

ARTIGO LIVRE

Tradição e Utopia em Gilberto Freyre: projetos de futuro em interpretações de passado

*Tradition and Utopia in Gilberto Freyre:
future projects in interpretations of the past*

Felipe Cazetta

Universidade Estadual de Montes Claros. Montes Claros, MG, Brasil.

RESUMO: Gilberto Freyre foi um sociólogo fundamental na interpretação da formação da identidade nacional, além de um intelectual comprometido com a defesa das tradições, valores e cultura regional com ênfase à do Nordeste. Este compromisso se espalhou para outras áreas de sua análise, compreendendo através de seus vínculos geracionais a sua percepção transnacional de lusotropicalismo. Portanto, o regional torna-se transnacional em suas análises. A partir dessa premissa, busca-se analisar como a leitura da tradição freyriana definiu projetos políticos de futuro, através da aversão à modernidade. Assim, se buscará suporte em autores como Freud, Sartre e Williams para associar medo, subjetividade e utopia às estruturas e conjunturas às quais Freyre estava associado e com as quais estabelecia diálogo.

PALAVRAS-CHAVE: Gilberto Freyre; Tradição; Utopia; Regionalismo; lusotropicalismo.

ABSTRACT: Gilberto Freyre was sociologist fundamental in the interpretation of the formation of national identity, was an intellectual committed to defending traditions, values and regional culture with an emphasis on that of the Northeast. This commitment spread to other areas of his analysis, understanding through his generational bonds his transnational perception of lusotropicalism. Therefore, the regional becomes transnational in its analyses. Based on this premise, we seek to analyze how the reading of the Freyrian tradition defined political projects for the future, through the aversion to modernity. Thus, support will be sought from authors such as Freud, Sartre and Williams to associate fear, subjectivity and utopia with the structures and conjunctures in which Freyre was associated and established dialogue.

KEYWORDS: Gilberto Freyre; Tradition; Utopia; Regionalism; lusotropicalism.

*E-mail: felipecazetta@yahoo.com.br
<https://orcid.org/0000-0002-2110-7531>

DOI: 10.22456/1983-201X.142381
Anos 90, Porto Alegre, v. 32 – e2025008 – 2025



Este é um artigo Open Access sob a licença CC BY

Gilberto Freyre (1900-1987) é um dos autores canônicos para a sociologia brasileira, apesar das controvérsias suscitadas pelo seu percurso político intelectual e pelos desdobramentos de sua obra. Sua produção é abrangente, e por isso complexa, ao reunir uma variedade de temas, muitos deles pioneiros em seu contexto de produção. Assim, pode-se detectar em seus manuscritos preocupações voltadas para o cotidiano, para a ecologia, para a gastronomia local, relacionadas à história regional, às tradições locais, fomentando, assim, percepção difusa de desenvolvimento civilizacional, através de suas teses referentes ao lusotropicalismo.

A ênfase aqui se fará sobre a preocupação do sociólogo pernambucano acerca da interpretação do Brasil, a qual buscou colocar a região Nordeste em espaço de protagonismo, como coluna vertebral da cultura e da sociedade brasileiras. Em algumas obras, Freyre apresenta o Nordeste como civilização singular, diante do conjunto social, econômico e da identidade consolidada. É o caso do livro *Nordeste*, que possuiu sua primeira edição em 1937. Nesta obra, é sublinhada a importância regional e, em certa medida, ela funciona como resposta ao contexto no qual aquela parte do território esboçava seu declínio e redução na participação política e econômica do país, em detrimento de estados como Rio de Janeiro e São Paulo. Para além desse aspecto, destaca-se nessa obra o avanço da indústria sobre os engenhos, o que, segundo Freyre, impactou as formas de sociabilidade e de produção cultural. Tal preocupação era manifesta já na década anterior à publicação de *Nordeste*.

Em 18 de abril de 1924, o Diário de Pernambuco noticiava a formação do Centro Regionalista. Em edição posterior, o periódico destacava algumas das propostas do centro: “Propõe-se o centro a exercer viva acção intelectual e social uma vez congregados em seu seio os elementos mais representativos da cultura do Nordeste. Anima-os o largo patriotismo nordestino, que se exprime na defeza das nossas cousas e das nossas tradições (...)” (Diário de Pernambuco, 1924, p. 1). Freyre estava entre os membros fundadores, e foi eleito para o cargo de Secretário Geral. A partir de suas funções, cobrou engajamento de seus pares, acusando o centro, em alguns momentos, de letargia, e propondo a dissolução do mesmo (Diário de Pernambuco, 1925, p. 1). Em via oposta, organizou, junto aos demais membros o 1º Congresso Regionalista, assim como uma coletânea de textos com o intuito de destacar a história e a tradição do Nordeste em diferentes âmbitos, e eventos de natureza variada.

Neste período, houve o lançamento do *Manifesto Regionalista* (1926), documento que transita na mesma via dos esforços anteriormente apresentados, ou seja, a defesa da tradição e da autonomia regional para a proteção do patrimônio cultural local, sem assédios dos grandes centros urbanos ou polos econômicos e políticos. Tal proposta era a resposta ao declínio nacional do Nordeste e à migração de importância, com destaque ao eixo Rio-São Paulo, como influenciadores culturais e de formação de identidade nacional, para além dos aspectos políticos e econômicos. Portanto, Freyre marcava a oposição entre tradição e progressismo, onde este último seria a ameaça à integridade daquela: “Procuraremos defender esses valores e essas tradições, isto sim, do perigo de serem de todo abandonadas, tal o furor neófito de dirigentes que, entre nós, passam por adiantados ‘progressistas’ pelo fato de imitarem cega e desbragadamente a novidade estrangeira” (Freyre, 1996, p. 48).

