

PÚBLICO E PRIVADO NA CULTURA BRASILEIRA: DA CASA-GRANDE AOS NOSSOS DIAS¹

INTRODUÇÃO

Vivemos em uma época em que os atributos relativos ao público, ao coletivo e ao bem comum estão em declínio. Quase tudo o que está ligado ao interesse geral parece ser cada vez mais suplantado pelos atributos da vida privada. O Brasil é um exemplo de cultura típica de supervalorização da esfera privada – das relações motivadas pelo pessoal, o particular e o íntimo. Entretanto, atualmente, à medida que se privilegia a privacidade, não existe isolamento em relação à esfera pública. O privado se confunde com o público; a vida íntima de artistas e personalidades célebres é tomada como sendo de interesse público. O indivíduo se confunde com a pessoa; o ator com o papel que representa.

Esse é o cenário atual, mas qual seria, então, a sua relação com o passado, com a cultura brasileira que se formou desde a colonização portuguesa? Como essa supervalorização dos atributos da vida privada adquiriu tanta importância – ou seja, como se deu a legitimação da primazia dos valores ligados à esfera privada? Como se deu, historicamente, na cultura brasileira, a construção das idéias, conceitos e valores ligados ao privado e ao público? É possível postular a tese de que, na vida social brasileira, a esfera privada é a matriz da cultura, da política, do gosto estético, enfim, do *ethos* brasileiro?

ANTONIO TEIXEIRA DE BARROS*

RESUMO

Analisa a relação entre público e privado na obra de Gilberto Freyre, tomando por base os seguintes aspectos: a estrutura do patriarcado brasileiro e sua organização familiar e o significado sócio-antropológico da casa de residência patriarcal. As questões propostas são analisadas, com base nas principais obras do autor e na leitura de seus intérpretes. Finalmente, apresenta uma reflexão sobre as questões de público e privado na atualidade da sociedade brasileira, à luz das idéias de Freyre.

* Doutor em Sociologia e Mestre em Comunicação. Professor do Curso de Comunicação Social do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB.

Essas são algumas questões que norteiam a reflexão proposta por este trabalho, cujo objetivo é promover uma discussão à luz do pensamento social de Gilberto Freyre, autor que esmiuçou a vida privada brasileira, a casa de residência em suas singularidades, analisando-as por dentro e sob o ponto de vista interno. Estudou a casa-grande de engenho, fazenda e estância e o sobrado de vilas e cidades, mas com o interesse de entender sua organicidade, as inter-relações engendradas na vida íntima de seus habitantes: senhores e escravos, marido e esposa, pais e filhos.

Partimos da hipótese central de que a supervalorização do privado em detrimento do público, assinalada nos estudos de Gilberto Freyre, decorre de vários fatores que devem ser analisados de forma interligada. Assim, há de se considerar que o colonizador português ao chegar ao Brasil, veio motivado por interesses precisos de apropriar-se de terras, explorar recursos naturais e áreas agriculturáveis, com um duplo objetivo: adquirir riquezas para si e sua família e contribuir, por meio de tributos, para o incremento do patrimônio da Coroa Portuguesa. Logo, tanto o colonizador como a Coroa tinham motivações que convergiam para uma ordem privada de interesses e valores.

No entanto, é necessário levar em conta que entre os povos nativos prevalecia um

modo de vida em que a terra era de uso comum, bem como os rios, a vegetação, a caça e os peixes. Uma lógica, de certa forma, comunitarista, ou que pelo menos que não supervalorizava a posse individual desses bens. O convívio com o branco provocou um choque entre o sentimento de propriedade privada do português (lógica privada) com o de uso coletivo dos bens da natureza pelos índios (lógica comunitarista).

Daí decorre uma segunda hipótese, subjacente à primeira, ou seja, a de que talvez tenha sido esse o primeiro conflito entre público e privado no Brasil, acarretando consequências relevantes para o futuro, como a acomodação do indígena ao estilo de vida do português, pelo menos no que respeita à relação com o outro, uma vez que foi assim que se inaugurou a relação do branco com o índio, por meio da distribuição de presentes, como espelhos e outras quinquilharias, em troca da permissão ou consentimento para a exploração da terra, dos rios e dos recursos naturais que, até então, não tinham proprietários exclusivos. A permissão para o usufruto desses bens coletivos era obtida mediante o aliciamento do índio, despertando-lhe a motivação para obter os bens que os colonizadores ostentavam como sendo símbolos de uma cultura superior.

A terceira hipótese está relacionada ao uso patriarcal do trabalho que acentuou o aspecto privado da sociedade e da cultura da época. Com a introdução da escravidão negra, passamos a ter indivíduos que compunham o mais degradante nível da esfera privada patriarcal – a senzala; toda a sua atuação se dá em função, principalmente, do engrandecimento da vida privada da família patriarcal – os cuidados com a casa, comida, roupas, filhos, enfim, o conforto da casa-grande –, embora não devamos ignorar que alguns escravos também participavam da reprodução do capital do senhor de engenho, fazenda ou estância, sendo obrigados a oferecer gratuitamente sua força de trabalho; assim, contribuíam para favorecer o prestígio público do senhor. Temos que considerar ainda que o

escravo negro, ao ser trazido da África para o Brasil, chegou na condição de expropriado. Tudo o que havia, em termos de bens, riquezas e casas era dos senhores. A senzala constituía um espaço de ignomínia e privação da liberdade e da singularidade humana; a esfera mais desprestigiada da vida privada. O trabalho e o labor² eram os dois únicos valores formalmente atribuídos ao escravo negro; exceto às escravas jovens, que atraíam o desejo e a libido dos senhores.

Todos esses elementos se articulam, historicamente, contribuindo para o estabelecimento de uma ordem sócio-cultural calcada prioritariamente nos valores da esfera privada, tais como o personalismo, o familismo, as relações sociais hierarquizadas e a ostentação de poder e riqueza. É nesse terreno histórico, social e psicológico que Gilberto Freyre encontra os elementos empíricos e conceituais para o desenvolvimento de suas análises acerca da formação social do patriarcado brasileiro, bem como seu posterior desenvolvimento e suas redefinições.

Para concluir nosso conjunto de hipóteses, apresentamos a que provavelmente explica porque Gilberto Freyre voltou-se para a casa de residência e as formas de vida de seus habitantes, priorizando as relações desencadeadas a partir dela. A casa e, conseqüentemente, a família, constituem o centro da vida social e cultural do Brasil patriarcal. É a partir do espaço doméstico que se formam e se desenvolvem as primeiras e mais importantes manifestações de vida e cultura públicas: das celebrações religiosas às festas populares; da organização política à organização econômica.

É com base nessas idéias que se pode caracterizar o público e o privado na sociedade e na cultura patriarcais. Segundo a visão de Freyre, nesse contexto, o privado constitui uma espécie de matriz cultural, o terreno sobre o qual são edificados os valores, as idéias, conceitos e preconceitos que moldarão o *ethos* cultural brasileiro. O conceito de privado, no pensamento de Gilberto Freyre, aparece com a conotação de uma totalidade social

e cultural. Tanto é que o público, posteriormente, será definido a partir da negação do que é privado. Isso demonstra que a identidade do privado é mais intensa; consolidou-se antes. Com o passar do tempo é que surge uma outra ordem de valores que, ao mesmo tempo que se apresenta como sendo a negação da ordem privada, se define a partir dela. Na visão de Freyre, portanto, o público não tem identidade própria na cultura brasileira da sociedade patriarcal. Para se definir o que é público é necessário antes distingui-lo do privado, embora, essa distinção não ocorra no plano essencial, uma vez que, como já foi enfatizado, a essência do público está no privado, ou seja, aquele não existe sem este.

As diferenças existem sobretudo no plano de algumas das relações sociais, as quais deixam de ser puramente personalizadas, hierarquizadas internamente (intra-familiares) para se tornarem hierarquizadas em um outro plano, o extra-familiar, quando a lógica da casa-grande começa a se expandir, sobretudo com a emergência das cidades e dos sobrados. É necessário ressaltar, porém, que o primeiro tipo de relações sociais (estritamente privadas) não deixa de existir com o surgimento dos sobrados; elas passam a coexistir com outros tipos de relações sociais, cuja hierarquização se dá não somente com base em interesses familiares, mas também políticos e econômicos, envolvendo relações que extrapolavam o nível familiar em si.

A ética econômica e a moral, entretanto, constituem o cerne do sistema patriarcal brasileiro, entendido como um sistema de controle exercido pelos homens – especificamente os mais velhos e mais ricos. O patriarca ou seu herdeiro (masculino) agiam como guardiães da fortuna familiar e das regras de conduta por ele estabelecidas, geralmente, em função dos bens materiais acumulados. A herança e a autoridade moral estavam diretamente associadas à figura masculina. Isso explica a existência de dois códigos de moralidade: um liberal e permissivo para os homens, inclusive do ponto de vista da sexualidade, e um rigorosamente monogâmico para a mulher.

O objetivo maior deste ensaio é analisar a relação entre os conceitos de público e privado na obra de Gilberto Freyre, entendendo-se os referidos conceitos como elementos inerentes às análises e interpretações do autor. Portanto, como noções fundamentais para a compreensão não só de seu pensamento, mas, sobretudo, de sua interpretação sobre a formação de elementos básicos da cultura e do modo de ser e viver do brasileiro. A partir desse objetivo central, temos como objetivos específicos:

- a) investigar como a relação entre os conceitos de público e privado é abordada pelo autor no que se refere à estrutura social que compõe o sistema patriarcal brasileiro;
- b) analisar o sentido sócio-antropológico da casa de residência no Brasil, isto é, seu sentido singular, representado pela casa-grande e o sobrado – entendidos como expressão de uma certa homogeneidade que possibilita uniformidade, continuidade e acomodações ao sistema social que se forma no Brasil colonial;
- c) refletir sobre a relação entre público e privado, no contexto brasileiro atual, com o intuito de tentar fazer uma releitura dessas questões, com base nas contribuições de Gilberto Freyre, com o propósito de, à moda gilbertiana, inter-relacionar presente e passado, com possíveis projeções futuras.

Antes do início da análise proposta, cabe um pequeno comentário sobre a relação entre a obra de Gilberto Freyre e o contexto cultural da época em que ele escreveu. Os elementos formadores do pensamento de Gilberto Freyre são, basicamente, regionalismo, tradicionalismo e hispanismo, além de um acentuado antiburguesismo, “uma atitude estética dirigida principalmente contra a moral vitoriana e a razão positivista”, como afirma José Guilherme Merquior.³ É isso que se percebe em seus estudos sobre o patriarcalismo

brasileiro, tema sobre o qual é necessário uma ressalva. A concepção de sociedade patriarcal de Gilberto Freyre não tem um rigor cronológico. Esse traço marca seus três livros mais importantes para a caracterização, definição e redefinições do sistema patriarcal – *Casa-Grande & Senzala*, *Sobrados e Mucambos* e *Ordem e Progresso*.

A obra de Freyre reflete o contexto cultural e histórico das décadas de 1920, 30 e 40, quando surgem as tentativas mais consistentes de interpretação do Brasil; discursos que começam a esboçar o ideário nacional, procurando ver o Brasil como Nação, tendo como referência suas realizações materiais e econômicas, mas também simbólicas e culturais. Compartilharam desse mesmo ideal intelectuais como Sérgio Buarque de Holanda, Alceu Amoroso Lima e Mário de Andrade, entre outros – além de Gilberto Freyre.

