. Disponível em:
http://www.enotes.com/topics/walter-pater
http://dictionaryofarthistorians.org/paterw.htm

11. **Bibliografia citada**

ABBAGNANO, Nicola (2007). ***Dicionário de filosofia***. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes.

ALBUQUERQUE JR, Durval M. de (1999). ***A invenção do Nordeste e outras artes***. Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez.

ALMEIDA, José M. G. de (2003). "Regionalismo e modernismo: as duas faces da renovação cultural nos anos 20". In: KOSMINSKY, E. V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. Bauru, SP: EDUSC.

ANDRADE, Manuel Correia de (2002). ***Gilberto Freyre e os grandes desafios do século XX***. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.

ANDRADE, Ricardo Sobral de (2000). ***A face noturna do pensamento freudiano: Freud e o Romantismo alemão***. Niterói: EdUFF.

ARAÚJO, C. (2009). "A Reforma Antônio Carneiro Leão no final dos anos de 1920". In: ***Revista Brasileira de História da Educação***, N.19, jan./abr. Disponível em: http://www.rbhe.sbhe.org.br/index. php/rbhe/article/view/81/89 - Acesso em: 23/11/2015.

ARDUINI, Guilherme R. (2011). ***Centro Dom Vital e o campo intelectual brasileiro (anos 1930)***. Trabalho apresentado no XII Simpósio da ABHR, 31/05 a 03/06 de 2011, Juiz de Fora

(MG). GT 03: Religião e política: o saber religioso da política e o saber político do religioso. Disponível em: http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/85/50 - Acesso: junho/2015.

AZEVEDO, Celia M. M. de (1996-97). "Maçonaria: história e historiografia". In: ***Revista da USP***, São Paulo (32). dez-fev.

AZZI, Riolando (1977). "A restauração católica no Brasil. 1920-1930". In: ***Síntese - Revista de Filosofia***. Vol.4, N.10.
_____. (1978). "O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930". In: ***Síntese - Revista de Filosofia***. Vol.5, N.12.
_____. (1979). "O fortalecimento da restauração católica no Brasil (1930-1940)". In: ***Síntese Revista de Filosofia***. Vol.6, N.17.

BACHELARD, Gaston (1988). ***A poética do devaneio***. São Paulo: Martins Fontes.
_____. (1994). ***A dialética da duração***. 2.ed. São Paulo: Ática.
_____. (2004). ***Ensaio sobre o conhecimento aproximado***. Rio de Janeiro: Contraponto.

BALDIN, Marco A. (2009). "Dom Leme e a recristianização do Brasil: ensaio de interpretação". In: ***Revista Brasileira de História das Religiões***. ANPUH. Maringá, Paraná, Vol.1, N.3.

BARBUY, Victor Emanuel V. (2013). ***Cristianismo, Patriotismo e Nacionalismo: tradição e hispanidade em Gilberto Freyre***. Comunicação apresentada em 6 de maio de 2013, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, durante a VIII Semana de Filologia na USP. Disponível em: http://cristianismopatriotismoenacionalismo.blogspot.com.br/2013/10/tradicaoehispanidadeemgilberto_1.html - Acesso: 21/09/2015.

BENJAMIN, W. (2012). "Brinquedo e brincadeira"; "Livros infantis antigos e esquecidos"; "O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov". In: ***Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura***. 8.ed. São Paulo: Brasiliense.

BEOZZO, José Oscar *et. alli.* (1980). ***História da igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo***. Tomo II/2. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.

BERLINK, Manoel T. (2001). "Esquizofrenia e miscigenação". In: ***Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental***. Vol.IV, N.4, dezembro.

BIBLIA SAGRADA (2009). ***A santidade na vida***. Primeira Epistola de Pedro, Cap.1, Vers.16. Novo Testamento. Tradução em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil.
_____. (2009). ***Jesus defende a sua missão e autoridade***. Evangelho segundo João, Cap.8, Vers.32. Novo Testamento. Tradução em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2.ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil.
_____. (2009). ***Jesus no Getsêmani***. Evangelho segundo Mateus, Cap.26, Vers.39. Novo Testamento. Tradução em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2.ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

BLOCH, Marc (1949). ***Apologia da história ou o ofício de historiador***. Rio de Janeiro: Zahar.