A ascensão da corrente artística modernista, o processo de aceleração da industrialização através da política de substituição de importações, e o fluxo de migrantes estrangeiros dando volume ao movimento operário, consolidaram a hegemonia do eixo Rio-São Paulo, acentuando a percepção de decadência política, econômica e cultural do Nordeste. No prefácio da primeira edição de *Nordeste* (Freyre, 2013, p. 33), a interpretação do contexto é apresentada como forma de justificar os objetivos da obra: “Aqui apenas se tenta esboçar a fisionomia daquele Nordeste agrário, hoje decadente, que foi, por algum tempo, o centro da civilização brasileira”. Diante do cenário de declínio, Freyre destaca o passado de esplendor do Nordeste, principalmente a partir de sua formação social e composição racial.

Assim, o sociólogo vinculava o processo de Independência política do Brasil ao perfil de “uma aristocracia quase feudal de senhores de terras de massapê” (Freyre, 2013, p. 45). Freyre destacava o ímpeto por autonomia da aristocracia açucareira como combustível para o desafio aos poderes da Coroa portuguesa, o que definiria o perfil “antimonárquico” e “quase feudal”, destacado pelo sociólogo pernambucano. Neste aspecto, Freyre retoma os anseios de vínculos, apesar de frouxos, mas nunca de separatismo, ao defender a proposta de regionalismo como base política para o Estado. Ao esquivar-se da acusação de secessão, Freyre atacava o liberalismo ensejado pela República oligárquica. Em detrimento a este sistema, Freyre buscava “(...) substituí-lo por novo e flexível sistema em que as regiões, mais importantes que os Estados, se completem e integrem ativa e criadoramente numa verdadeira organização nacional” (Freyre, 1996, p. 48).

A proximidade temporal entre a fundação do Centro Regionalista (1924), que possuía como uma das razões de ser a defesa das tradições, e o Manifesto Regionalista (1926), que apresentava projeto político de reorganização federativa do Brasil, aponta para o que Francisco Carlos Teixeira Silva (2020, p. 25-26) chamou de “construção utópica do passado”. O recurso era utilizado pelos atores históricos que se colocavam em combate à modernidade. No entanto, para não caírem em uma postura reativa acima de tudo, tais sujeitos colocavam-se a idealizar o passado, para legitimar seus projetos de Estado e projetá-los, através da tradição, no futuro, visto que, supostamente, tais experiências já haviam sido testadas.

Tal aspecto torna-se mais saliente quando se observa a obra *Nordeste* (Freyre, 2013), em que o sociólogo faz a defesa da região como o berço da formação brasileira e, além disso, uma civilização singular, regida por vínculos de sociabilidade local típicos e específicos. Desse modo, Freyre apresenta os pontos relevantes do Nordeste como espaço cultural e de formação de uma identidade que se encontravam ameaçados pelo avanço da modernização e da industrialização das relações de produção (entre estas a da cana de açúcar) que afetava o patrimônio imaterial nordestino: “A civilização do açúcar no Nordeste criou nesta região brasileira juntamente com o tipo de casa nobre, características dos engenhos, o seu tipo de aristocracia, o seu tipo de escravo, o seu sistema regional de relações entre senhores e escravos” (Freyre, 2013, p. 122-123).

Tal argumento referente ao tratamento específico entre senhores e escravos, como forma de condenar a modernidade, a expansão industrial e o desenvolvimento econômico e tecnológico, foi sustentado em outras obras em décadas posteriores, de maneira similar. Este é o caso de *Interpretação do Brasil*, primeira edição de 1947, porém, agora, expandido para as relações aplicadas aos escravos brasileiros, em comparação às condições dos operários de países economicamente mais avançados:

(...), visto em conjunto, o regime de escravidão nos engenhos nas fazendas brasileiras no século XIX parece ter sido bem menos despótico do que a escravidão em outras regiões da América; e menos cruel – se se pode admitir grau na crueldade – do que o regime de trabalho na Europa industrial durante os terríveis cinquenta primeiros anos do *laissez faire* econômico que veio depois da Revolução Industrial. (Freyre, 2001, p. 126).

Desse modo, a modernidade para Freyre era uma espécie de distopia, forma de desequilíbrio das relações sociais, políticas e culturais que afetavam a própria identidade do entender-se como brasileiro. Tal desregulação poderia ser encaixada no tipo construído por Raymond Williams (2011, p. 268) como “a transformação tecnológica, na qual as condições de vida são agravadas pelo desenvolvimento técnico”.

Desse modo, a tecnologia seria o ponto de disfunção daquela sociedade. A contrapelo, a utopia de Freyre, apesar de ele interpretá-la como passado, seria regulada pelo equilíbrio dos antagonismos, exposto em sociedades patriarcais, de poder pessoal, de coexistência harmoniosa, porém, não menos violenta. Williams (2011, p. 282) destaca a sedução pela estabilidade autoajustável como apelo para a formação das utopias, gerando assim a harmonia contínua. Apesar de analisar a obra de Huxley, *Admirável Mundo Novo*, não seria excêntrico trazer tal análise de Raymond Williams para as interpretações de passado na formação das “civilizações” nordestina e brasileira elaboradas por Freyre. Estas interpretações não desprezavam os choques e violências de tipos variados, existentes na colônia e parte do Império, mas estavam inscritas e acomodadas no “equilíbrio dos antagonismos”.

Freyre antimoderno: distopia e desejo

As bases interpretativas de Gilberto Freyre em relação ao passado, dialogavam intrinsecamente com a própria organização política, social e cultural da península ibérica (Schneider, 2022, p. 3). Deste modo, tal percepção do regionalismo sustentado por Freyre era, em si, transnacional, e assim como nos debates de Angel Ganivet (1865-1898) e Miguel de Unamuno (1864-1936) na Espanha e António Sardinha (1887-1925) em Portugal, havia a concepção de que a modernidade não era somente incompatível, mas pernicioso ao patrimônio humanista criado por séculos na *Hispania* e desdobrado nas antigas colônias. Ao referir-se a regionalismo, estamos atentos ao sufixo *-ismo*, por entendê-lo aqui como conjunto de ideias, imagens políticas e visões de mundo que projetam uma dada intenção de influenciar, de alguma forma, na disposição de poder.