Na década de 1920, houve o marco inicial, com uma “nítida ruptura na história da cultura brasileira”; ruptura na criação estética, na literatura, nas artes plásticas e na música, cujo auge foi o movimento modernista, que resultou na *Semana de Arte Moderna* de 1922 e que provocou profundas repercussões no desenvolvimento futuro do pensamento social brasileiro, inclusive na obra de Gilberto Freyre. O projeto modernista de Gilberto Freyre incorpora também um projeto regionalista, o que se revela pela própria escolha do autor de privilegiar o Nordeste brasileiro. “Partindo do seu Recife, do seu Nordeste, enche a totalidade do seu grande país quase continental”.⁴ É, pois, a partir do regional que ele investiga as questões ligadas ao caráter nacional.

Acerca da década de 30, resumidamente, o fato mais relevante a ser destacado situa-se no plano político, com a ruptura provocada pela Revolução de 30 e a instauração da República Nova. A produção estética e intelectual da época foi profundamente marcada pela conotação de vanguarda, com o propósito de revolucionar não apenas os padrões estéticos mas também as idéias acerca do papel do intelectual e de sua atuação na

sociedade. A década de 40 é entendida, aqui, como um período de continuidade, no campo de debate de idéias, bem como na produção estética e intelectual. Trata-se de um período de prosseguimento do projeto modernista, situação que só seria modificada a partir de 1945, com a chamada “nova geração de 1945”. É essa continuidade que permite a identificação das três décadas em questão como “uma única unidade de análise”, em termos históricos, como propõe Mariza Veloso.⁵

É nesse horizonte cultural que se deve compreender a obra de Gilberto Freyre. As questões ligadas às idéias de raça, natureza e trópico são meros instrumentos para o propósito analítico maior do autor: compreender a cultura brasileira em sua historicidade. Por isso, na obra citada, Freyre apresenta o binômio casa-grande e senzala como um complexo sócio-histórico-cultural, que se insere na concepção de *fato social total* de Marcel Mauss.⁶

É essa idéia-força que norteia o projeto gilbertiano de estudar a sociedade brasileira, em sua dimensão de nação; nação como civilização, portadora de uma cultura. “Isso é uma enorme revolução no pensamento social brasileiro, neste momento”. Significa “deixar de pensar a Nação através da idéia de raça e passar a pensá-la através da idéia de história, de cultura, de uma razão universal, que nós brasileiros também deveríamos possuir”.⁷ É isso que justifica a atitude proustiana de Gilberto Freyre, de “encontrar o tempo perdido de nosso passado colonial”.⁸

O ESPAÇO DOMÉSTICO COMO EIXO DA FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA

Nossa alma é uma morada. E quando nos lembramos das “casas”, dos “apostos”, aprendemos a “morar” em nós mesmos (Gaston Bachelard. **Poética do Espaço**, p.197).

O espaço privado, representado pela casa de residência, é um dos principais temas da obra de Gilberto Freyre. *Casa-Grande & Senzala*, *Sobrados e Mucambos*, *Ordem e Pro-*

gresso, *Mucambos no Nordeste*, *A Casa Brasileira*, *Ob de Casa!* São livros que tematizam e problematizam a vida privada na sociedade brasileira, utilizando um enfoque denominado pelo próprio autor de “história social íntima”. Esses estudos compreendem quatro diferentes abordagens que se complementam: a antropológica, a histórica, a psicológica e a sociológica.

É oportuno questionarmos por que a casa de residência no Brasil recebe tanta importância nos estudos de Freyre, a ponto de o mesmo postular a formulação de uma “sociologia da casa”, como afirma em *A Casa Brasileira*⁹, ao declarar que a casa tornou-se a principal chave para a interpretação da formação social brasileira.

A casa é analisada por Freyre tanto do ponto de vista de sua presença no espaço como no tempo. Presença que, a seu ver, é sempre biossocial. Representa ainda “todo um mundo de *ethos*, das disposições fundamentais e experiências habituais que daí decorrem, e as influências culturais de heranças familiares e de meio, com vários espaços e várias datas”¹⁰. É com base nessa concepção que Freyre justifica a importância do estudo antropológico da casa para que tomemos “consciência da nossa originalidade, ou seja, a nossa identidade, o nosso existir, a exigência de uma análise do que somos e temos sido e também reflexão do que nos tornamos e estamos a ser”.¹¹

Essa concepção antropológica incorpora a análise e compreensão do homem que habita a casa, local de sua “existência concreta”, tecida à base de intuição, memória, poesia, tradições, costumes e vida íntima. Ao compreender a casa e seus desdobramentos como *locus* de experiências íntimas e coletivas, Freyre destaca que tais vivências devem ser captadas em imagens, formas e símbolos, visto que a linguagem simbólica, nesse caso, é a que mais se presta ao exercício de compreensão do que é mais social e íntimo “no comportamento de uma gente e nas suas relações – acrescenta-se – com um tipo expressamente seu de casa”.¹²

Essa linguagem simbólica manifesta-se também por meio de um passado projetado sobre um futuro, atravessando um presente, “por um processo que se configura em formas dialéticas. Dialéticas de oposições e implicações entre contrariedades. Também as convivências e as interpenetrações”.¹³ Relações características tanto do complexo casa-grande-e-senzala, “como no seu prolongamento sobrado-mucambo ou sobrado-rua ou ainda sobrado e espaços fora de casa, em uma extensão ainda maior que a rua no seu sentido simbólico: mais que literal”.¹⁴ A casa, na visão de Freyre, está associada a diversas expressões genuínas da cultura patriarcal brasileira, como o ideal monogâmico (monogamia para as mulheres, reivindicada e definida pelos homens); “filosofia (...) desenvolvida por certo tipo machista e até contraditoriamente donjuanesco e monogâmico...”¹⁵, expressa, inclusive, nos ditos populares: “... dois é bom / três é demais”; “posso ter vários casos, mas casa, uma só.”

Os casamentos eram quase todos endogâmicos, para garantir a continuidade do sobrenome de família e seu poder, bem como o patrimônio. Nas casas-grandes, eram muito frequentes os casamentos consanguíneos, o que causou conflitos com a Igreja, que, geralmente, submetia-se aos poderes da casa-grande, movida pela lógica irredutível do particularismo, do privatismo e do familismo.

Outra forma eram os casamentos encomendados pelos senhores-pais, que impunham às filhas de 13 a 15 anos o casamento com homens até 20 anos mais velhos, escolhidos por inteira iniciativa do patriarca, que escolhia entre “bacharéis de bigodes lustrosos de brilhantina, rubi no dedo, possibilidades políticas. Negociantes portugueses redondos e grossos; suíças enormes; grandes brilhantes no peitilho da camisa, nos punhos e nos dedos. Oficiais. Médicos. Senhores de engenho...”¹⁶

Zevedei Barbu insere a concepção freyreana de casa em um horizonte que transcende o sociológico, o antropológico, o histó-

rico e o psicológico. Sua abordagem possui conotações literárias e poéticas – uma forma de interpretação que vai além do símbolo em si ou de um tipo ideal. A casa, na obra de Freyre, é autotranscendente – signo verbal de uma imagem genérica, “encontrada em cada conjunção, grande ou pequena, imagem-força que mantém incólume a imaginação sempre desabrochante do autor de *Casa-Grande & Senzala*”. Estamos nos referindo a uma “coisa-valor” que nem sequer é uma abstração, muito menos uma extração resultante de uma rígida racionalização da realidade empírica (tipo ideal), pois, “não tem qualquer relação explicativa ou interpretativa com o mundo empírico”; não é, igualmente, um símbolo, “já que não representa nada mais além de si própria, no singular e no plural. E semanticamente é auto-suficiente, não por representar, expressar ou interpretar, mas por *ser* o todo”.¹⁷

A casa, de que nos ocupamos aqui, segundo Barbu, é o fenômeno original da existência humana, o modelo do modo humano de ser, “o signo de todos os signos da transição da ordem da natureza para a ordem da cultura”. Casa que “cria o homem, e escolhe Gilberto Freyre como seu poeta. CASA é a figura de mandala na imaginação imensamente criativa de Gilberto Freyre. Figura de mandala que se multiplica *ad infinitum*, sendo, contudo, ela própria...”¹⁸

Como elemento intrinsecamente ligado à cultura e ao imaginário popular, Freyre explora aspectos que são extremamente significativos, como as promessas para os santos padroeiros, que os fiéis faziam com o intuito de obter, pela graça divina, sua casa própria. Outro fato, está ligado à hierarquização dos espaços, nos moldes da cultura patriarcal, que destinava lugares específicos para escravos, mulheres e crianças. No caso das crianças, ele ressalta a idéia comum na época, ou seja, a de que “as crianças devem primar pela ausência”.¹⁹ A literatura brasileira é outra fonte que registra exemplos marcantes da casa no cenário cultural brasileiro, em diferentes épocas, como *Casa de Pensão* e *O Cortiço*, de Aluísio Azevedo.

O tipo de casa de residência, na visão de Freyre, influenciou a formação de vários hábitos culturais. Como exemplo, ressalta um hábito tipicamente brasileiro – embora também presente em outras culturas hispânicas – ao qual Freyre dedica expressiva atenção: o de “falar gritando”, que faz com que o “brasileiro quase não tenha voz de conversa”. Costume que saiu da casa e se transpôs para o espaço da rua. A origem desse hábito estaria no costume de o senhor de casa-grande sempre gritar ordens aos escravos. A forma de comunicação mais comum entre a casa-grande e a senzala era o grito. Hábito que se prolongaria mesmo depois da abolição, como uma necessidade quase “pedagógica” de “reprender escravos ou criadagem numerosa e quase-escrava”.²⁰

Mas, o grito, segundo Freyre, “é tão fora do ritmo gentil da vida brasileira como acelerar uma pessoa o passo em violenta carreira em hora de fazer compras ou de passeio”.²¹ Em uma roda de conversa qualquer, consegue se impor aquele que fala mais alto; em uma discussão, vence quem “berra mais alto”, pois, no Brasil, “um vigoroso e sonoro berro vale imensamente mais que um bom argumento ou uma boa idéia”.²² Mesmo nas cidades, na transição do patriarcalismo rural para o urbano, o hábito de gritar permaneceu entre seus habitantes, a exemplo das relações entre vizinhos e, sobretudo, vizinhas, tanto nos sobrados como nos mucambos. Era por meio do grito que as relações sociais se estreitavam. O próprio hábito de anunciar-se ao chegar a uma casa estranha ou não era por meio de um quase grito: oh de casa! e da resposta: oh de fora!

O COMPLEXO SOCIAL “CASA” E A COMPLEXIDADE DA ABORDAGEM GILBERTIANA

A minha casa / A minha casinha / Não há casa / Como a minha (dito folclórico herdado dos portugueses, segundo Gilberto Freyre).

O maior mérito da sociologia da casa, proposta por Gilberto Freyre está na comple-

xidade de sua abordagem. Complexidade essa que pode ser entendida como riqueza de minúcias, de relações e microrrelações sociais e culturais. Pode ser entendida também, como um enfoque que compreende relações de antagonismos e contradições, sobretudo de sentidos e significados. A casa de residência é entendida como um sujeito sócio-cultural complexo, que abriga e comporta uma diversidade de valores, simbologias, conceitos, noções e relações hierárquicas.