BUYSE, Omer (1927). ***Methodos americanos de educação geral e technica***. Traducção Especial para a Revista de Estudos Pedagogicos pelo Dr. Luiz Ribeiro de Senna. Bahia: Imprensa Official do Estado.

CERQUEIRA FILHO, Gisálio (1982). ***A "questão social" no Brasil: crítica do discurso político***. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
_____. (1993). ***A ideologia do favor e a ignorância simbólica da lei***. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial.
_____. (2002). ***Édipo e excesso: reflexões sobre lei e política***. Porto Alegre: Sérgio A. Fabris Editor.
_____. (2005). ***Autoritarismo afetivo: a Prússia como sentimento***. São Paulo: Ed. Escuta.
_____. (2008). ***Estridente Strindberg***. Rio de Janeiro: NPL.
_____. (2008). "Conservadorismo religioso e "Moisés e o monoteísmo", de Sigmund Freud: uma abordagem que ainda surpreende". In: ***Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental***. Vol.11, N.4, São Paulo, dez. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S141547142008000400004&script=sci_arttext - Acesso em: 07/12/2015.
_____. (2008). ***Tropo, trópico, trampa - sofrendo no Brasil***. Trabalho apresentado no Simpósio 3: Sofrer nos trópicos? Psicopatologia Fundamental e a realidade sócio-cultural brasileira. Realizado no III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental. Niterói/RJ, UFF, de 4 a 7/setembro.
_____. (2009). "***Sérgio (modernista) Buarque de Holanda em* A Viagem a Nápoles**". Trabalho apresentado no Colóquio Internacional sobre o Método Clínico e X Encontro Científico – FECAP, realizado pela Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental, em São Paulo, de 04 a 07 de setembro.
_____. (2011). "Prefácio". In: NEDER, Gizlene. ***Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade***. Rio de Janeiro: Revan; FAPERJ.
_____. (2013). "Sufoco nas alturas: sobre *Páramo*, de Guimarães Rosa". In: ***Passagens*** – Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica. Rio de Janeiro: Vol.5, N.2, maio-agosto.

CERQUEIRA FILHO, Gisálio e CERQUEIRA, Marcelo Neder (2007). "Vulnerabilidade psíquica e poder sobre Arthur Schniztler". In: ***Latin-American Journal of Fundamental Psychopathology on Line***, Ano IV, N.1, maio.
_____. (2008). ***Apetite pelo sagrado***. Trabalho apresentado no III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental. Universidade Federal Fluminense. Niterói, RJ, 4-7/set.

CERQUEIRA FILHO, Gisálio e NEDER, Gizlene (1997). ***Emoção e política: (a)ventura e imaginação sociológica para o século XXI***. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.

CERTEAU, Michel de (2011a). ***A escrita da história***. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense.
_____. (2011b). ***História e psicanálise: entre ciência e ficção***. Belo Horizonte: Autêntica.

CHAUI, Marilena (2007). ***Brasil: mito fundador e sociedade autoritária***. 7ª reimpressão. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

CHESTERTON, G. K. (1993). ***Os paradoxos do cristianismo***. 2.ed. São Paulo: Quadrante
_____. (2008). ***Ortodoxia***. São Paulo: Mundo Cristão.
_____. (2010). ***O homem eterno***. São Paulo: Mundo Cristão.

CIPRIANI, Roberto (2007). "A dimensão psíquica da religião segundo Freud (1856-1939)". In: ***Manual de sociologia da religião***. São Paulo: Paulus.

COELHO, Claudio M. (2007). ***Gilberto Freyre: indiciarismo, emoção e política na casa-grande e na senzala***. Dissertação de Mestrado em História Social das Relações Políticas. PPGHIS-UFES, Vitória.

COLLINGWOOD, Robin (2001). ***A ideia de história***. 9.ed. Portugal, Lisboa: Presença.

CONDE, Helena (2008). ***Sintoma em Lacan***. São Paulo: Escuta.

