

João Francisco de Oliveira Simões

***Casa-grande & senzala e Radiografía de la pampa:*
ensaios de interpretação nacional na América Latina.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação da Profa. Dra. Elide Rugai Bastos.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 13/03/2007.

BANCA

Profa. Dra. Elide Rugai Bastos (Orientadora)

Prof. Dr. Renato Ortiz (IFCH – UNICAMP)

Profa. Dra. Miriam Viviana Gárate (IEL – UNICAMP)

Prof. Dr. Marcelo Ridenti (IFCH – UNICAMP) – Suplente

Profa. Dra. Wilma Peres Costa (IE – UNICAMP) – Suplente

Março de 2007.

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Si51c **Simões, João Francisco de Oliveira**
Casa-grande & senzala e Radiografía de la pampa: ensaios de interpretação nacional na América Latina / João Francisco de Oliveira Simões. - - Campinas, SP : [s. n.], 2007.

Orientador: Elide Rugai Bastos.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Freyre, Gilberto, 1900-1987. 2. Martínez Estrada, Ezequiel, 1895-1964. 3. Sociologia – América Latina. 4. Intelectuais – América Latina -História. 5. Pensamento. 6. Ensaio. I. Bastos, Elide Rugai. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

(cn/ifch)

Título em inglês: Casa-grande & senzala and Radiografía de la pampa: essays of national interpretation in Latin America

**Palavras – chave em inglês (Keywords): Sociology – Latin America
 Intellectuals – Latin America -History
 Thought
 Essay**

Área de concentração : Pensamento Social

Titulação : Mestre em Sociologia

Banca examinadora : Elide Rugai Bastos, Renato Ortiz, Miriam Viviana Gárate

Data da defesa : 13-03-2007

Programa de Pós-Graduação :- Sociologia

RESUMO

Esta dissertação busca analisar de maneira comparativa os livros *Casa-grande & senzala* e *Radiografía de la pampa*, escrito pelo brasileiro Gilberto Freyre e pelo argentino Ezequiel Martínez Estrada. A intenção é compreender as interpretações histórico-sociais dos dois autores que feitas através de análises sociológicas conseguiram englobar os problemas específicos de seus países, ao mesmo tempo em que possibilitam uma reflexão sobre o continente latino-americano como um todo. A comparação será feita a partir de temáticas em comum existentes nos dois ensaios, apresentando as condições históricas, políticas e culturais no Brasil e na Argentina nos anos de 1920-30. A dissertação centra-se em *Casa-grande & senzala* e *Radiografía de la pampa*, o que não impede que outras obras de Freyre e Estrada sejam, ocasionalmente, utilizadas durante o desenvolvimento da análise.

ABSTRACT

The goal of this paper is to establish a comparative analysis of *Casa-grande & senzala*, by the brazilian Gilberto Freyre, and *Radiografía de la pampa*, written by the argentinian Ezequiel Martínez Estrada. The aim is to understand the social and historical interpretations that both authors managed to established, through sociological analysis, of the specific problems relating to each of their countries, as well as Latin America as a whole. The comparison will be established based on common themes presented by both pieces, presenting the historical, political and cultural realities of Brazil and Argentina in the 1920-30s. Although this paper concerns itself specifically with *Casa-grande & senzala* and *Radiografía de la pampa*, other works by Freyre and Estrada may, eventually, be referred to during the course of this analysis.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Elide Rugai Bastos que acompanhou meu processo de “descobrimento” da sociologia, desde a iniciação científica, com uma orientação atenciosa e rigorosa, com espaços para o exercício da autonomia intelectual.

Agradeço à CAPES e ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da UNICAMP pela bolsa de dois anos, decisiva para a realização desse mestrado em regime de dedicação exclusiva.

Aos funcionários da UNICAMP, em especial aos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), que tornam possível, e muitas vezes alegre, o acesso às bibliotecas, arquivos, salas de aula, ao laboratório de informática, etc.

Expresso meus agradecimentos ao Fernando Lourenço, pelos incentivos, provocações, pelas dicas de pesquisa, pelos livros emprestados, pelo diálogo aberto que mantivemos desde a época da graduação.

Agradeço à banca de qualificação formada pelo Prof. Marcelo Ridente e pela Profa. Miriam Gárate que fizeram observações, críticas e apontamentos importantes para o prosseguimento da dissertação.

À Fundação de Apoio ao Ensino, à Pesquisa e à Extensão (FAEPEX-UNICAMP) pelo auxílio prestado à viagem à Argentina.

Meus profundos agradecimentos à Mariela Rígano e à Nidia Burgos pelo cordial acolhimento na cidade de Bahía Blanca, Argentina, e por abrirem as portas e as janelas da Fundação Ezequiel Martínez Estrada para a realização da minha pesquisa. Agradeço o contato, diálogo, a troca de conhecimentos e os momentos de descontração vivenciados junto ao Grupo de Jovens Investigadores da Fundação Ezequiel Martínez Estrada, principalmente a: Mariela Rígano, Patricio Chaija, Yanina Pascual, Lorena de Matteis, Lorena Rígano, Francisco Panizoni. À Profa. Adriana Rodriguez pela recepção

na Universidade Nacional do Sul, em Bahía Blanca, assim como aos demais funcionários dessa universidade.

Ao Paulo Renato da Silva, pelo intercâmbio que estabelecemos em torno do tema Argentina, envolvendo informações, livros, artigos, documentos, revistas, palestras, e boas conversas.

Aos integrantes do Grupo de Estudo para o Mestrado, um grupo 100%: Felipe Gava Cardoso, Mariana Chaguri, Mário Augusto Medeiros da Silva e Sávio Cavalcante.

Aos membros do Centro de Estudos Brasileiros (CEB-UNICAMP) que propiciaram momentos de reflexões nos seminários e encontros. Entre esses membros destaco Mariana Chaguri, Priscila Nucci e Simone Meucci, pessoas com quem tive a oportunidade de compartilhar sonhos, projetos, idéias, angústias, ansiedades, tropeços, experiências, frutíferos debates em Grupos de Estudos, e a organização do Seminário Gilberto Freyre.

À Sylvana, José Bolívar, Luiz Henrique e Mariana pelo apoio de todos os dias, de todos os tipos e em todas as situações.

Agradeço ainda a pessoas que foram especiais nesses anos de mestrado, com as quais além das discussões teóricas e acadêmicas dividi também conversas descompromissadas; valeu Kleber, Cléber, Mari, Jú, Vitor, Maria Tereza, Sara, Narjara, Rafa, Joana, Rafinha, Carol, Renata, Glauber.

Agradecimentos especiais aos cientistas sociais de botequim, em muitos momentos os maiores incentivadores e inspiradores dessa dissertação: Teleba, Dedé Varela, Chupanga, Ciça, Butt, Fafá, Jimmi, Aninha, Ericão, Joana, Ladeira, Renatina.

Para todos.

“Há trinta anos abandonei a poesia, que foi desde minha infância e até 1929 o ideal de minha vida, para cumprir esse dever. Não posso dizer qual será o fruto do que semeei, no entanto, sei que não é de rápida germinação a semente de casca dura. Um ditame sintético sobre o que somos e sobre o que cremos ser (era *test* de Sarmiento) diria: mantemos a soberba do fidalgo espanhol, altivo e trapaceiro; nos consideramos como agentes da fecundidade da terra e, conseqüentemente, produtores de bens espirituais; nos consideramos sábios porque somos afortunados, e seguimos considerando inimigos do bem-estar aos que não nos deixam cair no sonho da mentira.”

[ESTRADA, 1958:203]

“Ficamos então diante de um dilema: ou a sociologia se limita à descrição do que é racional na sociedade, formando um todo harmonioso mas cheio de lacunas, ou então resolverá ser uma ciência total e terá de reproduzir uma imagem desses elementos irracionais, desses fundos perturbadores e sentimentais, desses movimentos de massa, dos ditames do inconsciente coletivo. Não vejo meio possível para isso senão a expressão poética. (...) A expressão poética não seria pedagógica se a sociedade nada tivesse de poético. Há, porém, na sociedade, um elemento de poesia, sendo a expressão poética um esforço de fidelidade em relação à própria verdade das coisas. (...) Trata-se, com o fim de dar uma imagem exata da sociedade, não de desencadear, mas sim de exprimir tão fielmente quanto possível os elementos estéticos da vida social. Trata-se pois de uma expressão poética especial – a expressão da poesia sociológica.”

[BASTIDE, 1983:85-86].

Sumário

INTRODUÇÃO.....	13
1. Primeiras aproximações.....	13
2. As primeiras décadas dos 900 na Argentina e no Brasil.....	19
3. Ensaio de 1930.....	29
CAPÍTULO I: Contadores de “História”.....	35
1. Significado da história.....	35
2. Violência e harmonia na composição da história.....	45
3. A história das independências.....	56
CAPÍTULO II: Natureza, raça e cultura.....	71
1. Teorias raciais em Martínez Estrada e Gilberto Freyre.....	72
2. Formação psíquica.....	78
3. Espanhóis e portugueses.....	83
4. Indígenas e negros.....	87
5. Mestiços e estrangeiros.....	99
6. Natureza e cultura.....	104
CAPÍTULO III: Civilização-barbárie e democracia racial.....	119
1. Democracia racial.....	121
2. Civilização e barbárie.....	127
3. <i>Radiografía de la pampa, Casa-grande & senzala</i> e as vanguardas.....	134
4. Construção e desconstrução de mitos.....	141
5. Conservadorismo em <i>Casa-grande & senzala</i> e em <i>Radiografía de la pampa</i>	149
CONSIDERAÇÕES FINAIS	153
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	160
ARQUIVOS CONSULTADOS	172

INTRODUÇÃO

“Como Rosario, deram-lhe um tiro a queima-roupa enquanto davam-lhe um beijo, confundiu a dor do amor com a da morte. Porém, acabou as dúvidas quando descolou os lábios e viu o revólver.”

“Rosario sempre lutou para esquecer tudo que deixou pra trás, mas seu passado é como uma casa rodante que a acompanha até a sala cirúrgica, e que abre espaço ao seu lado entre monitores e balões de oxigênio, onde esperam que ela ressuscite. (...) Rosario Tijeras, deveria ter dito, porque assim era conhecida. Porém Tijeras não era seu nome, mas sua história.”¹

[Franco, 2004: 5;8].

1. Primeiras aproximações

A vida da personagem Rosario Tijeras, da novela do colombiano Jorge Franco, em muitos aspectos parece ser um reflexo da história do continente latino-americano. Rosario Tijeras é encantadora, atraente, ousada, corajosa, inteligente, mas também revela delicadeza, sensibilidade e fragilidade. Em Rosario Tijeras se mesclam realidade e imaginação, razão e emoção, pensamentos e sentimentos. Vive em Bogotá entre prazeres, dores, drogas, amores, dinheiro, buscando dar sentido à sua vida, a uma história que ao mesmo tempo lhe parece tão próspera e tão vazia. Seu próprio nome manifesta a ambigüidade que vivencia. Como já nos alertara Octavio Ianni, a história da América Latina parece se confundir com a de seus personagens, a ponto de ser simbolizada, configurada e pensada através destas histórias individuais:

¹ Visando facilitar a leitura optei por traduzir para o português todas as passagens dos livros escritos em línguas estrangeiras.