Afirma o próprio autor que “o complexo casa está à base do supercomplexo biossocial que constitui o ser brasileiro”²³. Nesta afirmação está toda a dimensão extraordinariamente sócio-antropológica de Gilberto Freyre. A casa, na realidade, é sobretudo um pretexto para a investigação do *ethos* do homem brasileiro. Homem no seu sentido psicológico, histórico, antropológico e sociológico; indivíduo e pessoa, entendendo-se o primeiro como o ser meramente humano, psicobiológico, enquanto por “pessoa” entende-se o indivíduo revestido de *status* social, ou seja, leva-se em conta a sua “posição na sociedade” ou ainda “membro de um ou vários grupos; indivíduo com situação num ou em vários grupos, numa e – com a crescente mobilidade, horizontal e vertical, do ser humano – em várias áreas ou espaços”²⁴.

O que interessa ao autor é a complexidade sócio-histórico-antropológica que envolve os habitantes das residências. Por isso, a casa é entendida como um sujeito social e cultural. A casa é um *transobjeto*, ou seja, um objeto que transcende a sua própria materialidade. Aqui, destaca-se uma das mais significativas contribuições de Freyre para o estudo da sociologia da cultura, em especial da cultura brasileira, uma vez que o autor investiga valores, conceitos, hierarquias, ações e convenções com base em objetos materiais. Mas vale ressaltar: os objetos materiais transformam-se em objetos culturais. Em outras palavras, as coisas físicas se prolongam em valores social e culturalmente construídos. São as “coisas-valores”, as quais são próprias de todas as culturas, desde as mais primitivas.

Nessa ordem de idéias, Freyre chama a atenção ainda para o fato de que cada ser social está cercado de coisas-valores, as quais são também criações culturais, ou seja, são produzidas pelo homem, como parte de um contexto sócio-histórico-cultural, o qual condiciona tais criações culturais. É, portanto, a relação entre o homem (ser social) e as coisas-valores que mais desperta o interesse do autor em questão. Em sua arguta visão de investigador social, as coisas físicas tornam-se “coisas sociológicas”. Casa, móveis, alimentação, vestuário, jóias, cumprimentos revestem-se de significados que transcendem a sua própria dimensão de coisas e atos.

A casa é, portanto, caracterizada pelo autor como mais que um simples abrigo físico ou algo mais que “sentimentalmente ninho”. Trata-se, acima de tudo, de “um conjunto de transobjetos” que sendo universais são, por algumas de suas conotações, transobjetos “marcados por uma mística brasileira” que faz deles “uns como brasileiríssimos” (sic) ligados ao complexo casa “como mais que apenas moradia como vivência ou como cotidiano expressivo de todo um modo brasileiro de homem, mulher, crianças serem do seu país e de sua região”²⁵. Entre esses transobjetos,

“assim sugestivos, o quase místico chinelo de andar-se em casa, o também quase místico relógio de parede que, segundo não poucas tradições aliás familiares, parava, em certos casos, no momento exato de morte de dono de casa, o cromo com a folhinha que seria outro marcador de tempo vivido em certas casas por certas famílias quase à revelia do tempo fora-de-casa, o cachorro, o gato, o papagaio, o passarinho, também, em vários casos, tão peculiarmente particulares e diferentes de outros animais, por característicos adquiridos na convivência com certas casas. O que parece vir sucedendo com pianos, sofás, cadeiras, álbuns de retratos, por longo tempo de certas casas e de suas famílias e quase sem sentido noutras casas. Ou de antiquários não deixam de guardar, como frascos de perfumes vazios, as fontes de velhos odores. O que é certo até

de gamelas de banho, de bacias de louça de lavar o rosto, de painéis, de pilões, de espanhadores, de aparadores, de guarda-comidas, de alguidares que, por muito tempo, foram de casas: se identificarem com casas”²⁶.

Na trilha aberta por essas idéias de Gilberto Freyre, cabe a inclusão de três noções pouco desenvolvidas por ele, mas relevantes para a análise aqui proposta. Trata-se das noções de “casa viva”, “casa morta” e “supercasa”. A primeira diz respeito ao universo acima descrito pelo próprio Freyre, ou seja, a “engenharia doméstica”, a qual compreende uma parafernália constituída “por uma multidão de objetos úteis à vida da casa”. Toda essa “engenharia” é “arqueologicamente valiosa para a compreensão da casa quando casa morta, a casa que simbolicamente pode ser denominada a casa do avô”²⁷. Já a idéia de “supercasa” está ligada ao complexo residencial entendido não apenas como espaço demarcado pelas paredes. O espaço doméstico se expande, estabelece uma espécie de diálogo com outros espaços, prolonga-se:

“o espaço imediato em torno da residência (...) completa, amplia, integra a residência num todo além de residencial. Todo que pode ser definido como **supercasa**. Que **deixa de ser privado, para ser público**. Solidário. Comunitário. E que, de imediato, se prolonga em espaços mais abrangentes, até a casa de uma família, tendo por vizinhos outras famílias, ser uma casa integrada primeiro num conjunto imediato – vizinhança (...) – depois num espaço regional capaz de formar, com outros espaços regionais, um mais ou menos vasto espaço multirregional ou já caracteristicamente nacional...”²⁸ (Grifos nossos.)

Os antagonismos e contradições também constam da abordagem complexa de Freyre. Uma das contradições que chamam atenção é o caso das mulheres que comandaram casas-grandes, sobrados e palacetes, em uma ordem rigorosamente patriarcal. Em um capítulo de *Ob de Casa!*, intitulado “Uma

paulista afrancesada sempre dona de casa”, Freyre apresenta um elenco significativo dessas mulheres: Dona Veridiana, Nísia Floresta, Dona Joaquina do Pompeu, Dona Gertrudes, Dona Felícia e Yolanda Penteado. São mulheres que exerceram diferentes funções, em diferentes lugares, mas com uma característica em comum: a não submissão ao poder masculino e o exercício do poder, de diferentes formas, mas por seus próprios méritos, sem a “sombra” do domínio patriarcal.

Um dos elementos que mais chamam a atenção no capítulo citado é que Freyre se refere a algumas dessas mulheres apenas por seus nomes próprios: “Dona Veridiana”, “Dona Gertrudes”, “Dona Felícia”. Antepõe ao nome delas o título “Dona”, atribuindo a um nome feminino um título que expressa distinção – atributo que era quase exclusivo de homens; a distinção social fazia parte de uma ordem social calcada no gênero (masculino) e na condição de proprietários – de terras e escravos. Eram os “senhores” – de engenho, de fazenda, de estâncias. O “dona” (com minúscula), era apenas um título figurativo, que traduzia mais a idéia de “dona-de-casa” – uma casa que, na realidade não era sua, mas do senhor; um semi-título, ou quase-título, conferido à esposa do Senhor Fulano de Tal. Mesmo sendo um meio-título, diminuto, também, em sua extensão social, cultural, econômica, limitado ao restrito espaço doméstico – e muito mais efetivo, de fato, nos limites de espaços determinados no âmbito da casa-grande, como a cozinha – era definido em função da identidade masculina. Mulheres que não possuíam sequer o direito à livre expressão e pensamento. Elas além de não possuírem um *lugar de fala*²⁹ na sociedade – figurando como não sujeitos de discurso, eram tratadas como objetos de discurso. Nas casas-grandes, “as senhoras não apareciam aos estranhos, mas só aos parentes próximos; não comiam com as visitas, mas depois delas; não conversavam com os senhores maridos, mas só faziam servir-lhes ou preparar-lhes quindins especiais”.³⁰

Em geral, eram concebidas como ser desigual, inferior na hierarquia social. Até porque a mulher também era inserida no contexto da propriedade patriarcal. Ela prescindia do esposo para ter dignidade, identidade e prestígio, nos limites da cultura patriarcalista, que lhe reservava um lugar na hierarquia social, à sombra do senhor. Ela não tinha acesso ao espaço público por si própria, mas somente quando em companhia do esposo-senhor e em ocasiões que satisfizessem os requisitos necessários a esse “outro” ser, considerado superior. O meio título ou quase-título ao qual nos reportamos exemplifica essa assertiva.

Mas, a obra de Freyre surpreende, ao incluir o nome de mulheres com o título “Dona”, com letra maiúscula, indicando que esse título tem um significado similar ao de senhor. Dona de propriedades, escravos e riquezas. Portadora de um *status* social próprio, independente da figura do esposo-senhor. E não se trata de mulheres descasadas ou não casadas. Entretanto, seus maridos é que eram reconhecidos em função do nome delas; eram homens “de quem não se falava que não fosse para se dizer ‘o marido de Dona Felícia’, ‘os escravos de Dona Felícia’, ‘os filhos de Dona Felícia’”.³¹ Esse “Dona” pressupõe, portanto, que essas mulheres possuem uma identidade própria. Donas também de seu próprio discurso, ocupantes de um *lugar de fala* na sociedade, como matriarca, “capaz de falar áspero a presidente de província e governadores de Estado e não apenas aos filhos...”³² Trata-se de uma mulher que participava da vida pública sem a permissão do esposo-senhor e sem que estivessem a seu serviço, como adorno nas reuniões sociais e nem como objetos portadores de adereços de ostentação da riqueza e do poder do patriarca: jóias, sedas, perfumes, chapéus e outros acessórios elevados à condição de coisas-valores.

A questão da complexidade na abordagem de público e privado na questão da casa de residência, na obra de Gilberto Freyre, lembra a concepção do sociólogo francês Edgar Morin³³. Ele procura na complexidade cultural da sociedade contemporânea as explicações para a emergência de um pensamento

complexo, inclusive nos processos de rupturas, os quais, a seu ver, assumem o papel de “desvios inovadores”, que criam as condições iniciais de uma transformação que pode eventualmente aprofundar-se – ou não.

Em Gilberto Freyre, o pensamento complexo manifesta-se, como antes mencionado, pela exploração das contradições do sistema patriarcal, pela abordagem relacional, pela dimensão processual de suas análises, livre de determinismos e relações mecânicas ou meramente reducionistas. Dessa forma, Freyre muito contribuiu para evitar que a Sociologia se tornasse, no Brasil, uma área de conhecimento insular, isolada das demais ou hermética. Preferiu fazer da Sociologia não uma ilha, mas um arquipélago, formado ao lado da Antropologia, da História Social e da Psicologia Social. Sua abordagem complexa permitiu o desenvolvimento de um pensamento social brasileiro marcado pela dualidade, mas uma dualidade que pressupõe porosidade, permeabilidade e flexibilidade.