A formação de uma proposta regionalista por Freyre dialogava com a tradição e, sincronicamente, com projetos políticos. Desse modo, passado e futuro encontravam-se em interseção na proposta sustentada. Todavia, deve-se ter claro que o passado elaborado, através das lentes da tradição era idealizado com o intuito de defender um projeto ou visão de mundo própria. Assim o passado e a tradição não são objetivos e “puros”, apesar de serem defendidos por Freyre, sob forma de ensaios de destacada qualidade, não somente pelo bom gosto na escrita, mas pelo uso de fontes, e por dialogar e utilizar métodos acadêmicos. E isso torna-se mais sensível quando se compreende que a utopia desenhada em suas obras estava na organização tradicionalista do período colonial, regida pelo patriarcalismo, pelas relações sexuais poligâmicas mantidas pelo senhor de engenho, e pela suposta interação social e cultural que promoveria a democracia social/racial, através da formação dos vínculos de família ampliada a partir das relações de proteção dos herdeiros (legítimos e bastardos). Tais aspectos são contrastantes à democracia liberal, individualista e impessoal.

Ao firmar suas raízes de passado, Freyre acenava para o que compreendia ora para um futuro amistoso, ora amedrontador, conforme a influência exercida na organização social, cultural e política do Brasil. Para a percepção desta utopia/distopia o debate estabelecido por Williams (2011, p. 270) torna-se salutar quando apresenta: “O que mais tem de ser observado, na ficção propriamente utópica ou distópica, é a continuidade, a conexão implícita que a forma é destinada a encarnar”. Com isso, não se acusa Freyre de falsificação ou criação deliberada de um passado, mas se atenta para o espaço das representações definido pelas condições e contingências históricas que os sujeitos estão em contato e, de certo modo, possuem peso marcante nas formas de construir sua leitura de passado e visões de mundo.

Portanto, ao estabelecer associações, classificações de civilizações (ora a brasileira, ora a do Nordeste), ou vínculos com tradições, Freyre estava construindo imagens de passado e, em mesmo sentido, de futuro. Em *Nordeste* havia o entendimento que tanto o elemento branco quanto o negro, cada qual a sua maneira, exercia função de colonização, sedentarização e pacificação, enquanto o indígena era auxiliar nos exercícios da guerra.

Esse contraste entre o cavalo e o boi, do ponto de vista agrícola, lembra-nos um pouco o que se pode estabelecer, no caso do Brasil e sua colonização agrária, entre os préstimos do índio nômade, que foi uma espécie de cavalo pela sua tendência ao movimento, à ligeireza, à aliança com o homem menos sedentário e mais guerreiro, e os préstimos do negro, espécie de boi, pela sua adaptação melhor e mais segura à rotina da lavoura da cana, à sedentarização e ao vagar do trabalho agrícola. O negro foi na verdade o pé-de-boi da colonização agrária do Brasil. (Freyre, 2013, p. 98).

Freyre, enquanto intelectual, não se movimentava de maneira solitária, mas dialogava estreitamente com autores do mundo ibérico do final do século XIX e primeiras décadas do XX (Schneider, 2022, p. 3). Se Freyre estabelecia metáforas entre cavalo e boi para compreender os instrumentos e meios auxiliares de ocupação do território, Angel Ganivet, em debate com Miguel de Unamuno, vinculava o árabe como força complementar do homem branco (no caso, espanhol), para fixação territorial.

Hemos de trabajar, sí para tener un período histórico español puro; mas la fuerza ideal y material que durante él adquirimos, verá usted como se vá por esa puerta del sur, que aún seduce y atrae al espíritu nacional. No pienso en hablar así en el Marruecos: pienso en toda la Africa; y no en conquistas y protetorados, (...), sino en algo original, que no esta al alcance certamente de nuestros actuales políticos. Y en esta nueva serie de aventuras tendremos um escudero, y esse escudero será el árabe. (Unamuno; Ganivet, 1912, p. 85-86).

Ganivet suicidou-se antes da derrota da Espanha pelos EUA na guerra Hispano-Americana (1898) – conflito que praticamente decretou o encerramento do império espanhol. A guerra foi ponto de inflexão para o surgimento da geração do “Desastre” (forma como foi recebida a derrota pelos intelectuais espanhóis). Todavia, antecipadamente, Ganivet apresentava elementos que foram as bases para essa geração. Seu pessimismo em relação à modernidade, seguido do reconhecimento da deterioração das formas de competir tecnologicamente com os anglo-saxões, fez que ele observasse estratégias alternativas à via bélica, para o exercício de influência do humanismo ibérico.

Dentre estas possibilidades, Ganivet descartava a premissa racial, e investia na concepção de *espíritu*, espinha dorsal da identidade dos países. Assim, os valores que identificariam a Espanha eram a religião, a arte e o ideal cavalheiresco (Ganivet, 1897, p. 68). Tal forma de compreender os mecanismos de projeção e perpetuação da civilização e do patrimônio cultural foram vistos de maneira similar na percepção de Freyre sobre a atuação e adaptação do português nos trópicos sob a perspectiva neolamarckiana (Araújo, 1994, p. 39). Como foi dito, Gilberto Freyre se vinculava, através de leituras e influências a correntes de intelectuais que, em grande medida, posicionavam-se de maneira refratária à modernidade e suas bases políticas.

Tal corrente, que se manifestou em diferentes países a partir do século XIX, posicionava-se no combate dos valores abstratos, referentes aos direitos naturais, justamente por compreender a natureza como tomada pela força e pela desigualdade, na luta pela sobrevivência. Desse modo, os Antimodernos (Compaignon, 2011, p. 74) sustentavam leitura orgânica e corporativa de sociedade, contrária às perspectivas vicejadas pelo liberalismo e pelo socialismo. A hierarquia era outra base de sustentação desses grupos, alimentando o antagonismo com a democracia.