“O que há de trágico na história revela-se na vida do indivíduo, das pessoas. São irrupções que explodem nos modos de ser, relações, vivências e ilusões de alguns e muitos, sem que se dêem conta do que fazem parte, como gentes, títeres ou agentes, do rumor da história, do que há de inexorável nos acontecimentos, nas explosões e nos silêncios da história. De repente, rompe-se o modo de ser, a situação, a linha do horizonte. Tudo se embaralha, confuso, caótico, como acontece com as coisas, as gentes e as idéias no meio do furacão, terremoto, alucinação.” [IANNI, 2005:38].

Os processos históricos ocorridos nos países da América Latina, descobrimento, batalhas com os nativos, colonização, guerras de independência, tentativas de modernização e desenvolvimento, os constantes golpes de Estado, os movimento insurrecionais e revolucionários, a influência contínua da Europa e dos Estados Unidos conformaram diversas reflexões sobre o continente onde se misturam realidade e ficção, o existente e o imaginado. O processo contínuo de pensar a América Latina através de suas particularidades, mas também resgatando os modelos europeus e norte-americanos, configuraria, segundo Ianni, um labirinto de espelhos que “pode ser um modo de enriquecer as perspectivas, multiplicar os horizontes, ver melhor o real e o imaginário.” [IANNI, 1991:11-12].

Esta dissertação procurará contribuir para a compreensão de dois “espelhos”, que como a novela sobre Rosario Tijeras, refletem luzes da América Latina misturando imaginação com realidade. Os “espelhos” para os quais voltamos à atenção neste estudo são dois livros que discorrem sobre a formação de sociedades nacionais latino-americanas: *Radiografía de la pampa* e *Casa-grande & senzala*. Buscaremos iniciar uma comparação principalmente entre estes dois livros de Ezequiel Martínez Estrada (1895 – 1964) e Gilberto Freyre (1900 – 1987) com o objetivo de contribuir com alguns passos nesse “labirinto”.

Embora não exista um estudo exaustivo que compare *Radiografía de la pampa* e *Casa-grande & senzala*, alguns autores já apontaram para o fato de existir uma

proximidade entre os dois livros, por exemplo, Peter Earle, José Amícola, Guillermo Giucci, Miriam Gárate, Liliana Weinberg e o próprio Martínez Estrada.

Em *Prophet in the wilderness* Peter Earle [1971] afirma que o impacto de *Radiografía de la pampa* na Argentina foi como o de *Casa-grande & senzala* no Brasil. O livro de Earle trata exclusivamente da obra de Martínez Estrada, de modo que a comparação com o autor brasileiro tem como objetivo estabelecer uma breve ilustração do significado de *Radiografía de la pampa* para a Argentina. *Casa-grande & senzala*, por ter sido escrito em um mesmo período histórico, com intenções semelhantes e devido seu reconhecimento internacional², fora o livro escolhido por Earle para exemplificar o papel de *Radiografía de la pampa* na Argentina.

José Amícola também se refere a Gilberto Freyre ao discorrer sobre Martínez Estrada. Para ele os dois autores tinham como proposta, em seus livros de 1933, solucionar os problemas da identidade cultural em seus países. A grande diferença estaria no fato de a reflexão de Freyre passar pela mescla e união cultural e racial, enquanto Estrada parte do conflito, da solidão. “Não é a solidão ou a desolação, como em Martínez Estrada, o *leitmotiv* de Freyre, mas a lubricidade e a concupiscência.” [AMÍCOLA, 2005:104].

Miriam Gárate afirma que as obras de Martínez Estrada e Gilberto Freyre “estabeleceram vínculos com o discurso sarmientiano e euclidiano respectivamente” [GÁRATE, 2001:150], estabelecendo uma junção entre passado e presente. Freyre inaugura um novo modelo interpretativo para o país, em muitos pontos complementar à análise de Euclides da Cunha, e Martínez Estrada atualiza e revisa Sarmiento. *Casa-grande & senzala* e *Radiografía de la pampa* contribuíram para o debate sobre a

² Enquanto *Casa-grande & senzala* fora traduzido para o espanhol (Argentina em 1942 e Venezuela em 1977), o inglês (EUA: 1946 e 1986, Inglaterra: 1947 e 1971, Canadá: 1964), na França (1952), na Alemanha e na Itália (1965), na Polônia e na Hungria (1985); *Radiografía de la pampa* foi traduzido somente para o inglês em 1971 e para o romeno em 1976.

realidade nacional lançando idéias novas a respeito da formação de seus países, ao mesmo tempo em que re-elaboravam concepções já consagradas pela intelectualidade nacional.

No artigo 1933, Guillermo Giucci [2001] estabelece um paralelo entre *Radiografía de la pampa* e *Casa-grande & senzala*. Demonstra pontos importantes de encontro e de distanciamento entre os dois livros, entendendo que tais livros configuram dois modelos para se pensar a América Latina contemporaneamente³.

No artigo “Placa de una *Radiografía*” Martínez Estrada fala sobre os motivos e os significados de seu livro de 1933 e cita sua semelhança com *Casa-grande & senzala*. Tal artigo foi publicado no Brasil em 1958 na *Revista do Livro*. Estrada esteve no Brasil em 1947, e proferiu uma palestra no Rio de Janeiro como atesta o suplemento *Letras e artes*. De acordo com a reportagem de Brito Broca [1947], Martínez Estrada foi recebido por José Lins do Rêgo, Graciliano Ramos e Otto Maria Carpeaux. Pelo teor da reportagem pode-se inferir que o artigo de 1958 (“Placa de una *Radiografía*”) corresponde à palestra de 1947⁴.

³ Assim afirma Giucci: “O registro de Freyre – consciência de realidades múltiplas, perspectivismo, empatia, estudo da vida cotidiana e da mestiçagem, incorporação da visualidade e da sonoridade – nos conduz de *CGS* à transculturação e às culturas híbridas, à moda ao ócio, à evolução dos costumes e da sensibilidade. A aproximação de Martínez Estrada – paradoxo como chave de criação, desencanto com a modernização, necessidade da convivência de contrários, prevalência da imagem e do mito – nos conduz de *RP* à microsociologia, ao campo da comunicação, à indústria cultural e ao papel social do intelectual.” [GIUCCI, 2001:106].

⁴ Ainda sobre a presença de Martínez Estrada no Brasil é relevante pontuar que na mesma semana em que esteve no Rio a Sociedade do Livro promoveu o lançamento de *Eurídice*, de José Lins do Rego – o evento ocorreu em 30/09/1947. Federic Neiburg [1997] comenta sobre a relação existente entre duas instituições de promoção e divulgação da ciência, o Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES), fundada na Argentina em 1930, e a Escola Livre de Estudios Superiores (ELES), criada no Brasil pelo CLES em 1944. De acordo com Neiburg, Gilberto Freyre e José Lins do Rego participaram da ELES, no entanto, não encontrei informações sobre as atividades dessa Escola. Na Argentina o CLES possuía uma atividade intensa e produtiva, publicando inclusive a reconhecida revista *Cursos y conferencias*. Cogitei a hipótese de que estas instituições teriam proporcionado a comunicação de Martínez Estrada com Freyre ou mesmo com José Lins, mas não encontrei nada que comprove isso. Se por um lado o ELES teve uma participação discreta nos meio intelectual

Gilberto Freyre e Martínez Estrada tiveram diversos interlocutores em comum tais como Herbert Spencer, Oswald Spengler, Georg Simmel, José Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno. No entanto, a interlocução com tais autores ocorreu de maneira distinta, devido sobretudo à formação de Freyre e Estrada. Gilberto Freyre passou sua juventude se dedicando aos estudos acadêmicos nos Estados Unidos enquanto que Martínez Estrada, sem condições de cursar o colégio secundário e uma universidade, iniciara sua carreira de funcionário público no Correio Central de Buenos Aires. A herança acadêmica de Freyre, em especial sua formação em Ciências Sociais, aparece claramente em *Casa-grande & senzala* quando apresenta parte do debate científico em voga na época, citando autores, as teorias em questão e suas fontes de pesquisa. Apesar do estilo ensaístico não apresentar um comprometimento rigoroso com os moldes acadêmicos, o livro de Freyre se aproxima das “normas” científicas sem deixar de ser um ensaio, como afirma Giucci [2001:99]. *Radiografía de la pampa*, não possui nenhuma característica que o aproxime dos modelos acadêmicos. Em nenhum momento Martínez Estrada se preocupa em expor os debates teóricos que subjazem à sua argumentação, ao invés disso, parte diretamente para a aplicação de suas idéias; não se preocupa nem mesmo em apresentar suas fontes.

brasileiro, por outro lado, mesmo com uma filial do CLES na cidade que Estrada viveu a maior parte da sua vida, Bahía Blanca, sua participação não consta nas atas das reuniões, nem nas equipes de coordenação e direção do Colégio. Sua participação se restringiu à publicação de cinco artigos na revista *Cursos y conferencias*.

Em setembro de 1948, quase um ano após visitar o Brasil, Martínez Estrada escreveu uma carta a Sérgio Buarque de Holanda agradecendo o envio de *Raízes do Brasil*. – Carta de Ezequiel Martínez Estrada a SBH. Buenos Aires, 27 set.1948. as.ileg. 1p. Cp 92 P7. Fundo Sérgio Buarque de Holanda, Série: correspondência; sub-série: passiva. Arquivo Central – SIARQ – UNICAMP.

Outro indício do autor no Brasil, encontrei na Casa de Oliveira Vianna. Trata-se de um exemplar da 1ª edição de *Radiografía de la pampa*, que o autor argentino teria entregado ao escritor brasileiro Silvio Júlio – conhecedor da literatura e história hispano-americana – e pedido que entregasse seu livro a um intelectual brasileiro; na contra-capa encontra-se a mensagem escrita por Estrada.

Apesar destas diferenças, *Radiografía de la pampa* e *Casa-grande & senzala* se constituem, de certa forma, em uma autobiografia. Alguns autores⁵ observam uma forte relação de determinados fatos da vida de Gilberto Freyre com sua interpretação histórica da sociedade brasileira. O próprio Freyre confessa uma afinidade entre seus estudos e sua própria vida⁶. No caso de Estrada, Peter Earle e Léon Sigal observam que a obra de 33 pode ser vista como uma descrição do estado psicológico do autor⁷. Martínez Estrada e Gilberto Freyre compartilhavam também o gosto pela literatura⁸. Maria Lúcia Pallares-Burke [2005] revela que grande parte dos estudos de Freyre nas universidades norte-americanas foi nessa área e que ele também conhecia muito bem os principais romances europeus. Gilberto Freyre chegou a escrever alguns poemas na década de 20 e mais tarde dois romances. Martínez Estrada é conhecido como um homem da literatura argentina. Publicou seis livros de poesia entre 1918 e 29, sendo

⁵ Como exemplos: SKIDMORE [2003] e BORGES [2003].

⁶ “Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar o ‘tempo perdido’. Outro meio de nos sentirmos nos outros – nos que viveram antes de nós; e em cuja vida se antecipou à nossa. É um passado que se estuda tocando em nervos; um passado que emenda com a vida de cada um; uma aventura de sensibilidade, não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos.” [FREYRE,2002:56].