CÔRTES, Norma (2002). "Católicos e autoritários: breves considerações sobre a sociologia de Alceu Amoroso Lima". In: ***Revista Intellectus***. Ano I, N.1. Disponível em: http://www.ppghis.historia.ufrj.br/wp-content/uploads/2013/01/ - Acesso: junho de 2015.

DA MATTA, Roberto (1997). "Dez anos depois: em torno da originalidade de Gilberto Freyre". In: ***Ciência & Trópico***. Recife, Vol. 21, N. 1, p.17-37, setembro.

DELEUZE, G. (2005). "As dobras ou lado de dentro do pensamento". In: ***Foucault***. São Paulo: Brasiliense.

DIMAS, Antônio (2003). "Um manifesto guloso". In: KOSMINSKY, E.V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. São Paulo: EDUSC.

EICHER, Peter (1993). ***Dicionário de conceitos fundamentais de teologia***. São Paulo: Paulus.

FONSECA, Edson Nery da (1983). "Prefácio". In: ***50 anos de Casa-Grande & Senzala***. Exposição Itinerante. Recife: Ed. Massangana.
_____. (2003). "Recepção de Casa-Grande e Senzala no Recife dos anos 30 e 40". In: Kosminsky, Ethel V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. Bauru, São Paulo: EDUSC.

FREUD, S. (1996a [1908]). "Escritores criativos e devaneios". In: "***Gradiva***" ***de Jensen e outros trabalhos***. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago.
_____. (1996b [1915-1916]). ***Conferências introdutórias sobre psicanálise***. Parte I e II. Vol. XV. Rio de Janeiro: Imago.
_____. (1996c [1915-1916]). ***Conferências introdutórias sobre psicanálise***. Parte III. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1996d [1932-1936]). “A questão de uma Weltanschauung”. In: ***Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos***. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago.
_____. (1996e [1900]). ***A interpretação dos sonhos***. Parte I. Vol. IV. Rio de Janeiro: Imago.
_____. (1996f [1900-1901]). ***A interpretação dos sonhos e Sobre os sonhos***. Parte II. Vol.V. Rio de Janeiro: Imago.
_____. (1996g [1910]). “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância”. In: ***Cinco lições de Psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos***. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago.

GABAGLIA, Laurita Pessôa Raja (1962). ***O Cardeal Leme***. Rio de Janeiro: José Olympio.

GABRIEL PULICE, F. M. y OSCAR ZELIS (2001). “La práctica de la investigación en relación al pensamiento mágico, la conjectura, el paradigma indiciário y la ciencia moderna: notas para repensar la cientificidad”. In: ***Revista Eletrónica de Epistemologia de Ciências Sociales***. Disponível em: http://www.moebio.uchile.cl/12frames07.htm - Acesso: 23/03/2005.

GAY, Peter (1989). ***Freud para historiadores***. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

GINZBURG, Carlo (1989). ***Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história***. São Paulo: Cia das letras.
_____. (2002). ***Relações de forca: história, retórica, prova***. São Paulo: Cia das Letras.
_____. (2004). ***Nenhuma ilha é uma ilha: quatro visões da literatura inglesa***. São Paulo: Cia das Letras.
_____. (2014). ***Medo, reverência, terror: quatro ensaios de iconografia política***. 1.ed. São Paulo: Cia das Letras.

GÓES, Clara de (2012). ***História e psicanálise: a construção da realidade***. Rio de Janeiro: Garamond.

GRAMSCI, Antonio (1982). ***Os intelectuais e a organização da cultura***. 4.ed. Coleção Perspectiva do Homem. Vol.48. Série Filosofia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

HEISENBERG, Werner (1974). “Racionalidade na ciência e na sociedade”. In: URBAN, G. R. e GLENNY, M. (Orgs.). ***O preço do futuro***. São Paulo: Melhoramentos.

IGLÉSIAS, Francisco (1971). ***História e ideologia***. São Paulo: Perspectiva.