Neste universo, o individualismo representaria o fim da sociedade e a vulnerabilidade dos grupos. A sociedade, portanto, seria o mecanismo de proteção do indivíduo e, por isso, deveria também ser garantida através da solidariedade das partes com o todo. Desse modo, a liberdade não teria seu entendimento abstrato e irrestrito, mas seria coerente e vinculada a cada grupo, função e família em que os indivíduos estivessem condicionados a utilizá-la, de maneira organizada e salutar.

Nesses termos, liberdade não seria contraditória à ordem, mas seu complemento, justamente por – à revelia do inscrito no pensamento liberal – o *ser livre* nas bases conservadoras só seria possível no interior dos diversos corpos sociais e famílias corporativas, além de estar vinculado às características inerentes ao nascimento, e não à qualidade universal (Silva, 2020, p. 44).

Logo, aqui traça-se uma linha de oposição com o senso comum, e por vezes partilhada por núcleos acadêmicos, de que o conservadorismo é norteado pelo pragmatismo e pela incapacidade de elaborar utopia própria. Tal interpretação acaba por reproduzir o discurso da fonte analisada, sem perceber a intencionalidade do produtor da fonte. É atribuído a Edmund Burke (1997, p. 75) o entendimento de que a tradição seria a principal bússola política, e uma maneira de estabelecer tal filtro da tradição estaria na consulta dos “(...) homens respeitáveis, pela sua posição, propriedade, educação e todos os seus hábitos de vida que possibilitam uma visão mais ampla e liberal”, justamente por ele mesmo se incluir no grupo descrito, durante a deflagração da Revolução Francesa.

No entanto, Burke falava como um político que buscava proteger seus privilégios de classe, e não como um teórico da história dos conceitos. Desse modo, não se pode compreender o conservadorismo como “(...) ideologia posicional, [que] assumirá desde logo a importância das circunstâncias como base de qualquer atuação política consequente e prudente” (Coutinho, 2014, p. 44). Tal interpretação possui problemas pois: 1) dedica aos grupos conservadores a condição de castrados intelectualmente e incapacitados de estabelecer projeções de futuro, a menos que estas estejam vinculadas ao passado; 2) concebe esse passado e, portanto, as tradições, como categorias concretas e objetivas, como se estivessem armazenadas de maneira intacta e pudessem ser consultadas. No entanto, as tradições são instrumentos dinâmicos de reivindicação por demandas políticas ou por manutenção do *status quo*, conforme o grupo que a aciona (cf. Thompson, 1998).

Entende-se que tanto aqueles que rejeitam o passado e desejam ruptura brusca com o presente (revolucionários), quanto aqueles inclinados a reformas ou a manutenção da estrutura (conservadores) estão ligados às circunstâncias e contingências históricas para atribuir sentido às suas demandas. Os indivíduos e grupos fazem a leitura destas circunstâncias a partir de suas estruturas subjetivas e condicionados pelas determinações históricas, sociais e econômicas. Logo, o homem faz suas escolhas, mas a partir de pressões das circunstâncias que são externas a ele. Portanto, sua capacidade de escolher, influencia e é influenciada por esses imperativos (Sartre, 1970, p. 12).

Retornando às formas de Freyre articular a tradição aos seus projetos políticos ou, mais especificamente, à interpretação de civilização do Nordeste, percebe-se que esta civilização se encontrava em franca ameaça diante do avanço do capitalismo. Tais riscos impostos eram representados pelas usinas de cana de açúcar. Torna-se claro que, apesar de Freyre possuir cuidado de apresentação de fontes, e referenciar seus argumentos sob respaldo de outros autores, era direcionado por uma intencionalidade (se deliberada ou inconsciente, não é a proposta de análise): habilitar o Nordeste, e posteriormente o próprio Brasil, como modelo alternativo de progresso, e diverso daquele proposto pela modernidade e pela evolução científica e técnica. Para Freyre, a tradição Chancelloria a coesão social. Esta seria o nó que ataria o passado ao futuro, tornando coerente a tradição como utopia apresentada pelo sociólogo pernambucano.

Na mesma linha de Sartre, portanto, entende que os projetos políticos não são espectros descarnados ou categorias objetivas que se manifestam na mente de alguns grupos específicos. A condição humana está em estreito diálogo com as contingências históricas enfrentadas pelo homem. Portanto, a subjetividade do autor do projeto deve, inevitavelmente, ser considerada, para a compreensão das intenções imediatas, mas também dos medos, desejos e pulsões ali dispostas.

Ao tornar tangível a tradição desenhada por Freyre, se tem acesso, por esta linha, a zonas de proibição, pulsões e libido (sexual ou não) apresentadas de forma indireta. As fobias são manifestas, mesmo quando reprimidas ou negadas, pois dessa maneira se afirmaria a existência daquilo a ser repellido pela sua própria negação (Freud, 1974, p. 43). Desse modo, Freyre possuía *obsessão* pela modernidade, ao reconhecer os riscos e ameaças que ela poderia gerar para as formas de organização política e cultura tradicionais. Por outro lado, não desprezava as seduções inscritas nas propostas da modernidade ao suplantar a civilização nordestina, a civilização brasileira ou a lusotropical.

O patriarcalismo forneceria um dos sustentáculos, juntamente com a Igreja ou, posteriormente, o “cristocentrismo”, contra os riscos representados pela modernidade. O patriarcalismo seria o esteio da organização social da civilização analisada/desenhada que equilibraria a dinâmica da formação cultural e política. O regime patriarcal se desenvolveria na família extensa, híbrida e, portanto, sob a análise freyreana, naturalmente democrática, sem a necessidade da interferência do liberalismo. Benzaquen de Araújo (1994, p. 54) entende o modelo traçado “(...) um pouco como no velho testamento – *poligâmico*, no qual senhoras e escravas, herdeiros legítimos e ilegítimos convivem sob a luz ambígua da intimidade e da violência, da disponibilidade e da confraternização”. O “equilíbrio dos antagonismos” é conceito derivado de Herbert Spencer em que afirmava que o consenso de opiniões antagônicas traria a verdade, visto que nenhum dos lados estaria completamente correto ou completamente equivocado (Pallares-Burke; Burke, 2009, p. 98). Este funcionaria, nas interpretações de Freyre, como modelo síntese da sociedade brasileira na colônia e no Império.