Importa, agora, aprofundar o significado sócio-cultural da casa de residência no Brasil, inserida no universo de complexidade conceitual e metodológica de Gilberto Freyre: a casa como uma coisa-valor e como sujeito social complexo. Freyre inicia seu livro *Ob de Casa!* com a seguinte afirmação:

“O complexo ‘casa’ está à base do super-complexo biossocial que constitui o ser brasileiro: o Homem nacionalmente, teluricamente, expressivamente brasileiro que já tanto se distingue pelos seus modos de falar, de andar, de sorrir, de amar, de comer, de sentir, de pensar, de jogar futebol, de dançar samba ou outras danças (...). Também pela sua maneira de morar, de residir, de estar ou de não estar em casa: outrora um ritual em que o residente respondia ao ‘oh de casa!’ do estranho que lhe batia à porta, acolhendo-o em pessoa ou dizendo da rede em que repousava ou da mesa em que almoçava ‘oh de fora!’ Ao que insistia o de fora: ‘oh de dentro!’ Era, quando se particularizava o jogo verbal em torno da casa: voz de dentro e voz de fora da casa...”³⁴

A citação acima suscita algumas questões. A primeira delas diz respeito à idéia de casa como sujeito social, com uma particularidade muito própria da abordagem gilbertiana. Em um trecho do livro citado, Freyre chega a postular que “a casa como um todo pede sua biografia, exige sua sociologia, é tema antropológico, inspiração literária ou artística depois de ter dado motivo a uma ‘economia doméstica’”³⁵. É nessa “biografia” da casa brasileira, magistralmente realizada por Gilberto Freyre, que está a sua maior contribuição para a reflexão sobre público e privado no âmbito da cultura brasileira. Essa “biografia” é uma construção singular porque é uma construção simbólica. Aliás, a valorização dos aspectos simbólicos é uma das facetas mais ricas da obra do autor em questão. Ernst Cassirer afirma que o simbólico define a própria essência humana, ou seja, sua identidade como ser que produz e consome.³⁶ De forma mais diretamente relacionada com a abordagem aqui esboçada, vale lembrarmos a contribuição de Gaston Bachelard, acerca de sua *Poética do Espaço*. Para Bachelard, “examinada nos horizontes teóricos mais diversos, parece que a imagem da casa se transforma na topografia de nosso ser íntimo”. Para ele, pode-se dividir a casa em vários espaços, como por exemplo: a “casa das coisas”, representada pelas gavetas, cofres e armários; e a “casa da intimidade”, representada pelos espaços destinados ao repouso e ao banho. Apesar da diversidade, há uma unidade. “A casa nos fornece simultaneamente imagens dispersas e um corpo de imagens”.³⁷

Gilberto Freyre associa o poder simbólico da casa e sua poética, com o intuito de desenvolver uma “biografia” coletiva da casa de residência no Brasil, entendendo que a casa brasileira constitui “ponto por excelência de encontro do social com o pessoal – constitui um conjunto de valores, mitos, tradições, símbolos, social e regionalmente dispersos”...³⁸ É clara, pois, a complexidade da relação entre público e privado, como categorias analíticas. Ademais, é oportuno acrescentarmos que o sentido sociológico implícito

no pensamento de Freyre aproxima-se do sentido sociológico presente na obra de Durkheim, uma vez que este último autor confere maior importância ao social do que ao individual.³⁹ Mas o autor vai além do coletivo e introduz o individual, embora esse individual, nesse contexto específico, não tenha a conotação weberiana. Trata-se de um indivíduo que é resultado de uma produção social. Mais uma vez, portanto, o enfoque de Freyre aproxima-se de Durkheim, para quem existe uma produção social do indivíduo.⁴⁰

O individual insere-se no pensamento de Gilberto Freyre, sob a forma de uma “biografia da casa” que, além de ser uma biografia coletiva é também uma autobiografia, motivado por “um ânimo introspectivo, auto-analítico e até autobiográfico”⁴¹. De maneira que, como o próprio Freyre reconhece, sua obra quase inteira “procede como que de uma introspecção pessoal desdobrada em análise social”, a introspecção e a análise tendo tido o seu ponto de encontro no estudo íntimo e, ao mesmo tempo, antropológico, histórico e sociológico, da casa em suas relações com a pessoa, por um lado, e com o todo social, por outro. O livro *Casa-Grande & Senzala* “poderia ser considerado extensão de uma auto-análise social: de busca de um tempo em grande parte perdido e procura de um tempo social total que devesse ser reencontrado não só por um indivíduo como por um povo”⁴².

Outra questão está ligada à concepção relativa ao interesse maior de Freyre em compreender o espírito humano, a cultura, os atos e comportamentos, enfim, o jeito de ser do homem brasileiro que subjaz à forma de morar. Outra questão é a forma como o homem se relaciona com o meio social mais amplo, a partir da casa de residência, a qual desempenha um papel importante no desenvolvimento de formas de sociabilidade: relações sociais hierárquicas com os escravos, com os filhos e com as mulheres – os espaços da casa eram pensados em função dessa hierarquia, que se torna visível com a divisão entre casa-grande e senzala.

Mas a casa também contribui para o desenvolvimento de outras formas de sociabilidade e socialização: as relações de vizinhança, pautadas por fatores ligados a parentesco, amizade e compadrio; em todos esses casos, a *solidariedade mecânica*⁴³ predominava. Essa solidariedade é exemplificada por Freyre com a presença do médico de família, da parteira:

“... lembre-se que durante anos esteve ligada à casa a figura do médico de família. No seu cabriolé, vinha às casas ver doentes, sendo muitas vezes compadre do morador. Uma relação íntima a que prendia o médico de família à casa do cliente. Cuidava de doentes que conhecia desde eles crianças, dava conselhos, receitava remédios, alguns dos bons doutores evitando que seus clientes gastassem com remédios de botica, admitindo a eficácia dos caseiros. Além do que, quase todo menino nascia em casa. A parteira de família quase sempre era, como o médico compadre, comadre”⁴⁴.

Além disso, havia ainda o cabeleireiro, que vinha às casas cortar o cabelo e fazer a barba de “ioiôs mais comodistas”; a professora ou o professor particular de piano, de canto, de francês, de inglês também atendiam em casa; igualmente, a costureira, a vendedora de renda ou bico, o vendedor de verduras, vassouras, milho verde, melado e perfumes atendiam de porta em porta e participavam de alguns momentos da vida doméstica, inclusive lanches e conversas íntimas. Estabelecia-se, assim, uma rede de relações baseadas na solidariedade mecânica, que – no caso da sociedade patriarcal –, fundamentava-se principalmente nas relações de favor, a exemplo do compadrio. A casa de residência era o centro desse tipo de relações e vivências; um espaço privado que assumia funções de espaço público – lugar de solidariedade e comunitarismo (supercasa).

O aspecto telúrico e ecológico da casa é outro elemento presente nas reflexões de Gilberto Freyre, considerado por ele como fator sócio-ecológico de caracterização de es-

paços. Essa caracterização é que permite discurrir sobre a “casa situada”, ou seja, residência localizada nos trópicos, tal qual o homem brasileiro – um “homem situado”.⁴⁵ Um exemplo de como caracterizar esse “homem situado” está no gosto do brasileiro por sobremesas doces. Um doce excessivamente doce, “como que barroco e até rococó em termos que se transferissem das artes plásticas e da música à arte talvez mais sensual da sobremesa”. Traço que não é exclusivo do brasileiro, pois, “das gentes situadas em terras quentes ou em espaços tropicais, várias se apresentam com predisposições semelhantes à brasileira: árabes e mouros são famosos pelo seu gosto pelos alimentos ou regalos doces”. Uma prova de que até mesmo as preferências de paladar são condicionadas pelas sociedades, “pelas culturas de que participamos, pelas ecologias em que vivemos os anos decisivos da nossa existência”. Aliás, ao sentido ecológico de casa, como habitação

“se junta inevitavelmente o de espaço em seu redor: quintal, sítio ou chácara, jardim, água, pomar, horta. Mais do que isto: bairro, subúrbio, cidade, com todos os seus complementos públicos – igreja, loja, clube, teatro, museu, piscina, rio, parque, rua, praça, praia – do que, na casa, é caracteristicamente privado ou íntimo ou familiar: cadeiras de balanço, cama, rede, mesa de jantar, rádio, televisão, santuário de família, quadro artístico à parede, móvel doméstico, banheiro, sanitário de família...”⁴⁶

Percebe-se, assim, que o sentido telúrico e ecológico de casa, empregado por Gilberto Freyre, apresenta uma conotação explicitamente social e não apenas natural. Sendo assim, esse sentido também é cultural, pois implica um conjunto de valores que moldam uma visão cultural do espaço, da natureza, da casa em si, dos objetos que existem na casa, de seus arredores e dos moradores das áreas circunvizinhas. Trata-se, de uma forma simbólica de compreender a “casa situada”, o “homem situado” e seu modo de viver e de

se relacionar teluricamente com os elementos que compõem a “supercasa”.

O sentido cultural da casa de residência no Brasil é amplamente contextualizado por Freyre no capítulo “Eça, Ramalho e Casa”, do livro *Ob de Casa!* Na literatura portuguesa, Freyre encontra explicações para a importância social que a casa de residência adquire, primeiro em Portugal e, depois, no Brasil. Há, portanto, uma relação entre as duas culturas – e, igualmente, um paralelo importante entre as concepções de público e privado lá e cá. Vejamos primeiro a questão em Portugal, de acordo com o conteúdo literário presente na obra de dois grandes escritores portugueses: Eça de Queiroz e José Duarte Ramalho Ortigão, ambos marcados pelo apego à tradição nacional, à província e à casa.⁴⁷

Freyre estabelece uma relação de gradação: da tradição portuguesa à província e desta à casa de residência. A relevância da casa, é, pois, contextualizada, “situada”⁴⁸, no âmbito de um cenário mais amplo; cenário que é, ao mesmo tempo, sociológico, antropológico, histórico, psicológico e telúrico. O primeiro livro citado, escrito conjuntamente pelos dois escritores em questão, chama-se *As Farpas*, obra seguida pela preocupação de “reconstituir, recriar e revalorizar tudo o que fosse coisa, pessoa e até animal útil ou sentimento ligado à terra, ao solo e à paisagem portuguesa. O regionalismo de telúricos acabou neles se sobrepondo ao universalismo de europeus e ultramarinos”.⁴⁹

São, na visão de Freyre, dois escritores que apresentam uma “vigorosa identificação com o meio”. Esse meio é definido como “o solo, o clima, os aspectos da paisagem, o sexo, a idade, o temperamento, a idiosincrasia, a hereditariedade; influências sociais: as instituições, os costumes, a família, a educação, a profissão”.⁵⁰ Por isso é que os romances produzidos por tais escritores chegam a ser considerados por Gilberto Freyre como exemplares da história íntima da sociedade portuguesa.