⁷ Léon Sigal afirma que “Ezequiel Martínez Estrada construiu em sua obra uma imagem de si, seu mito pessoal. Nela se organizam e se representam os diferentes aspectos de sua vida e de sua obra.” [SIGAL, 1996:349].

⁸ Na *Introdução à 2ª edição de Sobrados e mucambos* Freyre afirma que seu estudo segue a metodologia do romance, com a presença de fatores histórico-sociológicos e psico-sociais, e de aspectos intuitivos e poéticos. Dessa maneira, o observador seria ao mesmo tempo intérprete e participante: “‘Romance’, sim; mas ‘romance verdadeiro’. ‘Romance’ descoberto pelo observador, ao mesmo tempo intérprete e participante da história ou da atualidade estudada; e não inventado por ele. ‘Romance’ que, afinal, é menos romance que extensão, ampliação ou alongamento, por processo vicário e empático, de autobiografia; extensão ou ampliação da memória ou da experiência individual na memória ou na experiência de uma família, de um grupo, de uma sociedade de que o participante se tornou também observador e, por fim, intérprete. Num trabalho de tal natureza, observador, participante e intérprete da realidade selecionada para estudo ou revelação se completam e um tende a corrigir os excessos dos outros...” [FREYRE, 2000:741]. Para Gustavo Sorá [1998], a aproximação de Freyre à literatura é uma estratégia do autor para se contrapor às argumentações de uma “sociologia acadêmica”.

premiado por quatro deles⁹. No período de 1924 a 1945 foi professor de “Literatura universal” no Colégio Nacional da Universidade Nacional de La Plata. A partir dos anos 30 Estrada dedica-se a escrever análises sociais, mas mantém seu vínculo com a literatura através do estilo poético, da publicação de alguns contos, e das interpretações sociais que faz através de obras literárias (por exemplo, de José Hernández, de Guillermo Enrique Hudson, de Kafka, Balzac, etc).

Ezequiel Martínez Estrada e Gilberto Freyre nasceram em 1895 e 1900, respectivamente. As condições políticas e sociais atravessadas pelo Brasil e pela Argentina desde início do século XX são importantes para a compreensão não somente das obras destes autores como também do sentido da comparação entre eles. Em seguida procuro sumarizar este período nos dois países.

2. As primeiras décadas dos 900 na Argentina e no Brasil

Desde as últimas décadas do século XIX a Argentina e o Brasil adotaram a estratégia de promover o crescimento industrial através da economia primária exportadora. Segundo Boris Fausto e Fernando Devoto [2004] este era o modelo de desenvolvimento *hacia afuera* adotado pela Argentina, através da agropecuária, e também pelo Brasil, só que desenvolvendo atividades agrícolas (a cafeicultura).

Esta estratégia de desenvolvimento ocasionou resultados satisfatórios para a Argentina no início do século XX, proporcionando-lhe, uma renda per capita equivalente a dos países mais avançados, a consolidação das grandes unidades produtivas e o fortalecimento da elite latifundiária, concentrando, assim, o poder político e econômico nas mãos de uma oligarquia rural. A elite crioula argentina era ao mesmo tempo rural e

⁹ Em 1922 Martínez Estrada recebeu o Terceiro Prêmio Nacional de Literatura por *Nefelibal*, em 1927 o Primeiro Prêmio Municipal por *Argentina*, e em 1929, quando publicou *Humoresca* e *Títeres de pies ligeros* ganhou o Primeiro Prêmio Nacional de Literatura.

urbana, administrava suas fazendas e ao mesmo tempo desenvolvia atividades comerciais, intervinha em negócios bancários e imobiliários. Morava em Buenos Aires e Paris, ou seja, mantinha o contato econômico e cultural da Argentina com a Europa.

A urbanização e o aumento populacional dos setores médios urbanos aconteceu de maneira bastante rápida no início do século XX, no entanto, esta classe média não tinha meios de ascender socialmente pois o modelo econômico favorecia as exportações e não o crescimento industrial [FAUSTO e DEVOTO, 2004]. Na primeira década do século XX a oligarquia argentina sofreu pressões tanto da classe média nativa como da classe trabalhadora. Influenciado pelas idéias socialistas e principalmente anarquistas os trabalhadores passaram a exigir melhores condições de trabalho, melhores salários, jornada de 8 horas. Organizada pela *Unión Cívica Radical*¹⁰, a classe média reivindica o acesso a melhores posições na estrutura social. A força do radicalismo devia-se ao apoio popular e das classes médias: “o perigo que representavam derivava de sua decisão de derrubar a oligarquia mediante uma rebelião que instaurasse um sistema de democracia popular.” [ROCK, 1975:43]. Mediante a ameaça popular, a solução encontrada pela elite oligárquica foi a proposta de reformas políticas visando a manutenção de uma coalizão com as classes médias, inserindo-a no processo político mas sem perder o comando político do país. As reformas eleitorais introduzidas por Roque Sáenz Peña em 1912 instituíam o sufrágio universal (que abarcava somente argentinos nativos, excluía portanto os imigrantes, ou seja, grande parte da classe trabalhadora) e o voto secreto, com os objetivos de aumentar a

¹⁰ A *UCR* foi criada por membros de uma facção minoritária da elite, que insatisfeita com a presidência de Miguel Juárez Celman (1886-1890) decidiu formar um partido de oposição reunindo todas as forças descontentes com a situação da Argentina. Seus principais fundadores foram o ex-presidente Bartolomé Mitre e Leandro N. Alem.

representação e participação política, acabar com os vícios do processo eleitoral e estimular a formação de partidos políticos¹¹.

Conforme Tulio Halperín Donghi [1979], a eleição de Hipólito Yrigoyen (membro da UCR) em 1916 marca uma maior participação dos setores médios e populares na vida política argentina e ao mesmo tempo um período em que tais setores tiveram maior acesso ao consumo de bens materiais e simbólicos. No entanto, apesar do Partido Radical ter derrotado os grupos dominantes e assumido o poder com Yrigoyen, ele não cumpriu sua promessa de rápida ascensão econômica aos imigrantes e aos setores médios. Para Graciela Montaldo [1989] o fato dos radicais estarem governando modificou a correlação de forças políticas e sacudiu os velhos valores sociais oligárquicos com a presença de novos sujeitos sociais e novas práticas políticas. Contudo, a permanência de uma estrutura econômica essencialmente primário exportadora não permitia que o Partido Radical atendesse aos interesses dos setores urbanos e em certo momento nem mais os da aristocracia.

O primeiro mandato de Yrigoyen compreendeu o período de 1916-1922, foi substituído por Marcelo T. de Alvear (1922-1928) também da UCR, que teve dificuldades em manter o equilíbrio entre os aristocratas e a classe média. Hipólito Yrigoyen é reeleito em 1928, mas a crise econômica de 1929 provocou sua deposição e a ascensão do general José Felix Uriburu à presidência através de um golpe militar. Em 20 de fevereiro de 1932 o general Augustín Pedro Justo assumiu a presidência, em pleito antecipado e em meio a denúncias de fraude eleitoral. Até o final dos anos 30 uma aliança conservadora assegurou a forte influência do capital internacional nas decisões de política interna argentina. As propostas nacionalistas e liberais da burguesia

¹¹ Como observa Boris Fausto e Fernando Devoto a Lei Sáenz Pena instituiu o voto secreto e obrigatório para os cidadãos homens maiores de 18 anos, **alfabetizados ou não**. Garantia também a representação de minorias na Câmara de Deputados. As mulheres e os estrangeiros que não participavam das eleições representavam 30% da população. [FAUSTO e DEVOTO, 2004].

“nacional”, pós-crise de 29, dirigiam-se no sentido de manter os laços com o imperialismo inglês e ao mesmo tempo tentar avançar o processo de industrialização interna. O *Tratado Roca-Runciman* firmado em 1932 entre Argentina e Inglaterra facilitando o comércio de carne bovina entre os dois países exemplifica o sentido da política-econômica adotada pelos países sul-americanos naquele momento.

A passagem para o século XX no Brasil caracteriza-se por acontecimentos semelhantes aos ocorridos na Argentina: início de uma industrialização sustentada pelo capital agrário e pela mão-de-obra imigrante, reivindicações de ampliação da participação política e econômica pelos setores médios urbanos. A proclamação da República no Brasil em 1889 aproximou militares e fazendeiros de café. Os primeiros pretendiam participar mais ativamente da vida política do país, os outros, almejavam acabar com a centralização política e implantar um sistema que privilegiasse o núcleo agrário-exportador. Como observa Fernando Lourenço [2001], o liberalismo, as idéias de “progresso” e “modernização” foram acolhidas com fervor pelas elites aristocráticas brasileiras nas últimas décadas do século XIX, ao mesmo tempo em que procuraram “execrar o que consideravam veleidades revolucionárias, depreciativamente identificadas pelo nome de democracia, anarquia, soberania popular ou doutrina da igualdade.” [LOURENÇO, 2001:72].

A mudança do regime Imperial ao Republicano suscitou em vários setores da população a expectativa de ampliação dos direitos políticos e de um papel ativo na sociedade. No entanto, a “elite civil republicana” soube conter esses ímpetus democratizantes obstaculizando qualquer tipo de extensão democrática que ameaçasse a ordem [LOURENÇO, 2001]. O próprio ideário republicano no Brasil não abarcava a questão da exclusão social e política da maior parte do povo. Apesar de sua inspiração democrática, a implantação do federalismo no Brasil (sem ampliação da cidadania

popular) significou, segundo José Murilo de Carvalho [1987], apenas a retirada das barreiras do período Monárquico e a entrega do poder de forma direta nas mãos dos setores dominantes. O autor alerta ainda para o fato de que no início da República a camada pobre da população desejava a restauração da Monarquia, pois existiria uma prevenção repressora republicana aos pobres e negros visando manter a distinção do mundo das elites e dos setores intermediários em relação aos negros e pobres.

As propostas de um socialismo democrático, maior participação e reformas sociais avançavam no país a partir da última década do século XIX com a formação, no Rio e em São Paulo, de organizações e partidos socialistas baseados no entendimento de ser a classe operária (ainda que marginalizada) o principal fator de progresso para o país. Em abril de 1906 reúnem-se no Rio de Janeiro delegados de federações, centros e uniões operárias no I Congresso Operário Brasileiro e criam a Confederação Operária Brasileira (COB) seguindo a linha anarco-sindicalista e rejeitando a formação de um partido político. A campanha pela jornada de 8 horas foi logo colocada em prática tendo as greves, boicotes, sabotagens, manifestações públicas, sindicatos e confederações autônomas como arma de pressão [PENNA, 1999].

A Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa tiveram forte influência no movimento operário brasileiro e conseqüentemente na vida política do país¹². O primeiro evento foi responsável pelo aumento do desemprego e o acirramento das reivindicações trabalhistas – que seguiam a linha anarco-sindicalista adotada pelo COB –, o segundo teria introduzido os ideais comunistas à direção do movimento operário. No Congresso Operário Brasileiro em 1920, a Confederação declara sua simpatia à

¹² Boris Fausto salienta um fato revelador que ilustra a importância que o movimento operário começa a exercer na política brasileira: a campanha eleitoral de Rui Barbosa em 1919 foi marcada por um apelo aos operários e pela promessa de uma reforma social, diferente do seu discurso na campanha de 1909 com um corte liberal-elitista.