Longe de definir uma sociedade idílica, ou desprezar o caráter violento e, por vezes, perverso dessa sociedade, Freyre compreendia a colônia e o Império como momentos de maior contato entre a população e as raízes da identidade nacional, através da tradição. A tradição, justamente pelos antagonismos em equilíbrio, emergia íntegra e vigorosa, distante da ameaça de dissolução representada pelo individualismo liberal ou a igualdade proposta no socialismo. Portanto, a tradição para Freyre era também sua utopia.

É válido sublinhar que não há uma vinculação compulsória entre o futuro e o pensamento utópico. Francisco Carlos Teixeira da Silva (1996, p. 11) alertava para este aspecto ao compreender que tal como Thomas Morus o fez, e foi observado por Marx, “(...) aqueles que classicamente serviriam de paradigma para a construção de utopias, tinham no passado a matéria-prima de seus sonhos de futuro”. Desse modo, conforme já dito, não se deve compreender as utopias ou quaisquer outras correntes de pensamento como aspectos transcendentais, mas como estreitamente vinculadas à experiência e à condição humana (Sartre, 1970, p. 3). O sujeito em contato com o meio decodifica-o, ressignifica e interpreta elementos positivos e negativos, para, através destas bases, estabelecer contato com o passado e o futuro (tanto positivos quanto negativos).

O desejo de Freyre, ou sua utopia, perpassava necessariamente pela tradição, como mecanismo de proteção das ameaças externas, representadas pelo individualismo e pela democracia. Tais elementos eram reverberação das propostas de Angel Ganivet e sua proposta de iberismo, como meio de resistir às investidas da modernidade. O granadino pensava a península Ibérica apesar da Europa, como território a parte, como processo de formação civilizacional distinto e marcado por identidade específica.

El problema de la unidad ibérica no es europeo ni español: como las palabras lo declaran, es peninsular o ibérico. (...). En cambio, si España y Portugal voluntariamente convinieran en la unión, nadie en Europa pondría reparos á un acuerdo, que no afetaba el equilibrio político continental. La unión debe ser obra exclusiva de los que pretenden unirse, es un asunto interior en el que es peligroso acudir á auxílios extráños. (Ganivet, 1897, p. 98).

Consonante a Ganivet era o pessimismo de Freyre diante dos avanços da modernidade. Para ele: “De facto a inadaptação hispânica ao rythmo europeu começou com a victória no sentido technico ou mecânico da vida – o sentido germânico ou norte-americano, ou seja, de ‘Progresso’ sobre o sentido de civilização” (Freyre, 1926, p. 1). Freyre se aproximava de Ganivet diante do entendimento do impacto pernicioso do desenvolvimento tecnológico sobre a civilização que, para ambos, tornava a civilização e o progresso inconciliáveis. Gilberto Freyre afirmava não somente esta incompatibilidade como percebia que a presença do progresso corrompia e deteriorava a civilização: “A usina não teve força para acrescentar nada de positivo a essa civilização [a nordestina da cana de açúcar]: só tem feito diminui-la. Sob o seu império degradou-se o estilo dos móveis, como o das casas” (Freyre, 2013, p. 171).

Tal como Schneider (2013, p. 267) destaca, apesar de ter nascido em 1900, Freyre se vincula a agendas políticas tipicamente presentes no mundo ibérico e latino-americano do século anterior. O esforço por reverter a percepção de inferioridade (biológica, técnica e tecnológica, civilizacional), construindo contrapontos positivos diante das comparações com os anglo-saxões e a Europa ocidental, era tarefa continuada por Freyre, mas iniciada na península ibérica em gerações anteriores a do sociólogo pernambucano. O final do século XIX foi período de avanço tecnológico, científico, racionalista e político através das bases da modernidade. Todavia, tais desenvolvimentos não procederam isentos de resistência. Houve, por outro lado, revolta cultural contra o materialismo (burguês e socialista), assim como a recusa aos valores defendidos pela Revolução Francesa, entre os quais o individualismo, o liberalismo e a democracia. Freyre estava imerso nesse caldo de influências antimodernas, e assim utilizou dos instrumentos ali dispostos para construir suas visões de utopia e distopia.

A Utopia de Gilberto Freyre: o passado no futuro

Williams (2011, p. 272) entende o desejo como portador de função central nas utopias, onde este assume a substância dos anseios e expectativas formuladas. As leis e doutrinas, portanto, seriam desdobramentos mecânicos e mesmo versões incompletas desses anseios. A utopia é mobilizada pelos desejos, sejam de ruptura com conjuntura insatisfatória, ou de suposto “resgate” do passado (idealizado) que foi de alguma forma solapado ou corrompido por ameaça externa. Nas obras de Freyre, e especificamente *Nordeste* (2013), o capitalismo industrial, o liberalismo e os avanços tecnológicos assumem elementos de desagregação e deterioração social, cultural e ecológica dos espaços de sociabilidade e ocupação tradicionais da “civilização agrária dos portugueses” (Freyre, 2013, p. 40). Desse modo, era estabelecida a ruptura entre as formas tradicionais de produção canavieira, a partir da substituição pela usina: “Quase não há um rio do Nordeste do canavial que alguma usina de riação não tenha degradado em mictório”. (Freyre, 2013, p. 65).

Confrontava-se, portanto, o capitalismo contemporâneo com a presença do senhor de engenho, a proximidade deste com os negócios e a baixa distinção dos negócios com os assuntos da família em explícita oposição entre as formas tradicionais de produção, e a exploração capitalista na produção contemporânea. Eram sublinhados os contornos de uma sociedade patriarcal – onde os vínculos de afeto se misturavam aos de trabalho, o que implicava relações de parentela estendida, amizade, violência, relações sexuais e agressões, caldeados pelo equilíbrio dos antagonismos. Esses elementos, por mais contraditórios que fossem, funcionavam como pilares daquela civilização que Freyre analisava com quase nostalgia, diante de seus laços de parentesco com a oligarquia canavieira. Por outro lado, a usina transcendia a literalidade, funcionando como representação do capitalismo liberal, da impessoalidade e dos negócios, da frieza do contrato que afastava o patrão dos empregados, deixando estes em situação de penúria e vulnerabilidade, segundo Freyre.