IRSCHLINGER, Fausto Alencar (2014a). ***O “renascimento” da Igreja Católica do Brasil: ideários de uma geração (1920-1940)***. XIV Encontro Regional de História. Universidade Estadual do Paraná. Campo Mourão, PR. Disponível em: http://www.erh2014.pr.anpuh.org/anais/2014/253.pdf - Acesso: junho de 2015.
_____. (2014b). ***Crise e redenção: sensibilidades histórico-religiosas na construção de um projeto de Brasil - Plínio Salgado (1920-1950)***. Tese de Doutorado em História do Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal do Paraná.

JENKINS, Keith (2011). ***A história repensada***. São Paulo: Contexto.

JORGE, Marco A. C. (2010). ***Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan***. Vol.2: A Clínica da Fantasia. Rio de Janeiro: Zahar.
_____. (2011). ***Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan***. Vol.1: As Bases Conceituais. 6.ed. Rio de Janeiro: Zahar.

JULIEN, Philippe (2000). ***Abandonarás teu pai e tua mãe***. Rio de Janeiro: Cia das Letras.
_____. (2010). ***A psicanálise e o religioso: Freud***, ***Jung***, ***Lacan***. Rio de Janeiro: Zahar.

LARRETA, Enrique Rodríguez & GIUCCI, Guillermo (2007). ***Gilberto Freyre: uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro: 1900-1936***. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

LAURENT, Éric (1999). "Entrevista". In: ***A criança no adulto***. Publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. Salvador: Bahia. Ano III, N. 3 e 4, novembro.

LEGENDRE, Pierre (1983). ***O amor do censor: ensaio sobre a ordem dogmática***. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Colégio Freudiano.

LIMA, Alceu Amoroso (1962). "Gilberto Freyre visto por um católico". In: ***Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte***. Coletânea organizada por Manuel Bandeira. Rio de Janeiro: José Olympio.

LIMA, Cláudio M. (1973). ***Alceu Amoroso Lima: memórias improvisadas***. Petrópolis, RJ: Vozes.

MAFFESOLI, Michel (2008). ***Elogio da razão sensível***. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.

MAGALHÃES, Gilcéia F. (2005). ***Ação católica, ação política: as influências do grupo católico durante o Estado Novo***. Anais ANPUH (XXIII Simpósio Nacional de História). Londrina, Paraná. Disponível em: http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.0412.pdf - Acesso: junho de 2015.

MANACORDA, Mario A. (2002). ***História da educação: da antiguidade aos nossos dias***. 10.ed. São Paulo: Cortez.

MANOEL, Ivan A.(2010). "Origens do tradicionalismo católico: um ensaio de interpretação". In: ***Dialogus***. Ribeirão Preto, São Paulo, Vol.6, N.2.

MARIA, Padre Júlio (1950). ***O catolicismo no Brasil: memória histórica***. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora.

MARRAMAO, Giacomo (1995). ***Poder e secularização: as categorias do tempo***. São Paulo: Ed. da UNESP.

MARROU, H.-I. (1974). ***Do conhecimento histórico***. Lisboa, Portugal: Aster.

MARTINS, M. R. (2011). ***Gilberto Freyre. O ex-protestante: uma contribuição biográfica***. 2.ed. Goiânia: Kelps.

MEDEIROS, Jarbas (1978). "Alceu Amoroso Lima". In: ***Ideologia autoritária no Brasil, 1930-1945***. Rio de Janeiro: Ed. da FGV.

MEDEIROS, Paulo Roberto (2003). "Lendo o desejo *frey*riano à luz do desejo *freud*iano". In: QUINTAS, Fátima (Org.). ***Evocações e impressões de Gilberto Freyre***. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana.

MERTON, Robert K. (1968). "Puritanismo, pietismo e ciência". In: ***Sociologia: teoria e estrutura***. São Paulo: Mestre Jou.

MILAN, Betty (2013). ***Carta ao filho: ninguém ensina a ser mãe***. Rio de Janeiro: Record.

MORIN, Edgar (1979). ***O enigma do homem***. Rio de Janeiro: Zahar.
_____. (2005). ***O método: o conhecimento do conhecimento***. Vol. III. 3.ed. Porto Alegre: Sulina.

MOTTA, Marly S. da (1992). ***A nação faz cem anos: a questão nacional no centenário da independência***. Rio de Janeiro: Ed. da FGV-CPDOC.