Para ser coerente com o seu método de análise, Freyre volta-se para o estudo de ti-

pos regionais de casa, a casa na formação de brasileiros ilustres e testemunhos de um engenheiro francês acerca das casas de residência no Brasil. Estas questões servem de motivação para a investigação, mas não há uma preocupação em respondê-las em definitivo. O que observamos nos dois livros do autor dedicados exclusivamente à questão da casa (*Ob de Casa!* e *A Casa Brasileira*), é uma ampla problematização do tema em estudo. Não se trata de um inquérito em que todas as questões postas pelo autor tenham que ser linearmente respondidas. Há uma interpenetração de questões. Por exemplo, acerca dos tipos singulares de casas de residência no Brasil, diz ele:

“... além da casa-grande patriarcal rural – agrária ou pastoril – o brasileiro, em sua arquitetura doméstica, desenvolveu subtipos igualmente e expressivamente seus, igualmente ecológicos, igualmente funcionais, de residência, senão sempre transeuropéia, quase sempre em correspondência com alguma norma européia de cultura conservada, em espaços tropicais, subtropicais. Tais casas médias de residência, quer rural, quer urbana ou suburbana ou **rurbana**⁵¹ (grifo nosso); a ‘casa do caboclo’ rural; o mucambo rural ou urbano. Isto sem nos esquecermos do sobrado urbano de residência, por algum tempo ainda patriarcal – com características de casas-grandes rurais à ecologia urbana – quer já pós-patriarcal, com inovações em sua arquitetura necessária ao seu ajustamento a condições pós-patriarcais de vida ou de conveniência brasileira”.⁵²

No bojo dessas questões, Freyre dedica um capítulo especial ao mucambo⁵³ do Nordeste, como expressão brasileira da arquitetura popular de residência. No mucambo, identifica a construção popular mais simples, além de ser mais marcada pela influência africana e indígena, apesar de, em alguns casos, haver presença de elementos de técnica européia, como as janelas ou portas de madeira. Várias são as conseqüências sociais da vida em mucambos, apontadas por Freyre, como

o favorecimento da monogamia e o desenvolvimento de atividades artesanais, como a confecção de rendas, cestos, chapéus de palha e esteiras.

Essas idéias sobre casa, demonstram, mais uma vez, sua ampla concepção do espaço doméstico, espaço privado que transcende sua condição meramente privada. Por isso, trata-se de um complexo social, a partir do qual a existência humana se configura e se expande. Notamos, assim, que a idéia gilbertiana de casa não se limita à sua função de habitação. Constitui, também, um ponto de partida e referência das descendências. Assim, o espaço doméstico assume funções de produção e reprodução biossocial; É um centro de “biopoder”⁵⁴, na concepção de Foucault, que Freyre explora mais do ponto de vista do poder patriarcal.

REFLEXOS DO PASSADO PATRIARCAL NA SOCIEDADE BRASILEIRA ATUAL

A primeira observação que consideramos pertinente, para a conclusão deste ensaio, diz respeito à supremacia da casa-grande, em praticamente, todos os aspectos analisados por Freyre. Tal forma de pensar, ressalvadas as proporções, assemelha-se, em parte, ao materialismo histórico de Marx, principalmente no que se refere à primazia da infra-estrutura sobre a superestrutura. Embora seja notório que Freyre não era marxista, o seu modo de pensar a sociedade brasileira remete à forma como Marx analisou a sociedade capitalista européia inaugurada com a Revolução Industrial. Ele não estabelece relações de determinismo econômico, como Marx, mas as dualidades presentes em sua obra – sobretudo em *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos* –, expressas nos próprios títulos dos livros, lembram o estilo marxista. O senhor e o escravo, o branco e o negro, o pai e o filho, o marido e a esposa, a casa e a rua, o privado e o público estão para Freyre da mesma forma que o capitalista e o operário, o proprietário e o expropriado, a burguesia e o proletariado estão para Marx.

A semelhança acentua-se ainda mais se considerarmos que Marx destaca a infra-estrutura como a matriz da sociedade burguesa. É o modo de produção que condiciona a cultura, a religião, a política e o conhecimento. Da mesma forma que, em Freyre, é a casa-grande e, posteriormente, o sobrado, que condicionam o modo de vida e o *ethos* cultural do brasileiro: as relações familiares, as configurações de poder, a cultura e as relações sociais. A idéia de *supercasa* expressa muito bem essa concepção. É o privado que estabelece as regras e as condições para a existência do público, sendo que este deve acomodar-se àquele. Tal qual a infra-estrutura de Marx, a vida privada, representada pela casa-grande e o sobrado, constitui a matriz da sociedade e da cultura brasileiras. Para Freyre, é a partir do privado que o público se define na cultura brasileira.

Não questionamos a coerência dos argumentos de Freyre, mas a forma como os mesmos são apresentados. Será que não se poderia pensar a existência de vetores no sentido contrário? Já que Freyre valorizou tanto a interpenetração de elementos distintos no processo de formação cultural, por que não levar em conta também que o público interferiu no privado? Não que Freyre tenha ignorado totalmente isso. Mas não conferiu maior importância. Os limites de seu raciocínio estão no fato de apenas admitir que a senzala e o mucambo eram complementares à casa-grande e ao sobrado; que o negro, o índio, a mulher, enfim, os representantes da esfera social desprovida de poder patriarcal e importância econômica e política também ofereceram suas contribuições para a formação do *ethos* cultural brasileiro. Mas essa contribuição, em sua visão, restringe-se, praticamente, à esfera privada.

O destaque que Gilberto Freyre confere ao negro na formação cultural brasileira é outro aspecto passível de maior reflexão. Primeiro, porque ele enfatiza a contribuição do negro na vida privada, ressaltando seu papel civilizador no âmbito da senzala, embora não esqueça de mencionar as chamadas “zonas

de confraternização”, “que corrigem a distância social que de outro modo se conservaria enorme entre a casa-grande e a senzala”.⁵⁵ Portanto, ao privilegiar o papel civilizador do negro, mas de forma localizada, Freyre confere pouca expressividade aos antagonismos da presença do negro na sociedade brasileira no que se refere ao conflito público *versus* privado. Embora o papel do escravo tenha sido relevante na esfera privada, não se pode ignorar sua participação na conformação de um espaço público, mesmo na condição de “escravo de rua”, de mucama de sinhás.

Certamente é uma lacuna existente na obra de Freyre – que faz tanta falta para se entender melhor a sociedade patriarcal quanto a ausência da sala na casa-grande, que Freyre, igualmente, deixa para futuras investigações, a cargo de outros estudiosos. Acerca do tópico em questão, Gilberto Felisberto Vasconcelos, autor do livro *O xará de Apipucos* (sobre Gilberto Freyre), diz, em outra obra, que é a falsa idéia de que o negro é o fator por excelência da cultura popular no Brasil, quando na verdade ele não é senão uma das caixas de ressonância amplificadora.⁵⁶ É oportuno salientarmos ainda que no próprio pensamento de Freyre podemos encontrar elementos que esmaecem esse acentuado tom que ele atribui ao negro na cultura brasileira. Basta retomarmos a idéia de mestiçagem. A mestiçagem em si, pressupõe a diluição do teor original da cultura do negro e sua conformação ou reconfiguração diante da inclusão de novos elementos de cultura.

No livro *Novo mundo nos trópicos*, uma continuação de *Interpretação do Brasil*, Freyre conclui que a mestiçagem resulta de um processo de interpenetração de diferentes traços culturais de grupos raciais distintos. Essa interpenetração permite, a seu ver, “considerável mobilidade social”, propiciando a existência de uma “democracia dinamicamente étnico-cultural”⁵⁷, capaz de fazer superar as diferenças de raça e de classe e, com isso, proporcionando que os indivíduos (mestiços) tenham ascensão social ou sócio-econômica. Só que é necessário ressaltar que a mestiçagem

não foi assim tão decisiva para atenuar os conflitos raciais e de classe, quando se pensa no negro em si, o qual ainda hoje, sofre discriminação racial velada, que resulta em um *apartheid* disfarçado de democracia racial. Mesmo nos dias atuais, o negro tem o menor índice de escolarização, os menores salários, quase não aparece como titular de cargos-chave da burocracia administrativa do Estado; raramente ocupa cargos políticos eletivos ou postos do alto escalão de empresas privadas.

Reconhecemos que Gilberto Freyre tem muitos críticos, mas não temos o propósito de compilar essas críticas. Mesmo assim, há três autores que é preciso mencionar. O primeiro é Paulo Arantes, que complementa as idéias acima expostas, quando critica Gilberto Freyre pelo fato de ele demonstrar maior interesse pelos processos de acomodação, representados pela miscigenação, do que pelos antagonismos do sistema patriarcal brasileiro.⁵⁸ Ao adotar tal postura, Freyre deixa escapar uma série de fatores que teriam contribuído para tornar sua obra menos vulnerável a tais observações. A abordagem com maior profundidade sobre os antagonismos teria contribuído para a produção de um pensamento social brasileiro mais denso e ainda com maior poder de explicação do *ethos* cultural que Freyre se propôs a analisar.

Outro autor é Mariza Veloso,⁵⁹ que critica o narcisismo intelectual de Gilberto Freyre, entendido como identificação com a sua própria história pessoal e de seus antepassados, o que pode explicar o apego de Freyre ao familismo brasileiro. Outro aspecto apontado é o ufanismo, que faz com Gilberto Freyre veja o Brasil como uma sociedade harmoniosa, pelo fato de que o enfoque de Freyre está centrado nos processos de acomodações e complementações e não tantos nos antagonismos. A interpenetração de culturas é um exemplo dessa abordagem de Freyre, bem como a miscigenação racial, contribuindo, em ambos os casos, para a existência de um *ethos* nacional que é tratado por Gilberto Freyre como se fosse uno e uniforme, sendo, portanto, harmonioso – e um dos

principais responsáveis pela harmonia da sociedade brasileira.

Finalmente, mencionamos a crítica de Elide Rugai Bastos no que toca a uma das teses básicas do pensamento gilbertiano: a concepção de democracia racial. Para ela, a obra de Freyre assume um papel na consolidação do bloco agrário-industrial que emerge na década de 1930. Seu pensamento contribui para o encaminhamento de uma solução de caráter conciliador, ou seja, exerce a função de uma sociologia cuja essência está na conservação da ordem, permitindo que o debate sobre as relações entre cultura e organização social servisse como agente de legitimação do poder do Estado, que passa a assumir “uma espécie de missão civilizadora com o fim de constituir, de dinamizar as forças sociais, os negócios e, inclusive, favorecer o desenvolvimento das condições que irão produzir uma burguesia industrial cada vez mais forte”.⁶⁰

Quanto às questões de público e privado no Brasil atual, várias são as considerações. As mesmas serão apresentadas de forma a articular diferentes aspectos, destacando-se o familiar, o político, o econômico e o cultural. Quanto à família, a explicação sociológica acerca da questão, no Brasil, é complexa. Consideramos três elementos básicos: a ação do Estado, a configuração social e as tendências individuais. Em praticamente todas as culturas, a família passou a ser objeto de administração da ação estatal, o que revela a sobreposição do público em relação ao privado. A família deixou de ser a unidade social, o motor da sociedade. Há, portanto, uma perda de autonomia frente ao Estado, o qual passa a interferir, inclusive, na decisão de ter menos filhos, decisão que, durante muito tempo, foi de caráter exclusivamente privado.

A partir da década de 1960, o Estado brasileiro passou a incentivar o controle de natalidade, com o objetivo de amenizar o impacto econômico que o acentuado índice de crescimento populacional causaria nos gastos governamentais na área social, como educação e saúde. Só que o mesmo Estado não se

preocupou com as conseqüências futuras do envelhecimento da população, que começam a aparecer. A crise da Previdência Social é o sintoma mais visível, por enquanto.

Nesse processo, a sociedade foi objeto de administração do Estado. Não atuou como co-participante, como deveria ter sido. Se a sociedade tivesse passado por um processo de amadurecimento e de debate, talvez a situação fosse diferente. Por outro lado, a própria sociedade brasileira foi conivente com o casuísmo do Estado. Por não ter tradição de participação política, de envolvimento de fato com as questões de grande alcance social e político (questões de interesse público), torna-se difícil uma participação efetiva. O fato é que todo o processo foi conduzido e induzido pelo próprio Estado, mas de forma inadequada. Faltou conjugar o controle de natalidade em si a outras questões importantes, como educação, por exemplo. Não basta mudar a pirâmide etária, é necessária uma transformação mais abrangente, o que só é possível pela via educacional.