A presença do português nos trópicos, em oposição ao capitalista estrangeiro, que somente administra os negócios à distância, era aspecto determinante nos contrastes de civilização voltada para o progresso e conduzida pela modernidade, e da civilização que posteriormente foi nomeada de lusotropical. Esta última teria como um dos eixos explicativos para sua singularidade e sucesso as interpretações neolamarckianas, de aptidão adaptativa dos seres humanos, em diferentes condições ambientais (Araújo, 1994, p. 39). Dentro destas características, haveria a habilidade de incorporar, transmitir e herdar as características desenvolvidas por gerações anteriores. Freyre tomou contato com tais conteúdos através de Giddings, professor de Columbia, onde o sociólogo pernambucano concluiu seus estudos superiores. O traço neolamarckiano apareceu em diversas obras de Freyre.

A adaptabilidade nos trópicos foi crucial para o português se fixar nas regiões onde colonizou. Todavia, tal característica esteve presente, segundo Freyre, na própria formação plástica e das condições intermediárias entre Europa e África, na constituição (étnica e de identidade) do português:

Segundo alguns autores, pela mistura da gente de Portugal com o povo semítico é que se há de explicar a capacidade que parecem ter os portugueses, mais do que qualquer povo da Europa, de aclimatarem nas mais diversas regiões do mundo; e ao lado dos judeus, os mouros, que igualmente teriam contribuído para essa plasticidade do colonizador português. (Freyre, 2001, p. 80-81)

Apesar dos contornos do lusotropicalismo se tornarem mais fortes a partir da segunda metade dos anos 1940, suas bases se estabeleciam no regionalismo freyriano, que depois se dilatou para o formato transnacional. No âmbito regional e no transnacional as estruturas para o surgimento de uma civilização eram consonantes, ou seja, a família, o poder patriarcal e o poder temporal (posteriormente entendido como cristocentrismo, não mais centrado na instituição religiosa, mas utilizado como mecanismo de identidade, cultura e sociabilidade nas partes dos territórios portugueses). Assim, Freyre (2013, p. 53), apresentava: “O triângulo rural – engenho, casa, capela – se impôs à paisagem do Nordeste de massapê, como a primeira nota de ordem europeia”.

Em *Novo Mundo nos Trópicos*, obra em que as definições de lusotropicalismo estavam se estabilizando, havia a percepção da religiosidade, em seus usos culturais, como elementos de formação da civilização do Brasil. “O Brasil é uma área onde se desenvolveu uma civilização nacional cujas características decisivas são européias e são também – com todas as suas deficiências – cristãs – culturalmente europeias e sociologicamente cristãs” (Freyre, 1971, p. 137). Diante desta região de fronteira que o Brasil se encontrava, nas análises de Freyre – ou seja, entre influências europeias (mas não completamente europeias) e cristãs –, formas de instrução, formação, registro e transmissão do ensino aplicadas na Europa ocidental e no Estados Unidos, por exemplo, eram incompatíveis no país.

Na verdade, ler e escrever são meios de comunicação muito úteis para civilizações e para formas de organização democráticas. (...). Em países como a China, a Índia, o México e o Brasil, as massas não têm hoje, provavelmente, a mesma necessidade de saber ler e escrever, como meios de se modernizarem, que tiveram as massas na Europa Ocidental e no Estados Unidos, durante o século XIX, e mesmo a Rússia soviética no começo desse século. (Freyre 1971, p. 49).

Freyre prestigiava a transmissão de valores, tradições e contos através da memória e oralidade, em oposição à estabilidade da escrita. Para ele, a oralidade representava as formas de sociabilidade indígenas, dos negros e do próprio branco ao ordenar ou dialogar. A oralidade significava a dinâmica social e política do Brasil, e a escrita e alfabetização representariam elementos de perturbação ou instabilidade de tal estrutura.

A escrita era mecanismo de individuação do processo de instrução, conjugado à leitura silenciosa. Portanto, seriam propostas que enfraqueciam a interação e a transmissão da tradição feita em rodas de conversa, histórias entre família, ou ordens do superior ao inferior, em uma estrutura patriarcal. Freyre vinculava-se a percepção similar a de Ganivet referente ao incremento tecnológico como elo frágil para a sociabilidade e formação da identidade. Desse modo, lembrava:

O curioso Angel Ganivet do livro de Almagro. O qual chegou á gloriosa era da luz Electrica com o culto da Lamparina de Azeite, pura e inalterada. / É que para o exquisito granadino o abuso da luz – permittida pela electricidade – acabaria dissolvendo a vida da familia (Freyre, 1925a, p. 1).

Tal como para os Antimodernos de Compañon (2011), Freyre entendia a modernidade de modo geral, e seus desdobramentos (a eletricidade e o letramento em casos específicos), como elementos de perturbação à formação da identidade nacional ou ao *espíritu*, como entendia Ganivet. Por outro lado, se reconhecia a defasagem dos ibéricos em relação aos termos de competitividade diante dos povos anglo-saxões, germânicos e demais que adotaram de forma bem-sucedida a modernidade. Buscando análise a partir do viés freudiano, o contato com o tabu acarretaria a violação da estabilidade, por resultar em contaminação e, portanto, um perigo social, através da expiação de todos os membros da sociedade. Desse modo, a inserção de elementos externos, não vinculados à sociedade, deve ser proibida mediante ameaça de descaracterização e deterioração das bases reguladoras daquela coletividade (Freud, 1974, p. 47). O próprio tabu se encarregaria da punição por sua violação.