MOURA, Carlos A. S. de (2010). "Os intelectuais católicos e a formação do discurso da neocristandade no Recife (1930-1937)". In: ***Revista História e-história***. Unicamp, São Paulo. p.4. Disponível em: http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=110 - Acesso em: 17/08/2015.

MOURA, Maria Luzia R. de (1999). "Constituição familiar e função paterna". In: ***A criança no adulto***. Publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. Salvador: Bahia. Ano III, N. 3 e 4, nov.

NAZARETH, Flávia Beatriz Ferreira de (2015). ***A passagem para a modernidade no Brasil: o projeto de secularização em Rui Barbosa***. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói, Rio de Janeiro.

NEDER, Gizlene e CERQUEIRA FILHO, Gisálio (2001). "Os filhos da lei". In: ***Revista Brasileira de Ciências Sociais***. Vol.16, N.45, São Paulo, fevereiro. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010269092001000100006&script=sci_arttext - Acesso em: 19/01/2016.

NEDER, Gizlene (2011). ***Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade***. Colaboração de Gisálio Cerqueira Filho. Rio de Janeiro: Revan; FAPERJ.
_____. (2016). ***As reformas políticas dos* homens novos *(Brasil Império: 1830-1889)***. Rio de Janeiro: Editora Revan.

ORWELL, George (1982). ***1984***. São Paulo: Editora Nacional.

PALLARES-BURKE, Maria L. G. (1997). "Gilberto Freyre e a Inglaterra: uma história de amor". In: ***Tempo Social***. São Paulo, Vol.9, N.2, p.13-38, outubro.
_____. (2003). "Gilberto Freyre: um nordestino vitoriano". In: KOSMINSKY, E. V. *et alli*. (Orgs). ***Gilberto Freyre em quatro tempos***. São Paulo: EDUSC.
_____. (2005). ***Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos***. S.Paulo: UNESP.

PASCAL, Blaise (1988). ***Pensamentos***. 4.ed. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural.

PINHEIRO FILHO, Fernando A. (2007). "A invenção da ordem. Intelectuais católicos no Brasil". In: ***Tempo Social***. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, Vol.19, N.1.

PINTO, Jefferson de Almeida (2015). "O ultramontanismo levanta a viseira: os Lazaristas e a questão religiosa no Segundo Reinado". In: NEDER, Gizlene *et. alli*. (Orgs). ***Intolerância e cidadania: secularização, poder e cultura política***. Rio de Janeiro: Autografia.

PROST, Antoine (2012). ***Doze lições sobre a história***. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica.

QUINET, Antonio (2002). ***A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma***. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar.

QUINTANA, Mario (2005). ***A rua dos cataventos***. 2.ed. São Paulo: Globo.

RODRIGUES, Marcia B. Ferreira (2008). ***Ethos e pathos: violência e poder em "Casa-Grande & Senzala"***. Menção honrosa. Trabalho submetido ao Concurso Pierre Fédida de Ensaios Inéditos de Psicopatologia Fundamental da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Niterói: UFF. Disponível em: http://www.fundamentalpsycho patho logy.org/ pagina-ano-2008-259 - Acesso em: 12/2015.
_____. (2008). "História e psicanálise: um diálogo possível". In: SOUBBOTNIK, Michael A. e SOUBBOTNIK, Olga Mª M. C. de S. (Orgs.). ***Enlaces: psicanálise e conexões***. Vitória: GM Gráfica e Editora.
_____. (2009). "A fantasia na política: sofrimento e culpa na contingência imprevisível do desejo". In: ***Passagens*** – Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica. Rio de Janeiro: Vol.1, jan.-jul.
_____. (2016). ***Vulnerabilidade psíquica, violência e poder em Casa-Grande & Senzala***. Comunicação apresentada no Seminário Pathos e Cultura, realizado pelo Laboratório Cidade e Poder, do ICHF/UFF (Universidade Federal Fluminense), no Campus de Gragoatá, Niterói, Rio de Janeiro, em 03 de junho.