A questão do indivíduo está atrelada às duas anteriores. Tradicionalmente, no Brasil, a busca de soluções em nível individual (privado) sempre predominou em relação ao nível público. O Estado muito contribuiu para isso, pois sempre agiu de forma a intensificar a segregação social, o que pode ser exemplificado com a concentração de renda. A estrutura da sociedade, por sua vez, sofre interferência direta desse modelo de Estado. Cada instituição atua de forma isolada. Os interesses corporativistas são, na realidade, um superlativo do interesse individual. Cada instituição ou corporação age como se fosse uma pessoa, buscando reconhecimento e bem-estar para si. Tenta resolver apenas os problemas que lhe dizem respeito diretamente. Não há articulação com as demais. Em suma, os interesses corporativistas funcionam, na prática, como se fossem interesses privados.

No lastro das transformações da família, há de se considerar também as transformações mais abrangentes, da própria sociedade, o que conduz ao questionamento: teria a so-

cidade se transformado em função das modificações ocorridas no âmbito familiar? Gilberto Freyre destaca a família como sendo a alavanca da sociedade e da cultura brasileiras. Em sua visão, todas as transformações ocorrem do seio da família para a sociedade. Inicialmente, aliás, a sociedade se confunde com a própria família. Os atributos da sociedade eram os atributos da família: patriarcal, latifundiária e escravocrata. As principais obras de Gilberto Freyre que caracterizam a sociedade brasileira emergente são construções metonímicas. Tomam a parte pelo todo: *Casa Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos*. Isto é, tomam o público pelo privado, como se fossem elementos indissociáveis ou intercambiáveis. Tivemos, portanto uma sociedade hierarquizada, por que assim era a família. Tivemos relações sociais perversas, desiguais e sádicas, porque eram essas relações que definiam o *ethos* familiar.

E atualmente? Por que, em alguns casos, o indivíduo sobrepujou a família e a própria sociedade e em outros casos os interesses familiares continuam ditando as regras políticas? O que parece é que, no que diz respeito às questões puramente privadas, o indivíduo conseguiu sobrepor-se aos interesses familiares. Exemplos disso são a administração da própria vida, da riqueza, do trabalho, do casamento, dos hábitos alimentares, da educação dos filhos – inclusive a escolha dos nomes dos mesmos –, da escolha da profissão, do usufruto de férias, do estilo de vida. Tudo o que está ligado à vida íntima em si parece ser regido mais por interesses econômicos do que por padrões rigorosamente familiares (costumes, tradições), como na época patriarcal. Hoje, cada segmento social, em cada região, assume um modo de vida próprio que nem sempre corresponde ao padrão familiar.

Por outro lado, percebem-se algumas manifestações tenazes da influência familiar na administração pública, sobretudo nas esferas mais localizadas – os poderes municipais – e mais ainda nas pequenas cidades, nas quais famílias se revezam no poder e o sobrenome é utilizado como estandarte político ou eco-

nômico. O célebre “você sabe com quem está falando?”, problematizado por Roberto Da Matta,⁶¹ é um exemplo. Mas também na esfera estadual e até federal existem casos explícitos de intervenção do poder familiar (privado) na organização do poder público, com nítidas manifestações de fisiologismo, troca de favores, nepotismo, corrupção e desvio de dinheiro público.

A fragilidade das políticas públicas, em quase todos os setores da área social – educação, saúde, saneamento básico, previdência social, meio ambiente e habitação – revela a vulnerabilidade dos interesses públicos na sociedade brasileira e a conseqüente imaturidade de uma democracia incipiente. Ao tempo em que fortes corporações que representam interesses privados – econômicas, financeiras, agrárias, industriais – conseguem fazer *lobby* contra leis e medidas governamentais que poderiam ter conseqüências sociais abrangentes, e grandes empresas escamoteiam o Fisco,⁶² o Governo direciona suas medidas para os cidadãos indefesos: o assalariado, o aposentado, o microempresário – com o aumento de taxas e impostos –, cidadãos que, historicamente, sempre foram presas fáceis da ação do Fisco. As grandes corporações assumem, no contexto atual, o papel das grandes famílias do passado, embora a influência destas não tenha desaparecido por completo.

No Brasil, o desenvolvimento capitalista deu-se sob a égide dessas corporações, quase sempre à sombra do Estado, dado histórico que revela que ao Estado sempre foram incorporados interesses privados. Sem pretensão de realizar um levantamento histórico, sentimos necessidade apenas de ressaltar que o Estado brasileiro foi o protagonista do processo de implantação do sistema industrial, com o objetivo de gerar um aparato produtivo moderno que permitisse a substituição de importações e a integração competitiva no comércio internacional, além de harmonizar o desenvolvimento capitalista entre os distintos setores e ramos de atividade, assim como entre as diferentes regiões, esta-

belecendo regras estáveis e mecanismos claros em matéria de política monetária e financeira, voltadas para a garantia dos interesses de indivíduos, famílias ou corporações empresariais.

A consecução de tais objetivos demandaria um conjunto racional de medidas técnicas. A adoção apenas de estratégias políticas não seria suficiente. O poder público, portanto, ao atrelar-se a compromissos ideológicos e econômicos, reduziu a sua própria força. Por outro lado, ao subjugar o poder técnico, mais especificamente a tecnoburocracia conformada à própria “alma política do Estado” – consegue dar uma demonstração de força, no sentido de impor-se politicamente. Contudo, essa demonstração de poder tem efeitos restritos, uma vez que se limita à esfera interna do poder. Diante das pressões de mercado, por exemplo, o Estado cede sem resistência.

O Estado regula, então, a reprodução contraditória de necessidades expressas em interesses em confronto. Ao fazê-lo, legitima e cria as condições necessárias para o subsequente exercício dessa mesma regulamentação. É nesses termos que o Estado tem pautado suas políticas de desenvolvimento. Durante a fase do desenvolvimentismo, calcado na política de substituição de importações, o Estado investiu em Ciência & Tecnologia com o intuito de suprir lacunas econômicas mais prementes no setor industrial, com vistas ao crescimento econômico, favorecendo, diretamente, o setor privado.

Contudo, tanto nesse caso como em outros similares, o discurso sempre tinha o interesse público como respaldo, sob a alegação de medidas urgentes e inadiáveis, com o intuito de produzir efeitos de opinião pública. Interessava ao Estado, na realidade, privilegiar esses efeitos no processo de produção de um consenso em seu discurso porque isso, estrategicamente, oferece maior retorno político. Afinal, usar como referente do discurso o que aparece como mais urgente, à espera de soluções imediatas, causa maior repercussão pública.

Para consolidar tal estratégia discursiva, o Estado utiliza em seu vocabulário termos que sensibilizavam a opinião pública, tais como desenvolvimento, soberania e autodeterminação. E em nome de conceitos portadores de uma generalidade estratégica, o Estado afirma e reafirma sua fala consensual institucionalizada, que estabelece efeitos de verdade e produz fatos políticos que expressam seu próprio ponto de vista e interesse. A lógica discursiva do Estado é a mesma das corporações privadas, portanto.

Os dispositivos disciplinares são os principais mecanismos utilizados pelo Estado na produção do consenso em questão, o que, por si só, constitui uma forma de poder, como lembra Foucault. Mas, é necessário observar que o poder disciplinar implica uma estratégia de sujeição que não opera pela violência, mas pela normatização. É assim, pois, que o Estado exerce seu controle social: mediante o estabelecimento de regras que, pelo discurso, propagam interesses públicos, mas na realidade contemplam e favorecem interesses privados. É, portanto, com a produção e difusão de normas que o Estado operacionaliza o consenso acerca de suas medidas e ações. E as medidas legais constituem, quase sempre, a ponta de lança para pôr em evidência os efeitos governamentais em prol da defesa de causas sociais. O Estado trata a sociedade como um sujeito social indeterminado. Com isso, oculta seu real interesse de garantir e manter o *status quo* liberal, que tem por fundamento o indivíduo e o mercado. Para tanto, utiliza dispositivos disciplinares e normas jurídicas como instrumento de construção de um consenso social.

Mas não é somente o Estado que possui essa afinidade histórica com os interesses privados. Chama a atenção quando se trata dele, por ser considerado como a instância máxima, quando se trata da garantia de prerrogativas públicas, de promoção da cidadania, do bem-estar coletivo. As demais instituições, por serem privadas, não chegam a causar tanta repercussão quando se discute público e privado. Contudo, a cultura organizacional exis-

tente no Brasil atualmente (e em todos os países capitalistas), não obstante as mudanças, ainda é extremamente voltada para fins particularistas. Adota-se, sempre o ponto de vista capitalista.

Este ponto de vista, que sugere, no cenário brasileiro atual, uma possibilidade de relação entre público e privado que, ao que parece, já impera há muito tempo, mas que requer mais atenção. Quando se fala no desinteresse do brasileiro pelo que é público e coletivo, geralmente, o tom é depreciativo. É como se todos reconheçêssemos que somos incompetentes para lidar com aquilo que não diz respeito aos nossos interesses pessoais. É sempre visto, portanto, como uma atitude da qual sempre devemos nos envergonhar, principalmente quando estamos em outros países.

Gilberto Freyre foi um dos primeiros intelectuais a desnudar esse *ethos* cultural do brasileiro sem pudores e sem se mostrar constrangido. Ele mostra como a sociedade brasileira se tornou hierarquizada de dentro para fora. A desigualdade, correlata a essa hierarquização, ocorreu do interior para o exterior da casa-grande, da casa para a rua. O espaço público surge como servo da casa, porque era assim que o senhor, a família e as instituições brasileiras estavam habituadas a lidar com o mundo externo. O *mundo vivido* é que coloniza o *mundo sistêmico*⁶³. As tradições, costumes e hábitos familiares, privados, é que se tornam regras para a coletividade. O interesse público nasce como extensão do interesse particular e com ele deve convergir.

Hoje, quando já existe sinais de uma *sociedade de indivíduos*⁶⁴ no Brasil, pelo menos nos grandes centros urbanos, questionamos se houve modificação nesse jeito de ser do brasileiro. Por que, nos meios intelectuais, é como se fosse ilegítima a primazia do particular e sempre se postula a defesa de interesses públicos? Por que não aceitar a satisfação pública como corolário da satisfação de necessidades privadas? Não seria uma postura intelectual romântica, tentar afirmar os interesses públicos, postular a defesa de direitos coletivos em primeiro lugar? Com a

sociedade menos hierarquizada, o que ocorre não é justamente um reforço dos interesses individuais e, conseqüentemente, da esfera privada?

O que é afinal, interesse público? Quem é o público? Quem são os beneficiados com a defesa de causas públicas? O problema talvez esteja na singularidade do termo. Da mesma forma que os interesses privados são diversificados, os interesses públicos também o são. Como defender um interesse público – único, geral, para todos? Talvez possamos falar em **interesses de públicos**, mas não em interesse público, como algo singularizado. Se na sociedade de indivíduos tudo é plural, é mais coerente pensar dessa forma. Mas interesses de que públicos?