A violação, neste caso, seria a erosão das bases do humanismo e da tradição hispânica, de algum modo estabelecida e desenvolvida por Portugal e Espanha, de forma plástica, em suas ex-colônias. Williams (2011, p. 270) assinala que tanto a utopia quanto a distopia são provocadas por ação mágica ou científica dos eventos, o que viabiliza a conexão com as análises de Freud, referentes à manifestação do Tabu. Desse modo, a tecnologia, em sociedades derivadas do humanismo ibérico, seria um ícone distópico, por ser externo e, portanto, perigoso, para as raízes e tradições daquela sociedade. Assim, Freyre explicitava que a abolição do trabalho escravo não apenas prejudicou o Nordeste como também aos próprios trabalhadores assalariados. Obviamente que Freyre, portador de desejos de preservação da ordem anterior, e com medos de desestruturação dessa, projetava tal cenário a partir da percepção de que:

A verdade é que em nenhuma outra região do Brasil a extinção do regime do trabalho escravo tenha significado tão nitidamente como no Nordeste da cana-de-açúcar a degradação das condições de vida do trabalhador rural e do operário. A degradação do homem. A assistência ao escravo – a assistência social, moral, religiosa, até médica, que bem ou mal era praticada pela maioria dos senhores escravocratas, no interesse das próprias terras, da própria lavoura, do próprio açúcar (...) - quase não resta senão um traço ou outro, uma ou outra tradição mais sentimental do que efetiva, nos engenhos mais velhos, em uma ou outra usina de senhor menos ausente do campo. (Freyre, 2013, p. 169).

Freyre compreendia que o distanciamento entre o patrão, a usina, e o trabalhador, possível pelas relações contratuais do capitalismo contemporâneo, dissociava os vínculos patriarcais criados entre senhor e escravos. Desse modo, sempre segundo Freyre, as relações afetivas – mediadas pelo “equilíbrio dos antagonismos” – que regulavam uma série de supostos benefícios, sediam espaço para a frieza das relações impessoais.

Para Freyre seriam as relações pessoais e a proximidade patriarcal elementos de coesão social e de dispersão de benefícios, possibilitando a organização de uma democracia racial/social – antagônica à democracia liberal. O individualismo, a competitividade e a racionalidade na produção foram responsáveis diretamente pela deterioração do trabalhador, que, apesar de livre, estava agora desamparado de suas redes de proteção tradicionais. Em via oposta, defendia que nos períodos da colônia e do Império:

Os escravos, mais felizes que os trabalhadores de eito e os operários de fábrica hoje – these mui fácil de provar – eram tão bem alimentados nos engenhos, que o facto é destacado por um grande número de viajantes do século decimo nono, muitos deles abolicionistas até a raiz dos cabelos: (...). (Freyre, 1925b, p. 3).

Para Freyre, diferente dos revolucionários, sua utopia não seria um salto de olhos fechados para o futuro, mas antes faria o percurso reverso, no passado. Nesta civilização em processo de construção, a partir do lusotropicalismo, o seu revestimento nas relações de sociabilidade – que não excluía a violência, mas tornavam-na parte constituinte – e de interações (culturais, de identidade, sexuais) consolidariam a utopia desejada por Freyre. Tal como Teixeira da Silva (1996) apresenta, a utopia em si não tem obrigação de se vincular ao futuro ou ao ineditismo. Todavia, a remissão ao passado, quando feita, em certa medida é um processo de idealização deste passado, portanto ficcional, para que corresponda aos interesses e anseios relacionados e coerentes com o presente e que forneceu elementos para a composição de seus projetos políticos futuros. Freyre, portanto, associava utopia à tradição, o que, por este percurso, não é de maneira alguma contraditório.

Talvez os melhores medidores destas projeções de Freyre são as obras resultantes de sua viagem pelas colônias ou “províncias ultramarinas” financiadas pelo regime salazarista. É certo que muito das análises positivas são derivadas destes aspectos, por outro lado, percebe-se a oportunidade de Freyre projetar neste mundo lusotropical, sua própria utopia. Tal como na civilização da cana-de-açúcar, retratada em *Nordeste*, se dissolvia as relações de dominações e exploração, a partir dos elos religiosos, econômicos e administrativos dos governadores das colônias e os nativos. Assim, desprezando denúncias de trabalhos forçados à Organização Internacional do Trabalho (OIT) (Jerónimo; Monteiro, 2019), Freyre entendeu a governança da África portuguesa a partir da presença e do esforço de lusitanização, ou seja

(...) uma integração que deve processar-se lentamente, sem violências policiais contra os indígenas: futuros portugueses, e sob alguns aspectos, já portugueses; e não vagos e estranhos “negros” ou “bárbaros”, que é o que enxergam neles muitos – de algum modo – dos seus dominadores ingleses, belgas, holandeses. (Freyre, 1953a, p. 255).

É possível fazer a remissão entre o presente dos nativos na África portuguesa e o processo de colonização para a consolidação da civilização do Nordeste, ambos, aos olhos de Freyre, consolidados a partir dos vínculos de proximidade e afeto (por afeto, se entende relações pessoais que podem apresentar aspectos amorosos, bem como violentos e agressivos). Freyre não foi (somente) correia de transmissão da propaganda salazarista, mas utilizou-se também da oportunidade oferecida para projetar o Brasil, e aquilo que tem de mais profundo (o *Nordeste*) como síntese da expressão do lusotropicalismo enquanto expressão civilizacional.

Pois equilibrados os antagonismos, resultam daí condições favoráveis à criação ou combinação novas de valores verificados aliás no Brasil, onde vários antagonismos vêm sendo felizmente equilibrados ou conciliados com resultados sociais e culturalmente valiosos. (Freyre, 1953b, p. 162).