Internacional Socialista. Em 22 ocorre uma cisão no movimento com a criação do Partido Comunista do Brasil. [FAUSTO, 1986].

Desde de meados da década de 10 os problemas sociais no Brasil eram tratados como caso de “polícia”. As greves de 1917 e 19, e os movimentos insurrecionais de 22, 24 e 26 expressam a indignação da população. A década de 1920 no Brasil foi marcada pela insatisfação dos setores urbanos com o sistema oligarca guiado pela política do café-com-leite que dirigia o Estado brasileiro. Os governos oligarcas, por terem total controle no Congresso e nas eleições através das práticas coronelistas ignoravam as questões e demandas colocadas pela pequena burguesia urbana e pelo proletariado, excluídos do quadro político [ROSA, 1976].

Agravadas as tensões no fim da década com a crise econômica mundial e o fim da política do café-com-leite as eleições presidenciais propiciaram a união das classes médias e de setores oligarcas ao movimento tenentista provocando a chamada Revolução de 30 e a vitória militar dos “revolucionários”. Enfraquecida a burguesia cafeeira e sem outra classe capaz de assumir o poder do Estado, a solução encontrada foi o arranjo de um Estado de compromisso. O acordo constituía-se entre as frações burguesas (não existiam oposições radicais na classe dominante) e a classe média (ocupando cargos técnicos e burocráticos), apoiado nas Forças Armadas seguindo uma via autoritária. Esse Estado de compromisso caracterizou-se pelo centralismo e intervencionismo o que enfraqueceu o sistema oligárquico, mas não as oligarquias, que sobreviviam localmente com as mesmas fontes de poder regional [FAUSTO, 1976]. Como demonstra Luciano Martins [1983], a manutenção da estrutura fundiária no campo e a tutela dos sindicatos pelo Estado mantiveram a dominação oligárquica, a qual ganhou legitimação através da mudança do sistema político (através do voto secreto) e

não perdeu poder enquanto classe dominante já que as bases do coronelismo permaneceram intactas.

“A questão central e que dá, a meu ver, a dimensão da mudança política ocorrida – e não da ruptura, que não há – é a seguinte: a convergência de forças heterogêneas que fazem a ‘revolução’ torna-se possível porque o que se joga em 30, o que está em crise, não é a *dominação oligárquica* mas a *confederação oligárquica*, através da crise de uma forma de Estado que era sua expressão política em plano nacional – e de uma dada forma de Estado com a qual praticamente se confundia o sistema político. O que se contesta, em síntese, é a oligarquia enquanto elite dirigente e não enquanto classe dirigente. É tanto que, a meu ver, se reduz em 30 a ‘crise da oligarquia’ ”(MARTINS,1983:678-9).

Os anos 30 serão marcados pelas disputas entre as oligarquias tradicionais que procuram manter uma economia baseada na exportação de matérias-primas e importação de manufaturas, e os setores urbanos (operários, classes médias, empresários industriais) que buscam implantar um modelo industrial nacional-desenvolvimentista e reduzir o poder político e econômico do grupo agro-exportador. [IANNI, 1975].

A vida cultural na Argentina e no Brasil dos anos 20 e 30 do século XX acompanhava as transformações processadas na Europa fazendo com que vários movimentos artísticos procurassem construir uma vanguarda que representasse os novos valores despertados com as mudanças processadas pela modernidade. As mudanças culturais, expressas principalmente nos anos 20, são resultados de um processo sócio-histórico iniciado na esfera econômica, já no início do século, que de um lado permitiu que uma parte das elites argentina e brasileira tivessem acesso às idéias européias e viajassem a esses países. De outro, promoveu a presença de imigrantes na Argentina e no Brasil, tanto operários como intelectuais que contribuíram para a heterogeneidade étnica, lingüística e cultural. Para Antônio Candido, com o “modernismo” pode-se perceber a repercussão das tensões européias na América: “Não mais como

transposição, mas como manifestação de uma solidariedade cultural intensificada depois da Primeira Guerra Mundial e do nosso progresso econômico.” [CANDIDO, 1975:125].

Esta riqueza cultural aliada ao alto índice de alfabetização da Argentina permitiu uma modernização da cultura através dos cinemas e de um mercado editorial local, fazendo de Buenos Aires uma cidade cosmopolita que começava a passar pelo processo de modernização da vida cotidiana. O crescimento do público leitor resultante da educação popular, a demanda de leituras diárias e coleções literárias pelo setor popular contribuíram para o surgimento de várias revistas, editoras (inclusive aquelas que vendiam bons livros a preço baixo), e também para a profissionalização dos escritores nos anos 20, criando assim, as condições para a manifestação de uma vanguarda literária. A difusão cultural na Buenos Aires de 1930 ocorria por meios tipicamente de massas, comparável aos países centrais, o que possibilitava uma maior inclusão dos argentinos nas transformações advindas com a modernidade. Conforme Luís Alberto Romero [1991], os jovens, assim como os setores médios urbanos, apareceram no início da década de 20 como os novos sujeitos sociais na Argentina, enfrentaram formas ideológicas arcaicas, guiaram a Reforma Universitária em 1918, lutaram contra os baixos salários das fábricas fazendo várias greves e fundaram diversos periódicos propondo uma renovação artística.

Durante os anos 20, em Buenos Aires, os grupos de Boedo e Florida protagonizaram disputas marcantes em torno das diferentes maneiras de se entender o papel da arte na sociedade; disputas que, em certa medida, estavam atreladas à posição política de cada grupo. A rua de Boedo localizava-se na região periférica da cidade, freqüentada pela classe trabalhadora. Os escritores de Boedo atentavam para o conteúdo da arte, para a literatura como forma de expressão das questões sociais e de subversão da ordem. A narrativa deste grupo estava comprometida não só com uma forma estética

mas também com a realidade social, denunciava a barbárie da I Guerra e apoiava-se nos rumos apontados pela Revolução Russa para pensar as transformações sociais. As revistas que divulgavam as idéias de Boedo eram *Renovación*, *Los Pensadores*, *Claridad* e *La Campana de Palo*. A rua Florida localiza-se no centro da capital argentina, em sua região comercial e de maior prestígio. Marcada por seu cosmopolitismo, o grupo de Florida proclamava-se apolítico e propagador dos novos valores estéticos da vanguarda europeia. As formas de expressão dos autores deste grupo eram a poesia e a metáfora aliadas à tentativa de transformar os modelos europeus em uma estética nova quando feita em continente sul americano. Os principais periódicos destes grupos eram as revistas *Prisma*, *Proa* e *Martín Fierro*. [SARLO, 1988; GILMAN, 1989; MONTALDO, 1989; GÁRATE, 1991; SCWARTZ, 1995] Segundo Beatriz Sarlo [1988], mesmo com um posicionamento político de esquerda o grupo de Boedo seria literariamente de direita, enquanto a revista *Martín Fierro* seria a mais revolucionária no campo da literatura argentina¹³.

O marco do movimento modernista no Brasil foi a Semana de 22, que foi pensada como parte das comemorações do Centenário da Independência. Diversas revistas foram criadas nos anos 20 representando o momento de inovação artística pelo qual passava o país, como exemplo podemos citar, *Klaxon*, *Estética*, *A Revista*, *Revista*

¹³ Apesar de muitos autores considerarem importante e significativa os movimentos de vanguarda da década de 20, o grupo de intelectuais da revista *Contorno* tinha outra opinião. David Viñas [1954] e Juan José Sebreli [1953] afirmam que os *martinfierristas* viviam em clima de festa, negavam a tudo como maneira de serem escutados. “Suas travessuras eram substitutos da revolução. Sua insolência não passava de uma agressividade indiferente” – afirma Viñas [1954:14]. “O ‘irigoyenismo’ na política e o ‘martinfierismo’ na literatura, representam um profunda vontade de ruptura com toda forma de dependência, de descontinuidade, de parricídio cultural. Uma mesma negação da história, da tradição, do passado, das origens, um mesmo desejo de fechar em si mesmo, de cortar as pontes e avançar, um mesmo orgulho de serem filhos de si mesmos e não deverem nada a ninguém. Ambos apresentam as características de uma revolução. No entanto, nem “*Martín Fierro*” nem o Partido Radical constituíram uma autêntica revolução. Tudo se reduziu nos dois a metáforas e exclamações: os discursos de Yrigoyen são tão “criacionistas” como a poesia de “*Martín Fierro*.” [SEBRELI, 1953:1].

de Antropofagia, Arco e Flexa. [SCWARTZ,1995]. Notam-se três diferenças marcantes entre os movimentos de vanguarda argentino e brasileiro: uma delas é o fato dos modernistas no Brasil estarem ligados aos setores públicos e/ou a líderes políticos locais desempenhando suas tarefas de escritores nas horas vagas, enquanto os argentinos eram geralmente empregados assalariados que faziam parte de uma equipe de redatores em uma empresa privada. Outra diferença refere-se ao mercado editorial que só começou a crescer no Brasil em meados dos anos 30, enquanto na Argentina se iniciara na década de 20 [MICELI, 2004]¹⁴. Percebe-se também que na Argentina o movimento de vanguarda se concentrou em Buenos Aires, enquanto no Brasil esteve pulverizado por todo o país, misturando, portanto, as disputas artísticas com as regionais, conferindo riqueza ao movimento e, como aponta Candido [1984], “engajamento político”. No Recife, por exemplo, Gilberto Freyre colaborou incisivamente para a criação do Centro Regional do Nordeste (1924) e para o Movimento Regionalista do Nordeste (1926) afirmando um modernismo tradicional e regionalista, em contraposição ao modernismo paulista.

¹⁴ “No caso brasileiro, somente no decorrer da década de 1930 chegará a ligar-se o êxito de vendas e o reconhecimento crítico do romance social com o crescimento editorial daquele momento; na Argentina, diferentemente, a explosão da vanguarda literária e artística esteve, desde o início, associada com a expansão periodística, com a criação de diários e suplementos culturais, com as coleções de divulgação dos clássicos, com a febre das revistas ilustradas.

O escritor modernista brasileiro é um letrado profissional nas horas livres que lhes permitem os afazeres bem remunerados do setor público, as diversas encomendas dos líderes políticos (...). Por sua parte, o escritor vanguardista argentino é, na maioria dos casos, um escritor empregado em uma equipe de redatores dirigida por um magnata da imprensa, e seus escritos são, freqüentemente, subprodutos de sua atividade regular de assalariado de uma empresa privada.” [MICELI, 2004:172].

3. Ensaaios de 1930

Na década de 30 vários ensaios¹⁵ de interpretação histórica apareceram como forma de narrar os problemas sul-americanos e propor soluções a eles. A crise do liberalismo mundial e os golpes de Estado nos países latino-americanos em começo dos anos 30 teriam levantado para seus intelectuais a necessidade de encontrar saídas próprias para suas questões [MARICHAL, 1978]. Segundo Ismael Viñas [1954], pesava também sobre estes intelectuais a descrença no progresso e no futuro com a agravante de a América Latina ser pensada como um continente ainda em fase infantil, ou melhor, sem passado. De acordo com Viñas, Martínez Estrada partiria desta constatação e a desenvolveria em *Radiografía de la pampa*.