RODRIGUES, Marcia B. F. e COELHO, Claudio Marcio (2015). ***Gilberto Freyre e a Latinoamericanidade: uma pauta política para a América Latina***. Trabalho apresentado no Simpósio N. 42, do IV Congresso de la Internacional del Conocimiento, realizado de 9 a 12/ 10/2015, na USACH (Universidade Santiago de Chile). Disponível em: http://www. internacionaldelconocimiento.org/ - Acesso em: 12/2015.

ROMANO, Roberto (1979). ***Brasil: Igreja contra Estado: crítica ao populismo católico***. São Paulo: Editora Kairós.
_____. (1981). ***Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo***. São Paulo: Editora Brasilense.

ROSA, Lilian Rodrigues de O. (2011). ***A Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado Brasileiro: estratégias de inserção política da Santa Sé no Brasil entre 1920 e 1937***. Tese de Doutorado em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista. Franca, São Paulo.

ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel (1998). ***Dicionário de psicanálise***. Tradução Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar.

SALEM, Tânia (1982). "Do Centro D. Vital à Universidade Católica". In: CHWARTZMAN, Simon (Org.). ***Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro***. Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Brasília. Disponível em: http://www.schwartzman.org.br/simon/rio/tania.htm - Acesso em: 04/06/2015.

SANTANA, Vera Lúcia Veiga (1999). "Editorial". In: ***A criança no adulto***. Publicação do Carrossel - Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. Salvador: Bahia, Ano III, N. 3 e 4, nov.

SANTOS, Boaventura de S. (1989). ***Introdução a uma ciência pós-moderna***. Rio de Janeiro: Graal.
_____. (2008). ***Um discurso sobre as ciências***. 5.ed. São Paulo: Cortez.

SANTOS, Cândido (2007). ***O jansenismo em Portugal***. Porto: Edição Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

SCHORSKE, Carl E. (1988). "Política e parricídio em *A interpretação dos sonhos* de Freud". In: ***Viena fin-de-siècle: política e cultura***. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda.

SEMERARO, Giovanni (2006). "Intelectuais orgânicos em tempos de pós-modernidade". In: ***Revista Cadernos Cedes***. Campinas, SP. Vol. 26, N.70, setembro/dezembro. Disponível em: http://www.cedes.unicamp.br - Acesso em: dez./2015.

SIEPIERSKI, P. D. (2002). "O ideário protestante nos artigos de jornal do aprendiz Gilberto Freyre". In: ***Revista Comunicação & Sociedade***. São Bernardo do Campo: PósCom-Umesp, A.24, N.38, pp.85-106, 2.sem.

SILVA, Augusto C. A. P. (2013). ***Maçonaria e república: confrontos, conflitos, tensões e atuação socio-política de maçons em Pernambuco nas décadas de 1930 e 1940***. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco. Recife.
_____. (2014)."Os capangas de Deus"contra os "filhos da viúva": intelectuais conservadores e antimaçonismo em Pernambuco (1930-1945)". In: ***Revista Religare***, Vol.11, N.2, set.

SILVA, Wellington T. da (2008). “Catolicismo militante na primeira metade do século XX brasileiro”. In: ***História Revista***. Goiânia, Vol.13, N.2, jul./dez.

SILVA, Wilson Santana (2013). “Correntes ideológicas do século XIX e a religião”. In: ***Revista Fides Reformata***. Vol. XVIII, N. 2, 75-98. Disponível em: http://cpaj.mackenzie.br/fidesreformata/arquivos/edicao_34/artigos/246.pdf - Acesso em 15/02/2016.

SOUZA, Evergton Sales (2005). ***Jansenismo e reforma na América Portuguesa***. Comunicação apresentada no Congresso Internacional “O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades”, realizado em Lisboa, Portugal. Disponível em: http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf - Acesso em: 22/01/2016.

STRIEDER, Inácio (2002). “Religiosidade em Gilberto Freyre”. In: ***Perspectiva Filosófica***. Vol. IX, N.18, julho-dezembro.

TODOROV, Tzvetan (1991). ***A conquista da América: a questão do outro***. São Paulo: Martins Fontes.