Freyre rompia com a noção linear e progressiva de “tempo”, de acordo com o paradigma iluminista, e entendia que os processos de colonização e civilização aconteciam de maneira dissonante, de forma variada, dentre de um mesmo recorte cronológico. O que ocorreu no Brasil nos séculos XVI ao XIX, ocorria na África portuguesa naquele contexto, descrito por Freyre. Não seria contraditório, nesta perspectiva, compreender que o futuro idealizado e utópico para o Brasil e a civilização lusotropical, teria, inevitavelmente, de ser reatado pela tradição presente no processo de colonização do Nordeste. Não apenas o tempo seria dissolvido, como a espacialidade alterada, para Freyre, haja vista o regional ser, portanto, transnacional, diante do compromisso de o futuro ideal perpassar pelos laços de afeto e patriarcalismo contemplados na tradição entendida por Gilberto Freyre.

Considerações finais

O objetivo do artigo foi examinar como Gilberto Freyre compreendia a situação do Nordeste a partir de sua colonização e desenvolvimento social, cultural e político. Porém, há o cuidado de entender a tradição, a qual Freyre sustenta para constituir sua tela sobre aquele cenário, não como o passado estável e cristalizado. Ao contrário, a tradição é revestida de elementos que estão associados à subjetividade (em caso individual) ou particularidades (em caso de grupos) ligados aos interesses, medos e projetos políticos.

As estruturas e conjunturas são fundamentais para mapear projetos políticos e ideologias, todavia, estas são elaboradas por sujeitos inscritos geracionalmente a formas de ver o mundo. Em um processo dialético, as circunstâncias e condições anteriores influenciam os sujeitos que constroem tais estruturas e processos históricos sem saber que o fazem. A partir desses elementos, buscou-se compreender os anseios e medos de Freyre em relação à modernidade, a partir de Freud e Sartre, para assim buscar coerência entre seu entendimento do passado e sua construção de futuro desejado (utopia).

Portanto, ao entender Freyre enquanto intelectual, compreende-se que está vinculado intrinsecamente com o campo político e com os espaços de debates na esfera pública, através da elaboração de doutrinas, ideologias ou elaboração de suportes teóricos para ou contra o poder. Por outro lado, tais leituras do contexto e projeção de futuro não são destituídas de subjetividade. Se em um mesmo contexto há intelectuais de posições ideológicas distintas, o filtro da identidade necessita ser recuperado para restituir a eles seus estatutos de humanidade, compreendendo que produzem ideias a partir de estruturas materiais anteriores, que afetam suas experiências e as formas de construir leituras de passados e suas utopias e distopias.

Referências

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, Nova Fronteira, 1994.
- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução na França*. Brasília: Ed. UnB, 1997.
- COMPAIGNON, Antoine. *Os Antimodernos: de Joseph de Maistre a Roland Barthes*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.
- COUTINHO, João Pereira. *As ideias conservadoras explicadas a Revolucionários e reacionários*. São Paulo: Três Estrelas, 2014.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO: jornal mais antigo em circulação na América Latina. Ano 99, n. 100. Quarta-feira, 30 de abril de 1924.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO: jornal mais antigo em circulação na América Latina. Ano 99, n. 100. Quinta-feira, 5 de março de 1925.

FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*: alguns pontos de discordância entre a vida mental dos selvagens e dos neuróticos. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA., 1974.

FREYRE, Gilberto. “Viver às Claras”. *Diário de Pernambuco*, n. 112, ano 100, Domingo, 17 de maio de 1925a.

FREYRE, Gilberto. “A propósito da campanha de Sr. Hardman”. *Diário de Pernambuco*, n. 84, ano 100, Domingo, 12 de abril de 1925b.

FREYRE, Gilberto. “Tierra!”. DIÁRIO DE PERNAMBUCO: jornal mais antigo em circulação na América Latina. Ano 101, n. 24. Sexta-feira, 29 de janeiro de 1926.

FREYRE, Gilberto. *Aventura e Rotina*: sugestões de uma viagem a procura das constantes portuguesas de caráter e ação. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1953a

FREYRE, Gilberto. *Um brasileiro em terras portuguesas*: introdução a uma possível luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editôra, 1953b.

FREYRE, Gilberto. *Novo Mundo nos Trópicos*. São Paulo: Editora Nacional; Editora da USP, 1971.

FREYRE, Gilberto. *Manifesto Regionalista*. 7ª ed. Recife: Fundaj; Ed. Massangana, 1996.

FREYRE, Gilberto. *Interpretação do Brasil*: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

FREYRE, Gilberto. *Nordeste*: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil. São Paulo: Global, 2013.

GANIVET, Angel. *Idearium Español*. Granada: Vda e Hijos de Paulino V. Sabatel, 1897.

JERÔNIMO, Miguel Bandeira; MONTEIRO, José Pedro. “O trabalho forçado no colonialismo português: além das fronteiras do império (1919-1962)”. FERREIRA, Cassimiro (coord.). *OIT e Portugal. 100 anos de História*. Genebra: Bureau Internacional, 2019. p. 77-90.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia; BURKE, Peter. *Repensando os Trópicos: um retrato intelectual de Gilberto Freyre*. São Paulo: Editora da Unesp, 2009.

SARTRE, Jean-Paul. *L'Existencialisme est un Humanisme*. Paris: Editions Nagel, 1970.

SCHNEIDER, Alberto Luiz. “Charles Boxer (contra Gilberto Freyre): raça e racismo no Império Português ou a erudição histórica contra o regime salazarista”. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 26, n. 52, p. 253-273, jul.-dez. 2013.

SCHNEIDER, Alberto Luiz. “Herança Ibéricas, preservacionismo e regionalismo como crítica à modernidade burguesa em Nordeste (1937), de Gilberto Freyre”. *Anos 90*, Porto Alegre, v.29, p. 1-20, 2022.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. “O conservadorismo como via para a modernidade”. *Anos 90*, 4(6), 7-20, 1996.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *O concerto das Nações: conservadores, reacionários e fascistas (1883-1945)*. Recife: Edupe, 2020.

UNAMUNO, Miguel de; GANIVET, Angel. *El Porvenir de España*. Madrid: Renacimiento Sociedad Anonima Editorial, 1912.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Submetido em: 09/09/2024

Aceito em: 20/08/2025