“...dedica-se a redescobrir a Argentina que pretendeu ignorar; mas estava empenhado de tal modo em sua tarefa, que terminou por erigir um inferno povoado de forcas, catastrófico e sem saída. (...) Sentindo que fomos expulsos do Paraíso, que não poderemos chegar jamais a ele, decide pintar o Inferno.” [VIÑAS, 1954b]

Em um primeiro momento esta conclusão de Ismael Viñas parece satisfatória. No entanto, quando voltamos o olhar para a maioria dos intelectuais argentinos da época percebemos, como nos mostra José Luís Beired [1999], Dardo Cúneo [1965], Jorge Warley [1985] e Federico Neiburg [1997], que existia entre eles uma disputa entre os que apostavam na retomada do projeto liberal de 1880 e os que defendiam posições antiliberais, estatais, apoiando-se em valores políticos autoritários. Conforme Warley [1985], ambas propostas eram dirigidas pela “burguesia nacional”

¹⁵ Para uma definição do termo “ensaio” Liliana Weinberg apresenta uma definição esclarecedora: “ensaio como mundo da interpretação, como modelo metafórico da realidade que aspira antes de tudo propor um *sentido* para a mesma, e oferecer um possível *significado* que depende da adoção de um ponto de vista original por parte do ensaísta sobre os fatores históricos, culturais, ideológicos, que determinam toda significação.” [WEINBERG, 1996:490]. O ensaio pode ser considerado como uma tentativa de empregar o que Roger Bastide [1983] denominou “poesia como método sociológico”. Priscila Nucci [2006] explica a utilização que Bastide procurou fazer da “intuição poética” em seus trabalhos de cientista social.

que procurava manter os laços com o imperialismo inglês na tentativa de levar a cabo um processo de industrialização interna. Quando Martínez Estrada afirma em *Radiografía de la pampa* que nem a situação vivida nos anos 30 nem o projeto liberal do século XIX eram soluções para a Argentina ele está, fundamentalmente, discordando das duas principais correntes do pensamento argentino da época – os nacionalistas e os liberais – para afirmar que era preciso repensar a idéia de nação na Argentina afastando-se dos falsos valores construídos ao longo de sua história.

Beatriz Sarlo [1988] e Renato Ortiz [1994] apontam o fato destes ensaios de interpretação nacional formulados na década de 30 se constituírem em maneiras de delimitar a apreensão da realidade histórica permeadas por opções valorativas ligadas a grupos e classes sociais. Lembram ainda que na América Latina os intelectuais costumeiramente assumem o papel de protagonistas políticos e que tais ensaios possuem uma forma narrativa metafórica; suas interpretações possuiriam, segundo Sarlo e Ortiz, a capacidade de encaminhar comportamentos e programas políticos¹⁶.

Pensando em Gilberto Freyre, Renato Ortiz entende que o mito das três raças encobre os conflitos raciais e permite a todos se reconhecerem como nacionais. Há uma continuidade com o passado exatamente no momento em que se reorganiza o Estado, fato que não é *pura coincidência* mas uma convicção teórica (sociológica) que tem implicações políticas. Devemos lembrar que se para a maior parte da intelectualidade

¹⁶ “A ‘imaginação histórica’ propõe um conjunto de personagens e uma organização narrativizada de suas relações, ao fazê-lo recorre à ideologia, às retóricas e à experiência. Estabelecem problemas, indaga causas, define hipóteses sobre o passado e lança probabilidades futuras; articula perspectivas que podem ser trágicas, irônicas ou moralizantes; em ocasiões, desenha fragmentos de programas políticos.” [SARLO, 1988:207]

“A questão que se coloca não é de se saber se a identidade ou a memória nacional apreendem ou não os “verdadeiros” valores brasileiros. A pergunta fundamental seria: quem é o artífice desta identidade e desta memória que se querem nacionais? A que grupos sociais elas se vinculam e a que interesses elas servem?” [ORTIZ,1994:139].

argentina a questão da nação era tida como solucionada desde o século XIX, no Brasil a construção da nação era vista nos anos 30 como um dos principais desafios.

Radiografía de la pampa e *Casa-grande & senzala*, ambos publicados em 1933, são livros que apresentam novas interpretações históricas sobre a Argentina e o Brasil que modificaram a maneira de se compreender estes países. Estas obras de Martínez Estrada e Gilberto Freyre são marcadas pelo momento em que foram redigidas: carregam o legado das transformações estéticas dos anos 20 oriundas de um processo social de modernização, industrialização e nacionalismo; a tensão política e econômica de crise do liberalismo e de um golpe militar¹⁷; os suportes teóricos da época, quando o determinismo geográfico começava a ser questionado pelas teorias culturalistas; e ainda, o antigo dilema civilização e barbárie presente nos debates latino-americanos.

As discussões intelectuais que ocorriam no Brasil e na Argentina no início dos anos 30, apesar de destoarem em alguns pontos, tinham como questão central refletir sobre as possibilidades de inserção desses países na modernidade. Para Martínez Estrada e Gilberto Freyre a solução a essa indagação só poderia ser encontrada através de uma investigação que considerasse a interação homem-natureza e a história que argentinos e brasileiros foram capazes de construir durante a formação de seus países. Pode-se entender que Freyre e Estrada buscam, em seus livros de 33, reunir política e cultura em um desafio comum: pensar a modernidade em países latino-americanos, no caso, Brasil e Argentina.

A disposição dos capítulos está baseada em categorias que considero fundamentais para a argumentação de Gilberto Freyre e Martínez Estrada em seus

¹⁷ “*Radiografía de la pampa* é, sem dúvida, também uma resposta ao golpe militar de Uriburu em 1930, situação que o estimula [Martínez Estrada] a examinar a história nacional para trazer à luz a autêntica e problemática realidade que vive seu país.” [CORVALÁN, 2001].

respectivos ensaios – História; Natureza; Civilização e barbárie e Democracia racial – visando explicitar suas considerações sobre a modernidade no Brasil e na Argentina.

Dessa forma, no primeiro capítulo apresento uma discussão sobre a concepção de história em Estrada e Freyre. A forma pela qual os autores vêem a participação dos agentes sociais na construção de uma “civilização”, na constituição de uma cultura, de uma sociedade, no território argentino e no brasileiro. Para isso, busquei identificar o conceito de história empregado em *Casa-grande & senzala* e *Radiografía de la pampa* e em seguida exemplificar o uso destes conceitos na narrativa histórica apresentada por eles. Para demonstrar como os dois autores empregam a idéia que possuem sobre a história analisarei, comparativamente, dois momentos de suas obras: a exposição da colonização lusa e hispânica na América e suas heranças para as sociedades argentina e brasileira, e a maneira como os autores vêem o processo de Independência no Brasil e na Argentina (sobre este aspecto será necessário utilizar também o livro *Sobrados e mucambos* de Gilberto Freyre).

A discussão sobre Natureza e cultura nos países americanos remonta aos tempos coloniais. Martínez Estrada e Gilberto Freyre retomam este debate adicionando ainda a variável *raça* e refletindo também sobre a psicologia social formada no Brasil e na Argentina. A relação entre estas variáveis – Natureza, raça e cultura – coloca em questão a possibilidade de “desenvolvimento” ou “modernização” dos países da América Latina na medida em que se interroga sobre as condições destes países sustentarem uma cultura ou uma civilização nos moldes europeus burgueses. Os dois autores procuram apresentar como os tipos étnicos presentes na Argentina e no Brasil se adaptam à natureza da região e até que ponto são capazes de proporem alternativas que modifiquem a situação local. Dessa maneira, a visão de Estrada e Freyre sobre o regional e o universal tornam-se essenciais para se compreender o modo pelo qual os

autores pensam a inserção de seus países nas transformações promovidas pela modernidade.

A análise do segundo capítulo concentra-se na interpretação que os autores fazem sobre a interação homem-Natureza; as influências desta nos tipos étnicos presentes em *Casa-grande & senzala* e *Radiografía de la pampa*, no caráter psíquico dos argentinos e dos brasileiros, e finalmente, no modo pelo qual a Natureza condiciona e interage com a cultura formada nas sociedades argentina e brasileira descritas nos livros de Freyre e de Estrada. Este capítulo exige que se posicione os autores frente às teorias raciais, culturais e biológicas da época para se entender como debatiam com elas e quais foram as possíveis inovações teóricas propostas e desenvolvidas. Apresento também a discussão desenvolvida nos anos 20 e que prossegue na década de 30 sobre tradição e modernidade para entender a posição dos autores frente a um debate importante no período já que, de certa maneira, apontava o sentido dos projetos políticos a serem propostos nos países latino-americanos.

No último capítulo pretendo demonstrar que a forma pela qual Martínez Estrada e Gilberto Freyre compreendem a relação homem-natureza-história, conformam suas idéias sobre a modernidade e suas sociedades nacionais. Procuo também indicar a importância de suas obras para o pensamento social de seus países.

Capítulo I:

CONTADORES de “HISTÓRIA”

1. Significado da História

Neste capítulo pretendo demonstrar o entendimento que Martínez Estrada e Gilberto Freyre têm sobre o processo histórico e a forma pela qual eles constroem a história da Argentina e do Brasil.

Os anos de 1930 nos países latino-americanos se configuravam como um momento de mudanças políticas e econômicas e de questionamentos sobre os aspectos que constituíam a nacionalidade. *Radiografía de la pampa e Casa-grande & senzala* surgem sob este clima de incertezas permitindo novos olhares sobre a história da Argentina e do Brasil. As interpretações de Martínez Estrada e Gilberto Freyre sobre a história de seus países constituem uma das bases de suas reflexões sobre a construção da identidade nacional e sobre a participação da Argentina e do Brasil na modernidade. Ou seja, a história contada em *Radiografía de la pampa e Casa-grande & senzala* propõem uma visão sobre a formação social argentina e brasileira que conforma as análises sociais dos autores e delimita suas compreensões a respeito da modernidade em seus países.

Martínez Estrada e Freyre entendem que a história é um processo através do qual passado, presente e futuro encontram unidade. Os tempos são integrados em um

continuum de forma que a reflexão sobre um dos tempos deve sempre ser seguida pela ponderação sobre os demais. Possivelmente os dois autores extraíram esta idéia de um *continuum* temporal, de uma mesma fonte, José Ortega y Gasset, visto que Estrada e Freyre foram leitores do pensador espanhol. Como demonstra Elide Rugai Bastos [2003], foi Ortega y Gasset que cunhou a expressão *tempo trívio* correspondendo a uma noção de tempo comum na Espanha, expressão mais tarde utilizada por Freyre [1973].