Essa dificuldade é visível no contexto brasileiro contemporâneo, em que carece a todos esses atores sociais maior sintonia e responsabilidade na convergência entre interesses privados e públicos. Vários são os exemplos que corroboram essa premissa. Basta lembrar como funciona a política, cuja base pressupõe uma mentalidade patrimonialista, ou seja, de gerenciamento do Estado sob a ótica de motivações privadas. Mais emblemático ainda é o financiamento das campanhas eleitorais. O dinheiro, de origem privada, é investido como em qualquer negócio. O político beneficiado terá a obrigação de defender causas que agradem aos patrocinadores. Sem contar com o uso de recursos públicos para oferecer garantias ao bom funcionamento de empresas privadas, como no caso do programa de socorro aos bancos, implementado no início do primeiro mandato neoliberal do presidente Fernando Henrique Cardoso. Tudo isso lembra os tempos da casa-grande, em que a função básica das instituições públicas era assegurar os interesses pessoais dos senhores, como ilustra o próprio Gilberto Freyre em *Casa-Grande & Senzala*. É conforme essa lógica, que podemos entender o adiamento de medidas de política econômica por causa de uma eleição – ou reeleição –, como ocorreu com o citado Presidente da República, o qual adiou para janei-

ro de 1999 a liberação da taxa de câmbio, alguns meses após a reeleição.

O empréstimo do Fundo Monetário Internacional (FMI), negociado na mesma época é outro caso emblemático. Tudo parece ser feito em nome de causas públicas, quando, na realidade, a razão maior é essencialmente privada. Grosso modo, o empréstimo é garantia de que o Governo pagará suas dívidas com setores privados internacionais.

NOTAS

¹ Versão resumida do ensaio, ainda inédito, “Heranças da *Casa-Grande*: público e privado em Gilberto Freyre”.

² Utilizamos os conceitos de trabalho e labor, de acordo com as definições de Hannah Arendt, que considera “trabalho” as atividades ligadas à fabricação de objetos e “labor” as atividades relacionadas com a reprodução das condições materiais de vida, como limpeza, higiene e preparação de alimentos, por exemplo. Ver ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

³ MERQUIOR, José Guilherme. Na casa-grande dos oitenta. In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília*. Brasília: EdUnB, 1981, p.95.

⁴ MARÍAS, Julián. O tempo e o hispânico em Gilberto Freyre. In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília*. Brasília: EdUnB, 1981, p.7.

⁵ VELOSO, Mariza. op. Cit., p.7.

⁶ A noção de fato social total desenvolvida pelo antropólogo francês Marcel Mauss, resumidamente, pode ser explicada como uma forma de pensar algumas manifestações da vida social como presentes em várias dimensões. Ver MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. Formas e razão da troca nas sociedades arcaicas. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EdUSP, 1974. No caso específico de Casa-Grande & Senzala, pode ser entendida “como um élan, como germe criador da sociedade, como *ethos*, pon-

to central para onde se encaminha e adquire sentido toda a diversidade da formação brasileira”. Isso significa que Gilberto Freyre pensa em estudar o complexo social Casa-Grande & Senzala como fenômeno totalizador. Totalizador no sentido de que foi aí que começou a cultura brasileira, pois alguns começaram a ganhar significado e contorno nítido”. VELOSO, Mariza. Gilberto Freyre: uma leitura crítica. In: *Cadernos do IPRI - Temas de Atualidade Brasileira II*. Brasília, n.15. Fundação Alexandre Gusmão, nov., 1994, p.17.

⁷ Id. Ibidem, p. 9.

⁸ Id. Ibidem, p. 11.

⁹ FREYRE, Gilberto. *A Casa Brasileira*. Rio de Janeiro: Grifo Editores, 1971, p.14.

¹⁰ FREYRE, Gilberto. *Oh de Casa! Em torno da casa brasileira e de sua projeção sobre um tipo nacional de homem*. Rio de Janeiro: Artenova, 1979, p.19

¹¹ Id. Ibidem, p. 19.

¹² Id. Ibidem, p.20.

¹³ Id. Ibidem, p.20.

¹⁴ Id. Ibidem, p.20.

¹⁵ Id. Ibidem, p.16.

¹⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*, 1986, p.474.

¹⁷ BARBU, Zevedei. Op. cit., p.65.

¹⁸ Id. Ibidem, p.65.

¹⁹ FREYRE, Gilberto. *Oh de Casa!*, p.149.

²⁰ Id. Ibidem, p.267.

²¹ FREYRE, Gilberto. *Tempo de aprendiz*, v.1, p.266.

²² Id. Ibidem, p.267.

²³ FREYRE, Gilberto. *Oh de casa!* p.13.

²⁴ FREYRE, Gilberto. *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios*. 4ª ed. Tomo I. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1967, p.119.

²⁵ FREYRE, Gilberto. *Oh de Casa*, p.20.

²⁶ Id. ibidem, p.21.

²⁷ Id. Ibidem, p.21.

²⁸ Id. Ibidem, p.17-18.

²⁹ A expressão “lugar de fala” é empregada por José Luiz Braga como o lugar criado por uma construção discursiva, que “desenha um percurso no contexto”. BRAGA, J.

L. Questões metodológicas na leitura de um jornal. In: MOUILLAUD, Maurice e PORTO, S. Dayrell (Org.). *O jornal: da forma ao sentido*. Brasília: Paralelo 15, 1997, p.321-334.

³⁰ FREYRE, Gilberto. *Ob de Casa!* Rio de Janeiro: Artenova, 1979, p.147.

³¹ Id. *Ibidem*, p.145.

³² Id. *Ibidem*, p.146.

³³ MORIN, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 1994.

³⁴ FREYRE, G. *Ob de Casa!* p.13.

³⁵ Id. *Ibidem*, p.22.

³⁶ CASSIRER, Ernst. *Antropología Filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. Cidade do México: Fondo de Cultura Economica, 1945.

³⁷ BACHELARD, Gaston. Poética do Espaço. In: PESSANHA, José Américo Motta. *Bachelard*. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1984., p.196-199.

³⁸ FREYRE, G. *Ob de Casa!*, p.68.

³⁹ O grande interesse de Durkheim era entender o funcionamento da sociedade, mais precisamente: como a sociedade se mantinha coesa? Que mecanismos evitavam a desagregação social? Para encontrar as respostas, começou a estudar Filosofia. Atraído pela idéia de que havia uma ordem de valores que unificava os homens no seio de uma sociedade, dedicou-se com mais afinco à Filosofia Moral. Para ele o homem só é um ser moral porque vive em sociedade. Só possui religião porque faz parte de uma comunidade. Só existem leis porque a vida social as requisita. Em outros termos, a religião, a moral e as normas sociais, a seu ver, são elementos que confirmam de forma cabal sua tese. Em *Lições de Sociologia*, ele afirma que “aquilo que valia aos olhos de todos eram as crenças coletivas, as aspirações coletivas, as tradições comuns, e os símbolos que as exprimiam” (p.51). Diz ainda, na mesma obra, que “... a moral é produto da sociedade, penetra no indivíduo do lado de fora, lhe violenta, sob certos aspectos, a natureza física, a constituição natural, compreendemos, ademais,

que a moral é o que é a sociedade, e não é forte senão na medida em que a sociedade é organizada” (p.67).

Daí porque Durkheim privilegia a *consciência coletiva*, entendida como “o conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma sociedade”. Contudo, é necessário esclarecer que ele não ignorava a consciência individual; apenas considerava-a menos relevante na vida prática, pois não determinava, em última instância, os atos pessoais. Qualquer indivíduo era livre para pensar e sentir o que e como quisesse. Contudo, essa “liberdade” existia apenas em nível emocional. Inicialmente, Durkheim mostrou-se bastante influenciado pelas idéias de Comte e Spencer, sobretudo do primeiro. Muitos de seus conceitos, como o de *consciência coletiva* (que explicaremos posteriormente), tem como pressuposto a idéia de *consenso*, um dos conceitos da teoria de Comte. Para Durkheim, o próprio conceito de *fato social*, objeto de estudo da Sociologia, traduz a idéia de construção social do indivíduo. Isso significa que o homem não é nada sem a sociedade. É a vida social que permite às pessoas o uso da linguagem, a instituição de crenças e a existência da própria cultura. Enfim, é a sociabilidade que, em última instância, diferencia o homem dos demais animais.

⁴⁰ Afirmou Durkheim certa vez, em uma preleção sobre a moral cívica, o seguinte: “... retiremos do homem tudo quanto é de origem social, e só ficará um animal análogo aos outros animais. Foi a sociedade que o elevou, a esse ponto, acima da natureza física; e chegou a esse resultado porque, com agrupar as forças psíquicas individuais, a associação as intensifica e as leva a um grau superior de energia e de produtividade infinitamente superior ao passível de ser por elas atingido se permanecessem isoladas umas das outras. (...) A sociedade alimenta e, dessa forma, enriquece a natureza individual” (*Lições de Sociologia*, p.56).

- ⁴¹ FREYRE, G. *Ob de Casa!* p.38.
- ⁴² Id. *Ibidem*, p.38.
- ⁴³ Durkheim apresenta dois tipos de solidariedade social: solidariedade mecânica e orgânica. A primeira é entendida como portadora de um sentido moral que vincula o indivíduo aos interesses de um grupo social, como a família, por exemplo, que, nas sociedades menos complexas, submete os indivíduos diretamente ao poder coletivo, a uma autoridade quase absoluta que representa os interesses da coletividade, como o patriarca e o sacerdote, responsáveis pelas sanções repressivas, geralmente ligadas à consciência coletiva. Já a solidariedade orgânica é associada a um sistema social mais complexo, em que há maior divisão e autonomia dos papéis sociais em relação ao poder coletivo, a exemplo da divisão das atividades profissionais; o Estado passa a exercer papel mais expressivo, salvaguardando os direitos individuais. DURKHEIM, E. *A Ciência Social e a Ação*. São Paulo: Difel, 1975.
- ⁴⁴ FREYRE, Gilberto. *Ob de casa!* Rio de Janeiro: Artenova, 1979, p.14.
- ⁴⁵ Id., *Ibidem*, p. 33.
- ⁴⁶ FREYRE, G. *Açúcar: para uma sociologia do doce*, 1997, p.18;25.
- ⁴⁷ FREYRE, G. *Ob de Casa!* p.153.
- ⁴⁸ A expressão é usada em analogia ao termo “homem situado”, utilizado por Gilberto Freyre para se referir ao homem situado nos trópicos.
- ⁴⁹ FREYRE, *Ob de Casa!*, p.155.
- ⁵⁰ Id. *Ibidem*, p.156.
- ⁵¹ O termo “rurbano” é utilizado por Gilberto Freyre para exprimir uma realidade social que resulta de uma espécie de combinação entre elementos da vida rural e da vida urbana. Ver *Rurbanização: o que é*. Recife: Massagana, 1982.
- ⁵² FREYRE, G. *Ob de Casa!* p.43.
- ⁵³ Apesar de também existir a palavra “mocambo”, Gilberto Freyre prefere “mucambo”, porque, a seu ver, traduz melhor a herança africana.
- ⁵⁴ A noção de biopoder de Foucault resulta da conjunção entre poder e saber, que gera uma ordem discursiva, cujas sanções se aplicam ao próprio corpo. Assim, o poder adquire formas concretas e materiais de micropoderes, representados por instituições, que produzem não só discursos, mas técnicas de dominação do corpo, a realidade mais concreta dos indivíduos. Ver FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992 e *L'Ordre de Discours*. Paris: Gallimard, 1971.
- ⁵⁵ BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre e o mito da cultura brasileira. *Humanidades*, n.15, p.27.
- ⁵⁶ VASCONCELOS, Gilberto Felisberto. *O cabaré das crianças*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988, p.158.
- ⁵⁷ FREYRE, Gilberto. *Novo mundo nos trópicos*. São Paulo: Nacional, 1971.
- ⁵⁸ ARANTES, Paulo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Cândido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p.16.
- ⁵⁹ VELOZO, Mariza. Op. cit.
- ⁶⁰ BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre e o mito da cultura brasileira. Brasília. *Humanidades*, n.15, p.30.
- ⁶¹ Você sabe com quem está falando? um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil. In: *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983, p.139-193.
- ⁶² Reportagem da revista *Época*, de 21.12.98, demonstra que no Brasil atual, “grandes empresas recolhem menos impostos que cidadãos”. Os dez maiores bancos instalados no País recolhem de Imposto de Renda o correspondente a apenas 0,8 % de sua receita. As maiores empreiteiras recolhem o equivalente a 1,21% de seus faturamentos. A indústria farmacêutica paga 2,54 % de IR do que vende. As maiores montadoras de automóveis do País pagam de IR o equivalente a 0,15 de seu faturamento. Enquanto isso, microempresas re-