VICENTE, Silvana M. (2007). ***Cartas provincianas: correspondência entre Gilberto Freyre e Manuel Bandeira***. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. São Paulo.

VIEIRA, David Gueiros (1980). ***O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil***. Brasília: Editora da UnB.

VIEIRA, Dilermando Ramos (2015). “Jansenismo no Brasil”. In: ***De Diccionario de Historia Cultural de América Latina***. Disponível em: http://www.enciclopedicohistcultiglesiaal.org/diccionario/index.php/JANSENISMO_NO_BRASIL - Acesso em: 21/01/2016.

VILAÇA, Antônio Carlos (1975). ***O pensamento católico no Brasil***. Rio de Janeiro: Zahar.

ZIZEK, Slavoj (1996). “Como Marx inventou o sintoma?” In: ZIZEK, Slavoj (Org.). ***Um mapa da ideologia***. Rio de Janeiro: Contratempo.

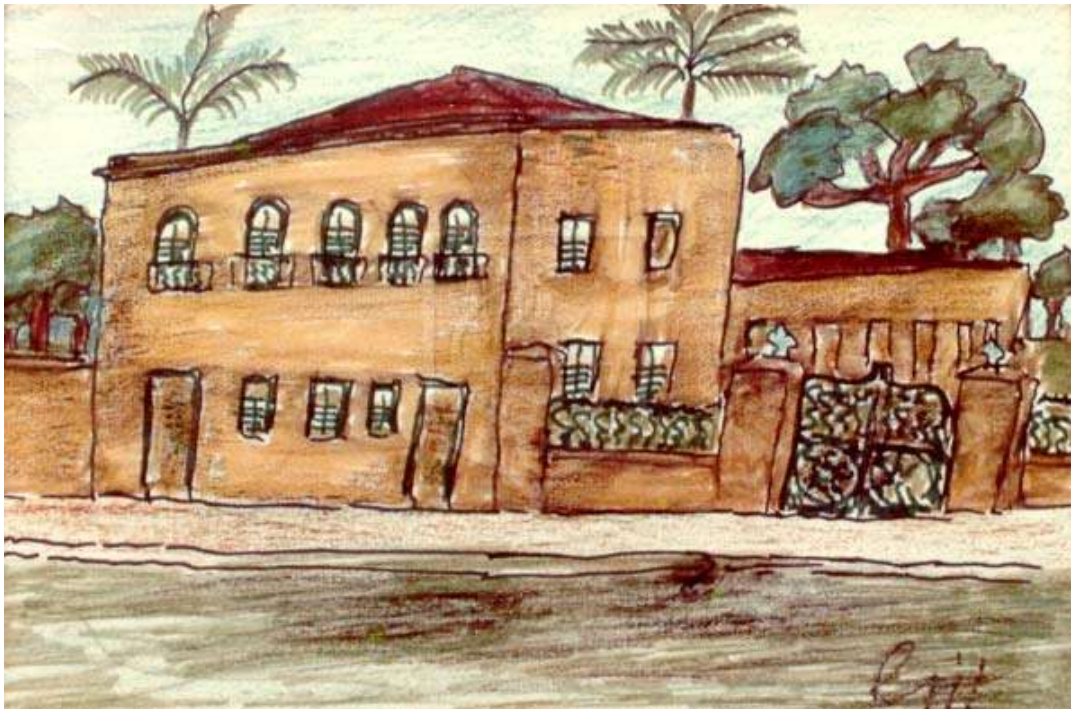
Arte e sintoma

Algumas pinturas do homem Gilberto Freyre

Se não há acaso psíquico, como afirma S.Freud, logo, os temas pintados por Gilberto Freyre sugerem como e onde estavam ancorados os seus sentimentos: Igreja, religião, casa-grande, intimidade, sexualidade... são janelas abertas de sua realidade psíquica e de sua falta...



Alto da misericórdia - óleo sobre tela



Sobrado amarelo - óleo sobre tela



Casa-Grande - óleo sobre tela



Casa-Grande, **senzala e carro de Sinhá** - óleo sobre tela



Quarto de solteira - óleo sobre tela



Loura e trópico - óleo sobre tela