Gilberto Freyre sustenta que a família patriarcal (em sua versão rural ou urbana) é o principal elemento organizador e construtor da sociedade brasileira, a força social permanente, no tempo e no espaço. Ou seja, a família patriarcal, surgida no Brasil, estaria presente em todos os momentos históricos e em todas as regiões mesmo com suas variações de substância¹⁸. Para sustentar esta tese o autor parte do princípio que para um estudo sociológico o que importa é descobrir e revelar a forma e o processo do desenvolvimento social e não a substância econômica, cultural ou étnica¹⁹. Segundo

¹⁸ Mariza Corrêa [1982] contesta a visão freyriana de um tipo único de família na formação da sociedade brasileira e lembra do papel político que essa análise pode representar; questionando quais seriam os agentes sociais favorecidos por tal versão da história. “A ‘família patriarcal’ pode ter existido – afirma Corrêa –, e seu papel ter sido extremamente importante, apenas não existiu sozinha, nem comandou do alto da varanda da casa grande o processo total de formação da sociedade brasileira.” [CORRÊA,1982:25].

¹⁹ Cabe lembrar que Sérgio Buarque de Holanda [1979] contesta a idéia de Freyre de que o patriarcalismo no Brasil é uma formação exclusiva do país e que fora formado no nordeste durante o período colonial. Para Sérgio Buarque, o patriarcalismo teria suas raízes nas sociedades européias, sobretudo nos países ibéricos. Este autor aponta ainda a importância das demais formas de organização social no Brasil e suas evidentes e significativas diferenças em relação ao patriarcalismo que existiu na civilização do açúcar. Para o autor, a forma de uma sociedade não está, de maneira alguma, descolada de seu conteúdo, de suas condições materiais, como Gilberto Freyre afirma na *Introdução à 2ª edição de Sobrados e mucambos*: “Não importa discutir aqui se os valores políticos, intelectuais, estéticos, representados a seu modo – “criados” diria Gilberto Freyre – pela “civilização do açúcar” terão sido os mais significativos ou os mais insígnies entre nós; comparados aos que se encarnavam em outras “civilizações” regionais brasileiras, conforme pretende o sociólogo pernambucano. Seria entrar no terreno movediço das preferências, dos interesses, dos sentimentos, dos ressentimentos pessoais. Pensar, no entanto, que por simples ato de presença e independentemente das condições materiais a que se acha inexplicavelmente ligado, o patriarcalismo nordestino pôde suscitar aqueles valores é apegar-se a concepções um tanto místicas, que em todo caso desafiam um escrutínio plausível.” [HOLANDA, 1979:109].

ele, o patriarcalismo é a forma social que não só confere unicidade entre as regiões do país como também continuidade entre os períodos históricos da sociedade brasileira. A formulação freyriana aparece com maior clareza na Introdução à 2ª edição de *Sobrados e mucambos* escrita em 1949 e reelaborada em 1961. Contudo, esta idéia já podia ser percebida em *Casa-grande & senzala*, pois ao não apontar uma cronologia rígida Freyre sugere que sua narrativa perpassa todos os períodos da história brasileira não se limitando a um tempo passado, ainda que neste livro se detenha a explicitar a origem do patriarcado no Brasil na época da colonização²⁰.

A noção de articulação temporal em Gilberto Freyre, segundo Elide Rugai Bastos [2003], teria origem em suas leituras dos pensadores José Ortega y Gasset e Ibn Khaldun. Do autor espanhol, Freyre teria absorvido a idéia de uma continuidade temporal, uma união entre passado, presente e futuro, e de Ibn Khaldun a noção de que uma sociedade pode ser erigida a partir de dois princípios diferentes. Em seus estudos sobre o norte da África, Ibn Khaldun compreendera que naquelas sociedades co-existiriam duas formas de organização social, uma representada pelo nomadismo e a outra pelo sedentarismo, de maneira que o ciclo histórico destas sociedades conferiria uma complementaridade entre seus diferentes elementos e, ao mesmo tempo, uma continuidade entre as diversas épocas históricas. As idéias de Ibn Khaldun estariam presentes em Gilberto Freyre, conforme a análise de Elide Bastos, tanto em suas noções de simultaneidade dos tempos, como na de cooperação entre os diversos grupos sociais rivais (senhores e escravos, padres jesuítas e senhores) e também na presença de “dois

²⁰ Entendo que a idéia de Freyre sobre o conceito de História permanece a mesma em suas obras. A passagem seguinte, presente na Introdução à 2ª edição de *Sobrados e mucambos*, ilustra bem a idéia de Freyre: “Daí nos parecer aquele complexo, de todas as chaves de interpretação com que possa um sociólogo aproximar-se do passado ou do caráter brasileiro, a capaz de abrir o maior número de portas; capaz de articular maior número de passados regionais brasileiros num passado compreensivamente nacional: caracteristicamente luso-afro-ameríndio em seus traços principais – e não únicos – de composição cultural e de expressão social.” [FREYRE, 2000:752].

princípios ordenadores da sociedade brasileira: o primeiro, marcado pelo sedentarismo, que corresponde à civilização do açúcar; o outro, caracterizado pelo nomadismo, que coincide com a descoberta das minas e com o bandeirantismo.” [BASTOS, 2003:96].

A história escrita por Freyre enfatiza a vida cotidiana e privada, as relações pessoais tecidas no interior das casas-grandes. Isto por considerar a família patriarcal como o núcleo formador e organizador da sociedade brasileira. Elide Bastos demonstra a proximidade da estratégia freyriana em centralizar sua análise à vida cotidiana com o conceito de intra-história de Miguel de Unamuno. Para este pensador espanhol os elementos permanentes de uma sociedade, aqueles que garantem sua continuidade social e a sobrevivência das tradições, estão enraizados nos costumes, nos comportamentos, na cultura do povo; é o que denomina de intra-história. Seriam eles que conformariam uma “forma”, uma estrutura às sociedades e suas instituições; e no caso do Brasil, segundo Freyre, esta forma seria o *patriarcalismo*.

“Nas casas-grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro; a nossa continuidade social. No estudo da sua história íntima despreza-se tudo o que a história política e militar nos oferece de empolgante por uma quase rotina de vida: mas dentro dessa rotina é que melhor se sente o caráter de um povo. Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o “tempo perdido”. Outro meio de nos sentirmos nos outros – nos que vieram antes de nós; e em cuja vida se antecipou a nossa. É um passado que se estuda tocando em nervos; um passado que emenda com a vida de cada um; uma aventura de sensibilidade, não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos.” [FREYRE, 2002:56].

Martínez Estrada compartilha com Freyre a noção de interação entre passado, presente e futuro. Em *Radiografía de la pampa* a história argentina é contada desde a chegada dos espanhóis ao país até os anos 30 do século XX. A continuidade da história da Argentina, para Estrada, aconteceria devido à existência de elementos fixadores presentes nas estruturas sociais e na *psique* dos argentinos que os atrelam ao

passado. Martínez Estrada denomina tais elementos fixadores como *invariantes históricos*²¹, que seriam oriundos de forças bárbaras da sociedade, e fariam com que a barbárie persistisse ao lado da civilização, a dependência apesar da independência, a paisagem pampeana embora as cidades se desenvolvessem e crescessem. Pensar em uma história composta por invariantes históricos permite a Estrada fazer aproximações de períodos da colonização ou da implantação da República com os anos de 1930.

Para Martínez Estrada só faz parte da história as ações planejadas em grupo que possuem uma função consciente de seus objetivos e que são capazes de criar e orientar o destino de uma sociedade. O oposto imediato das construções históricas, na noção estradiana, são os fenômenos que impedem a ação coletiva e colaboram para manter as sociedades humanas em suas estruturas primitivas; estes fenômenos resultam de causas psíquicas e naturais. Em *Radiografía de la pampa* as forças da Natureza são apontadas como um obstáculo à construção de um “estado de historicidade” e à formação de uma “continuidade histórica” por parte dos homens sul-americanos, desde os indígenas até os imigrantes do século XX. A inconsistência das ações dos homens, segundo Estrada, era o que tornava seus ofícios circunstanciais e suas vidas, vidas de aparências, prejudicando a constituição de um povo, de famílias, de uma sociedade. Dessa maneira, a contribuição de cada homem seria autônoma, não contribuiria para a formação de um conjunto, um grupo que almejasse um fim determinado e que possibilitasse a construção de seus projetos e a fundação de uma comunidade ou uma nação. Assim, para Martínez Estrada, acordo com seu conceito de história, os argentinos não possuiriam história.

²¹ Conforme define Joseph Feustle: “O invariante pode ser um tipo social ou uma organização que tem suas raízes no molde materno da época colonial e que segue existindo no presente exercendo uma força reguladora sobre a sociedade.” [FEUSTLE, 1972:585].

“A história aponta quando o homem faz e trabalha coordenadamente e, mais ainda, quando esse fazer e trabalhar coordenados concordam com o estilo de fazer e trabalhar do homem em geral. História, portanto, é o que adquire vida independente das mãos do homem, e que existe tão fortemente que chega a forçá-lo a seguir no sentido da superestrutura social. (...) Para nós não pode ser história nada de tudo aquilo que ocorre fora do foco da experiência aproveitada, nada que não esteja na direção do *desde onde* ou *do para onde* de nossa trajetória. Sobre este solo sem passado humano somos os primeiros povoadores do mundo.”

“Nosso futuro está composto pela fuga do passado; é o temor em virar o rosto e converter-se em sal. (...) todo o futuro é resultado de não se ter um passado. Vive um sonho sem sentido; as coisas que fazem têm a inconstância dos fantasmas; suas idéias têm essa discrepância assimétrica daquele que recém acordado ainda confunde fragmentos de sonho com pedaços do quarto.” [ESTRADA, 1996:85-86;226]

O processo histórico, no entendimento de Martínez Estrada, ocorre com a presença de duas forças opostas, ora predominando uma ora outra. Uma força representaria as transformações, o progresso, contribuindo para o crescimento e dinamismo social, ou seja, para a construção de fatos históricos. A outra possuiria o sentido contrário, visando a fixação ou mesmo a regressão social e é constituída por elementos da Natureza que impedem o desenvolvimento da sociedade e apontam para a imobilidade histórica, para uma situação estática. Tomando a nomenclatura sarmientina, Estrada identifica as forças dinâmicas como promotoras de civilização e as estáticas, de barbárie. No entanto, enquanto para Sarmiento civilização e barbárie são momentos históricos bem determinados e diferentes em sua localização temporal e espacial, para Martínez Estrada, civilização e barbárie são forças tensionada presentes nas sociedades, independente do tempo e do local, prevalecendo uma ou outra.

Martínez Estrada, assim como Sarmiento, compreende a existência de dois períodos diferentes da barbárie na Argentina. O primeiro refere-se ao período colonial, quando a Natureza determinava o comportamento dos homens impossibilitando que estes superassem suas forças regressivas. Esta situação teria criado diversos complexos psíquicos nos argentinos que os mantinham com um “espírito conservador” e os

impediam de construir comunidades solidárias. A outra fase teria se iniciado com o governo de Juan Manuel de Rosas, seria um momento superior no qual os caudilhos eram “os personagens diabólicos que manobram a história” [ESTRADA, 2001:183] e a Natureza sofria suas ações. Este período consistiu na sistematização da barbárie, transformando seus elementos naturais e impulsivos em elementos mentais, racionalizados. O medo, a religião e o uso indiscriminado da força eram componentes da forma de governar de Rosas que havia institucionalizado os complexos psíquicos do seu povo e as estruturas sociais bárbaras. Dessa maneira, Estrada concordaria com a “metonímia antropomórfica” feita por Sarmiento que identifica Facundo Quiroga com a Argentina do período colonial, representando as características elementares da Natureza, enquanto Rosas teria transformado estas faculdades elementares em faculdades mentais, de cálculo e previsão, representando a Argentina pós-colonial. Ou seja, Facundo representaria a barbárie em forma instintiva e Rosas a sistematização da barbárie.