colhem 3% de seu faturamento em impostos, assalariados que recebem acima de R\$ 900,00 recolhem de IR de 10,4 a 27,5% de seus salários brutos e profissionais liberais pagam 10,4% do faturamento mensal bruto. "Leão morde torto". *Época*, v.1, n.31, 21.12.98, p.26-27.

⁶³ Sobre os conceitos em referência, ver HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Op.cit.

⁶⁴ Ver ELIAS, Norbert. *A sociedade de indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

BIBLIOGRAFIA

- ANDRADE, Manuel Correia de. Gilberto Freyre e o impacto dos anos 30. *Revista USP - Dossiê Intérpretes do Brasil – Anos 30*. São Paulo, n.38, p.39-48, jun./ago., 1998.
- ARANTES, Paulo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Cândido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1983.
- BACHELLARD, Gaston. Poética do Espaço. In: PESSANHA, J. Américo Motta (org.). *Bachelard*. Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Abril Cultural, p.181-354, 1984.
- BARBU, Zevedei. A contribuição de Gilberto Freyre à sociologia histórica. In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 13 a 17 de outubro de 1980*. Brasília: Editora da UnB, 1981, p. 49-66.
- BARROS, Antonio Teixeira de. Esfera pública, mídia e cidadania. *Veritas*, Porto Alegre, v.40, n.157, p.87-111, 1995.
- BARTHES, Roland. *O Sistema da moda*. São Paulo: Nacional, 1979.
- BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre e o mito da cultura brasileira. *Humanidades*, n.15, p.26-30.
- _____. Iberismo na obra de Gilberto Freyre. *Revista USP – Dossiê Intérpretes do Brasil – Anos 30*. São Paulo, n.38, p.49-57, jun./ago., 1998.
- BAUDRILLARD, Jean. *O sistema dos objetos*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- BERGER, Christa. *Em torno do discurso jornalístico*. Brasília: Compós, 1995.
- _____. Do jornalismo: toda notícia que couber, o leitor apreciar e o anunciante aprovar, a gente publica. In: MOUILLAUD, M. e PORTO, S. Dayrell. *O jornal: da forma ao sentido*. Brasília: Paralelo 15, 1997, p.273-284.
- BOURDIEU, P. O campo científico. In: ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu: Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983, p.122-155.
- _____. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BRAGA, José Luiz. Questões metodológicas na leitura de um jornal. In: MOUILLAUD, Maurice e PORTO, S. Dayrell (Org.). *O jornal: da forma ao sentido*. Brasília: Paralelo 15, 1997, p.321-334.
- BRIGGS, Asa. Gilberto Freyre e o estudo da história social. In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 13 a 17 de outubro de 1980*. Brasília: Editora da UnB, 1981, p.27-42.
- CAIAFA, Janice. Mídia e poderes. *Comunicação & Política*. São Paulo, v.1, n.1, p.73-88, 1994.
- CANCLINI, Néstor Garcia. Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1995.
- ASSIRER, Ernst. *Antropologia Filosófica: introducción a uma filosofia de la cultura*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1945.
- COLLIER, Maria Elisa Dias. Introdução. In: FREYRE, G. *Seleção para jovens*. 4. Ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1980, p.xiv.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- _____. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

- DUMONT, Louis. *From Marx to Mandeville: the genesis and triumph of economic ideology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1977.
- _____. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- DURKHEIM, Émile. *A ciência social e a ação*. São Paulo: Difel, 1975.
- _____. *Leçons de Sociologie: physique des mœurs et du Droit*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- DUVIGNAUD, Jean. Gilberto Freyre. Sociólogo humanista. In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 13 a 17 de outubro de 1980*. Brasília: Editora da UnB, 1981, p.67-74.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FAORO, Raimundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 9 ed. São Paulo: Globo, 1991.
- FIGUEIREDO, Vilma. *Produção Social da Tecnologia*. São Paulo: EPU, 1989.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- _____. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.
- _____. *Arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- FREYRE, Gilberto. *Um engenheiro francês no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.
- _____. *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.
- _____. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 1º tomo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1951a.
- _____. _____. 2º tomo, 1951b.
- _____. *Em torno de alguns túmulos afro-cristãos*. Coleção de Estudos Brasileiros. Série Marajoara, n.26. s.l./s.d.
- _____. *Seis conferências em busca de um leitor*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1965.
- _____. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 2º tomo. 13ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.
- _____. *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios*. 1º tomo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967a.
- _____. _____. 2º tomo, 1967b.
- _____. *Manifesto Regionalista*. 4. Ed. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1967c.
- _____. *Brasil, Brasília, Brasis: sugestões em torno de problemas brasileiros de unidade e diversidade e das relações de alguns deles com problemas gerais de pluralismo étnico e cultural*. São Paulo: Record, 1968.
- _____. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: EdUnB, 1968.
- _____. *Assombrações do Recife velho*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.
- _____. *Nós e a europa germânica: em torno de alguns aspectos das relações do Brasil com a cultura germânica no decorrer do século XIX*. Rio de Janeiro: Grifo Edições, 1971.
- _____. *A casa brasileira*. Rio de Janeiro: Grifo Edições, 1971.
- _____. *Novo mundo nos trópicos*. São Paulo: Nacional, 1971.
- _____. *Problemas brasileiros de antropologia*. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.
- _____. *Além do apenas moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.
- _____. *Ordem e Progresso: processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob o regime de trabalho livre*. 1º tomo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974.
- _____. *O brasileiro entre os outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.
- _____. *Os ingleses no Brasil: aspectos da influência britânica sobre a vida, a paisagem e a cultura do Brasil*. 2ª ed. Rio, de Janeiro: José Olympio, 1977.

- _____. *Prefácios desgarrados*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1978.
- _____. *O escravo nos anúncios de jornais do século XIX*. 2ª ed. São Paulo: Nacional, 1979.
- _____. *Tempo de aprendiz*. v. 1. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979a.
- _____. _____. v.2, 1979b.
- _____. *Seleção para jovens*. 4ª ed. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1980.
- _____. *Rurbanização: o que é?* Recife: Massagana, 1982.
- _____. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 28ª ed. São Paulo: Record, 1992.
- _____. *Açúcar: uma sociologia do doce*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Forense, 1979, p.48.
- HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural na esfera pública*. Rio de Janeiro: tempo Brasileiro, 1984.
- _____. *Teoría de la acción comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, v. 1, 1987.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 16. Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.
- KEANE, John. Transformações estruturais da esfera pública. *Comunicação & Política*. Rio de Janeiro, v.3, n.2, maio-ago., p.6-28, 1995.
- KUJAWSKI, Gilberto de Mello. Introdução. In: FREYRE, G. *6 Conferências em busca de um leitor*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1965, p.xii.
- LYRA FILHO, Roberto. Prefácio. In: FREYRE, G. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: EdUnB, 1968, p.11.
- MACHADO, Roberto. *Ciência e saber: a trajetória de Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- MARIAS, Julián. O tempo e o hispânico em Gilberto Freyre. In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília*. Brasília: EdUnB, 1981, p. 5-21.
- MARX, Karl. *Obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Vitória, 1961.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Formas e razão da troca nas sociedades arcaicas. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EdUSP, 1974.
- MENEZES, Geraldo Bezerra de. Arquipélago Gilberto Freyre. *Jornal do Brasil*, 31.01.1996, p.11.
- MERQUIOR, José Guilherme. Na Casa-Grande dos oitenta. In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 13 a 17 de outubro de 1980*. Brasília: Editora da UnB, 1981, p.95-100.
- MOTTA, Roberto. "Gilberto Freyre: a intuição da história". In: *Gilberto Freyre na Universidade de Brasília: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 13 a 17 de outubro de 1980*. Brasília: Editora da UnB, 1981, p.43-48.
- MORIN, Edgar. *La méthode: les idées*. Paris: Éditions Seuil, v.4, 1991.
- _____. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 1994.
- NEDER, Ricardo T. Limites político-institucionais ao desenvolvimento sustentável no Brasil. In: HOGAN, Daniel Joseph. & VIEIRA, Paulo Freire. (Org.) *Dilemas Socioambientais e Desenvolvimento Sustentável*. Campinas: EdUnicamp, 1992, p.37-72.
- PÉCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.
- PORTELA, Eduardo. Gilberto Freyre, além do apenas moderno. *Rumos: os caminhos do Brasil em debate*. Brasília, v.1, n.1, jan., 1999, p.36-43.
- ROCHA, Everardo. O tempo revisitado: ciclos e totens. *A Sociedade do Sonho: comunicação, cultura e consumo*. Rio de Janeiro: Mauad, 1995, p.151-164.
- RIBEIRO, Lavina M. *Contribuições ao estudo institucional da comunicação*. Teresina: EdUFPI, 1996.
- _____. *A institucionalização do jornalismo no Brasil: 1808-1964*. Campinas: Unicamp Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Março, 1998.
- SANTIAGO, Silviano. O conceito de vanguarda. *Cadernos CEBRAP*. São Paulo, 1986.

-
- SIGNATES, Luiz. As políticas públicas não-estatais e a comunicação de massa. *Comunicação e Espaço Público*. Brasília, v.1, n.1, p.29-41 1996.
- STROH, Paula Yone. *Fitzcarraldo e a Agenda 21: desafios da sustentabilidade amazônica*. Brasília: UnB. Tese (Doutorado em Sociologia), 1998.
- VASCONCELOS, Gilberto Felisberto. *O cabaré das crianças*. Rio de Janeiro: Zahar, p.154-183, 1979.
- VELOSO, Mariza. Gilberto Freyre: uma leitura crítica. In: *Cadernos do IPRI: Temas de Atualidade Brasileira II*. N. 15. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, nov., 1994, p.7-22.
- WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, p.154-183, 1979.