Ao contrário de Sarmiento que acreditava que a saída de Rosas do poder acabaria com a situação bárbara do país, Martínez Estrada, partindo das análises feitas por Alberdi, percebeu que as instituições argentinas mantinham em suas estruturas as forças de barbárie, a ponto de 1930 poder ser visto como uma continuidade estrutural do período colonial²². O entendimento da permanência da barbárie na Argentina deve ser buscado, segundo Estrada, não no povo como pensava Sarmiento, e sim no funcionamento das instituições, nos poderes do Estado e na conduta dos governantes. Estes aspectos seriam os responsáveis pela perpetuação da barbárie e por engendrar

²² No livro *¿Que es esto? Catilinaria* escrito no ano de 1956, logo após terminar o primeiro governo de Juan Domingo Perón, Martínez Estrada aproxima Perón de Rosas dizendo que os dois governantes promoveram a barbárie pela barbárie, ao contrário de outros, Sarmiento por exemplo, que teria fortalecido a barbárie buscando a civilização. O autor demonstra assim que a oposição Sarmiento-Rosas ainda era válida para se pensar a Argentina de meados do século XX, Yrigoyen-Perón, por exemplo.

comportamentos, costumes, e tabus nos argentinos, impossibilitando-os de superar uma “imobilidade histórica e mental” e construir uma história. Martínez Estrada apontar que a maneira de governar de Rosas, o Estado e as instituições que criou sistematizaram os aspectos bárbaros (regressivos) da sociedade argentina que tiveram origem na época colonial²³. Ou seja, as mudanças ocorridas com a Independência e o início do período republicano não teriam alterado as estruturas sociais, na verdade, serviram para perpetuar a barbárie em seu seio.

Estrada não identifica nenhum momento na história argentina em que o país tenha vivido um processo na direção da civilização, nem mesmo atores sociais que possuíssem um potencial civilizador. Para ele a história argentina é uma história de barbárie, na qual mesmo a busca pela civilização fora feita através de forças da barbárie, e mesmo quando se conseguiu instituir uma certa ordem tratava-se de uma ordem bárbara²⁴.

É importante salientar que para Martínez Estrada os caudilhos – formados com as guerras pela Independência a partir de tipos sociais originários dos pampas como os “baquianos”, “rastreadores”²⁵ e gaúchos – estavam adaptados às condições

²³ Em *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* afirma Martínez Estrada: “Não vê que a Colônia já não é um substantivo senão um adjetivo, não uma coisa senão uma condição, um atributo, não algo estranho senão algo que temos dentro de nós: um tumor. A Buenos Aires de 1880, como a de 1945, com seus governos municipais de força, fraudulentos e de caudilhos, é a de 1800, a de 1806 e 1807, a de 1820, a de 1852, a de 1858, a de 1862. A mesma, porque nem sua função nem seu destino têm mudado com o tempo e o tamanho. Tudo isso sabia Hernández. A idéia é de Alberdi também, mas a esqueceu muito rápido. [ESTRADA, 2005:594-595].

²⁴ É interessante notar que Rodolfo Kusch corrobora com esta análise ao identificar que um dos aspectos importantes presentes nos trabalhos de Martínez Estrada era seu entendimento da realidade argentina a partir da localização de suas estruturas sociais em um tempo pré-histórico: “O profundo de Martínez Estrada é precisamente a negação dele [o pensamento argentino], é a consciência da regressão de nossa realidade, é a dos invariantes de nossa história, é a convicção absoluta de que nosso país é um país de estrutura pré-histórica, praticamente ingovernável, anterior à política e o que é pior ainda a qualquer estruturação intelectual.” [KUSH, 1954:7].

²⁵ *Baquianos* e *rastreadores* são guias nos pampas, homens capazes de chegarem a um destino desejado utilizando capacidades que desenvolveram na região. Os baquianos possuem um forte instinto de orientação, pensam conforme as formas naturais (a planície, a montanha, a selva). Os

argentinas e pensavam de acordo com a lógica da região platina. Apesar de o máximo a que chegaram tenha sido a sistematização da barbárie, Estrada considera que tais homens foram os que mais se aproximaram de uma construção histórica do país, tanto que os considera peças fundamentais, enquanto *improvisadores*, para a Argentina iniciar um processo civilizatório. Em *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* os gaúchos são vistos por Martínez Estrada como verdadeiros construtores da história argentina, não só originando caudilhos mas também compondo os exércitos que lutaram pela independência argentina, tornando-se trabalhadores rurais. Além disso, os gaúchos teriam desenvolvido costumes, hábitos, valores próprios, enfim, uma cultura e um modo de vida, que constituiria um momento importante na formação social argentina.

Em *Muerte y transfiguración* Martínez Estrada confere uma possibilidade ao gaúcho não vista antes em *Radiografía de la pampa*. A procura do gaúcho por alternativas próprias de organização social foi o ponto positivo identificado por ele, daí o elogio feito já em *Radiografía de la pampa* ao caráter improvisador dos baquianos, rastreadores e caudilhos. No livro de 1933 Martínez Estrada não considera que as características dos gaúchos foram significativas para a constituição do país. Em *Muerte y transfiguración* entende que o estilo de vida do gaúcho marca profundamente os argentinos e poderia encaminhar uma nova forma de organização social. A renúncia de Martín Fierro ao trabalho, por exemplo, era vista por Martínez Estrada como uma percepção do gaúcho de que o trabalho estava afastado de qualquer finalidade social que promovesse o bem público, não passava de um preço a pagar pela subsistência. O gaúcho teria percebido que levando uma “vida selvagem” sobreviveriam da mesma maneira e sem as obrigações da “vida civilizada”; poderia, portanto, renunciar à civilização. “Ao que abdica é à civilização em bloco, porque está deformada e somente

rastreadores usam outro método, com pistas e referências, e através de uma análise lógica deduzem o caminho que devem seguir. [ESTRADA, 1996].

oferece motivos de tormento. Deveria ser essa a atitude de todos os infelizes para quem a civilização é a mais horrível mentira.” [ESTRADA, 2005:556].

Gilberto Freyre e Martínez Estrada entendem que as instituições da sociedade possuem uma ligação íntima com a forma de vida do povo que a constitui e de seus costumes. Para Freyre a tradição popular, o comportamento, o costume, a cultura são os aspectos básicos de uma sociedade, e mais, são eles que fundamentam e estruturam as instituições brasileiras. Assim, mesmo com a destituição da família patriarcal do centro da sociedade, Freyre compreende que a forma patriarcal permanece no Brasil pois as instituições que a substituem teriam recebido sua forma. O Estado e suas instituições seriam uma continuidade da família patriarcal²⁶. Freyre entende portanto que as instituições no Brasil seriam modeladas pelas regras de conduta dos brasileiros. As formas institucionais transplantadas perderiam sua eficácia por estarem permeadas por um comportamento secular. Martínez Estrada, por sua vez, vê que tal relação acontece em ordem inversa, ou seja, são as instituições que formariam o estilo de vida dos argentinos. Para ele, dificuldade em construir uma comunidade que impusesse seus valores e suas técnicas frente aos obstáculos da Natureza fez com que as estruturas sociais argentinas assumissem formas naturais, conformando assim uma sociedade baseada em elementos primitivos, bárbaros. A partir do momento em que se

²⁶ Em *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda concorda com Gilberto Freyre que no Brasil a instituição familiar fora a principal responsável pela formação do país. No entanto, diferentemente do autor pernambucano, entende que a natureza do Estado é diferente da natureza da família, ou seja, não existiria nenhum tipo de continuidade entre o Estado e a família. Deve-se perceber, entretanto, que para Sérgio Buarque existe a possibilidade de se articular um convívio humano baseado nos “valores cordiais” (formados nos núcleos familiares) com os ideais de uma democracia liberal, já que estes dois princípios procuram estabelecer uma ordem social harmônica para todos. “O Estado não é uma ampliação do círculo familiar e, ainda menos, uma integração de certos agrupamentos, de certas vontades particularistas, de que a família é o melhor exemplo. Não existe, entre o círculo familiar e o Estado, uma gradação, mas antes uma descontinuidade e até uma oposição.”(...) “... um dos efeitos decisivos da supremacia incontestável, absorvente, do núcleo familiar – a esfera, por excelência dos chamados “contatos primários”, dos laços de sangue e de coração – está em que as relações que se criam na vida doméstica sempre forneceram o modelo obrigatório de qualquer composição social entre nós.” [HOLANDA, 1978: 101;106].

funda o Estado e suas instituições, eles sistematizam tais forças bárbaras e através delas ordenam o país e o comportamento, o costume, a vida cotidiana dos argentinos. Dessa maneira, Estrada identifica uma continuidade do caráter psíquico dos argentinos desde a época da colonização até 1930. Permanece o “tipo”, o estilo de vida dos argentinos, seus sonhos de grandeza, a fantasia da realidade, o medo, o sentimento de inferioridade, os quais são expressos em seus comportamentos e em sua cultura – no tango, no carnaval, no teatro, no hipódromo, no futebol – marcando a existência e permanência de estruturas sociais bárbaras. Esta permanência se deve sobretudo ao fato de as instituições argentinas não estarem de acordo com a realidade do país.

2. Violência e harmonia na composição da História

Pode-se dizer que para Martínez Estrada a história da Argentina é uma história de violência, enquanto que para Gilberto Freyre a história do Brasil seria caracterizada pela harmonia. Nesta parte procuro aprofundar a explicação sobre estes aspectos da história freyriana e da martinezestradiana.

Em *Radiografía de la pampa*, a violência assume um papel fundamental na constituição histórica, aparece como verdadeiro motivador do processo histórico.

A única História reconhecida como verdadeira e formadora da sociedade argentina, por Martínez Estrada, é a história militar. As lutas aparecem em *Radiografía de la pampa* como elementos constitutivos da história do país, essenciais para a explicação de sua formação social. Desde o contato dos homens com a Natureza, que já se caracterizara como lutas, até o golpe de Estado de 1930, a organização social e política da Argentina fora marcada pela importância da história militar.

Martínez Estrada entendia que o Exército, nos momentos de desarticulação política, foi responsável por assegurar a unidade do país e estabelecer uma consciência nacional. As guerras e com elas os Exércitos seriam uma marca na história, não só da Argentina, como dos demais países sul-americanos. A história militar inicia-se com a Conquista do continente, passa pelas Revoluções de Independência, por golpes de Estados, prossegue na estruturação da sociedade argentina e de suas instituições e em sua missão de formar o povo e instruí-lo quanto aos seus direitos e deveres. Deve-se ressaltar que para Estrada a instituição do Exército fora modelo para a construção de outras instituições argentinas²⁷, no entanto, ele entendia que a organização social-militar era baseada em forças bárbaras, portanto, incapazes de fundarem os alicerces para o progresso e o desenvolvimento sadio da sociedade. Dessa forma, as instituições argentinas já estariam marcadas por um “mal de origem”.

Os dois principais aspectos que compõem o entendimento martinezestradiano da história argentina – continuidade temporal e seu entendimento de que civilização e barbárie convivem simultaneamente (o progresso **não** constitui portanto uma regra histórica) – estão presentes de maneira bastante ilustrativa nas lutas. Como já mencionado elas perpassariam todos os momentos da história do país, algumas vezes resultando em progresso social (revolução da independência, por exemplo) e outras em regresso (pode-se citar a opressão imposta pelo governo de Rosas). Martínez Estrada chega a afirmar que a formação social da Argentina, assim como dos demais países sul-americanos, seria tão marcada pelas lutas que o apogeu do Estado nestes países é o estado de sítio. Ou seja, na Argentina (na América Latina em geral) o estado

²⁷ É interessante notar que para Federic Neiburg [1997] o Exército teria desempenhado na Argentina o papel da burguesia na transição para o capitalismo, pois era a única instituição, naquele momento, que possuía projeção nacional. A função do Exército, assim como fora do caudilhismo militar, era impor uma organização nacional, integrar o país unindo as “duas Argentinas”, a rural e a urbana. Nesse sentido, percebe-se a continuidade da importância de tal instituição na história argentina.

de sítio seria a norma e não uma exceção. “As revoluções endêmicas sul-americanas levam todas o estigma de seu pecado original; os governos, mesmo os das épocas de abundância, são derivados das precedentes épocas de agitação, e seu verdadeiro apogeu de saúde, o estado de sítio.” [ESTRADA, 1996:115].

Compreendendo a história como um processo no qual o progresso e a regressão são possibilidades constantes, percebendo um predomínio de períodos bárbaros (de regressão) na história argentina, apontando que a continuidade histórica neste país pode ser observada através de aspectos que impedem seu progresso (os invariantes históricos), e entendendo que a luta é um fator essencial na formação social da Argentina, Martínez Estrada desenvolve a visão de que em seu país o estado de exceção é a condição normal. O “conceito” de História de Martínez Estrada o permite pensar uma sociedade onde a barbárie, ou o estado de exceção, é a regra²⁸.

A História descrita por Freyre em *Casa-grande & senzala* afirma a existência de uma civilização em terras tropicais. Apesar de demonstrar que as relações no Brasil colonial eram permeadas por violência, Freyre demonstra que a sociedade brasileira possuía mecanismos harmônicos para seu funcionamento e para sua manutenção.

Em *Casa-grande & senzala* a formação social brasileira é apresentada como um processo histórico que ocorreu através de um *equilíbrio de antagonismos*. As relações cotidianas vividas nas casas-grande, que passavam pelas práticas culinárias, pela religião, pela escola, e principalmente pelas relações sexuais, teriam aproximado raças e culturas diferentes, inclusive os dois pólos sociais, senhores e escravos. A

²⁸ Essa maneira de Martínez Estrada pensar a história pode ser vista com certa proximidade à reflexão feita por Walter Benjamin, em 1940 frente ao fascismo, que revela a necessidade de se pensar a possibilidade histórica permanente da barbárie para que se possa vencê-la. “A tradição dos oprimidos – afirma Benjamin – nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que corresponda a isto.” [BENJAMIN, 1985:157].

confraternização racial e cultural existente na sociedade patriarcal no Brasil teria conseguido, segundo Gilberto Freyre, alcançar uma harmonia social apesar da existência de elementos antagônicos. Para Luiz Costa Lima [1989], Freyre teria uma visão idílica sobre a época colonial brasileira. A suposta confraternização é questionada por Lima pois as relações continuavam a acontecer de maneira hierárquica e as condições sócio-econômicas permaneciam desiguais. A harmonia, conforme apontado por Ricardo Benzaquen de Araújo, não significava ausência de violência, e se explicaria pelo “privilegio interpretativo assumido pela idéia de *hybris*” [ARAÚJO, 1994:61]. Uma das modalidades dessa *hybris* seria o excesso de natureza sexual, o qual permitiria a proximidade e intimidade entre os extremos sociais, e a incorporação do escravo à família senhorial.

A violência era vista por Freyre como constituinte da vida social no período escravocrata, caracterizando as relações sociais tanto entre os senhores de engenho²⁹, como no âmbito privado das casas-grandes. Nesse sentido, deve-se destacar que, segundo Freyre, o sadismo sexual do senhor contava com vítimas “nem sempre confraternizantes no gozo”; que muitas mulheres das casas-grandes mandavam retirar os olhos de mucamas que deitavam com os senhores de engenho; que os meninos (filhos dos senhores) mantinham relações sádicas com os “moleques” e escravos; que os senhores patriarcais (rurais e urbanos) eram opressores de suas mulheres, de seus filhos e de animais; que mesmo com a chegada de máquinas e novas técnicas de trabalho os senhores preferiam a exploração dos escravos. Deve-se, ainda, lembrar que as relações

²⁹ Em *Casa-Grande & Senzala* o autor apresenta as relações inter-familiares no período colonial marcada pela violência, pelos conflitos “quase feudais”. Em *Nordeste*, Freyre afirma que também existiu aproximações e uniões entre as famílias senhoriais: “Foi essa várzea, na paisagem social brasileira, a primeira a povoar-se não de casas-grandes esporádicas e sóas, mas de um verdadeiro conjunto delas, ligadas pela água do rio e pelo sangue dos colonos (...) fazendo de várias famílias uma só e de vários engenhos um sistema social e às vezes econômico. Verdadeiros clãs se desenvolveram às vezes à margem dos rios pequenos dominados pelo velho de uma casa-grande maior, mais dona do rio, da água e da várzea que as outras.” [FREYRE, 2004:62].

entre os senhores de engenho eram belicosas, permeadas por intensas disputas políticas. Em *Nordeste*, Freyre chega a dizer que a sociedade colonial possuía mais negatividades do que positivities:

“Sinal de que não era perfeita a tolerância recíproca entre os estudantes, os doutores e os clérigos das cidades, como estava longe de ser perfeita entre os velhos senhores de engenho, tanto deles divididos por tremendos ódios políticos, por questões de terras, de águas, de bois, de mulher. Daí a capangagem; os crimes; os assassinatos; as emboscadas.(...) Na Academia de Olinda – depois transferida para Recife – e parece que também na Escola de Medicina na Bahia – os trotes dos veteranos nos calouros tomaram o sabor sadista de que estava viciado o ar, o ambiente da civilização do açúcar, muito doce nuns aspectos, mas por dentro cheia de crueldades: negros surrados até o sangue correr das feridas; os mulatos mais afoitos às vezes castrados; as brigas de galo e de canários salpicando de sangue as calças brancas dos senhores de engenho; meninos criados uns reis da bagaceira, quebrando a pedrada ou a caco de garrafa a cabeça das negras velhas, tirando sangue dos moleques a chicotadas, arrancando os olhos dos passarinhos, torcendo o pescoço dos galos, judiando com as lagartixas e os gatos. Em Olinda chegou a haver uma morte de estudante que ficou célebre: tratando-se do filho de uma família nobre da Bahia o caso tomou as cores de um grande escândalo” [FREYRE, 2004:188-189].

Para Gilberto Freyre, a violência demonstra que a sociedade brasileira fora formada com uma forte presença de elementos antagônicos e, ao mesmo tempo, que a organização social desta sociedade, ancorada nas relações pessoais estabelecidas cotidianamente na casa-grande, era capaz de conduzir as divergências e oposições sem a necessidade de suprimir alguma de suas partes integrantes, mantendo, portanto, sua diversidade racial, cultural e regional. Dessa forma, entender que a harmonia social subsiste a antagonismos e violência quando há uma mediação feita pelas relações pessoais e privadas, significa conferir importância à história cotidiana, tornar viável se pensar em uma continuidade e complementaridade histórica no tempo e no espaço, e também, na ordenação social através de princípios distintos.

Diferentemente de Gilberto Freyre, para Martínez Estrada o entendimento de que as guerras e as lutas sociais são elementos compositores da história argentina além de evidenciar a violência como elemento constituinte desta sociedade, demonstra a dificuldade em formar-se uma comunidade na qual os agentes sociais possam direcioná-la a um progresso real. Guerras e lutas demonstram a distância regional (campo e cidade) e dos grupos que representam tais regiões (unitários, federais, indígenas, gaúchos, imigrantes, criolos). O Exército, instituição que conferiu um formato à sociedade, seria o símbolo de que as estruturas sociais da Argentina estariam afastadas de um modelo de civilização e fundadas na barbárie³⁰.

*

³⁰ Em outros livros Martínez Estrada procura apreender o significado das lutas para a Argentina com um outro viés. Em *¿Que es esto?* mostra uma certa insatisfação com os movimentos políticos e sociais da Argentina na época (década de 50). Parece decepcionado com as experiências de lutas sociais e de consciência política do país, sobretudo dos movimentos populares de esquerda. Chega a dizer que o povo argentino não sabe conduzir as lutas sociais, se referindo claramente a um tipo bastante específico de lutas, a luta de classes. Apesar de em *Radiografía de la pampa* o autor apresentar a *luta* como elemento formador, constituinte do argentino, lutas que são sociais (guerras civis e sociais), elas não teriam servido como aprendizado para a luta de classes. Possivelmente porque naquelas guerras sociais e civis os exércitos de batalha eram formados por uma aglomeração de grupos sociais distintos, liderados por caudilhos e muitas vezes com interesses diferentes. Já numa luta de classes os grupos sociais populares necessitam constituir uma organização autônoma e em oposição às classes dominantes. É importante notar que em *¿Que es esto?* estão presentes na reflexão martinezeestradiana elementos não referidos em *Radiografía de la pampa* – tais como: luta de classes, a classe trabalhadora, revolução socialista – que aparentemente refletem uma nova visão do autor sobre as possibilidades existentes para a Argentina.

Durante o período em que esteve no México – de 1959 a 1960 – Martínez Estrada trabalhou no Instituto de Ciências Políticas e Sociais da *Universidad Nacional Autónoma de México* (UNAM) onde escreveu *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina*, publicado em 62. Neste livro percebe-se uma maior aproximação do autor às teses marxistas, inclusive em seu entendimento sobre a luta política e os movimentos populares. Estrada afirma, de maneira incisiva, que os movimentos populares latino-americanos necessitam agir de forma autônoma, e que a intervenção de líderes políticos originados das classes opressoras foram sempre nefastas para tais movimentos: “Em nenhuma parte se vê com tanta clareza como na América que as classes oprimidas não podem esperar nada a não ser de si mesmas, e que a intervenção dos intelectuais caricatos tem servido somente para entregá-las inertes a seus inimigos naturais. A opinião de Marx e Lênin de que a revolução social deve ser realizada pelo proletariado, quer dizer, pela grande massa dos despossuídos e humilhados, ainda é válida.” [ESTRADA, 1962:419].

— Afinidades entre Gilberto Freyre, Manoel Ribeiro Rocha e André Antonil.

Pensando ainda na presença de elementos como violência e harmonia na maneira de Gilberto Freyre construir *uma* história da formação da sociedade brasileira, abro um parêntese para apontar a proximidade existente entre o discurso escravista-cristão de letrados do século XVIII³¹ com a interpretação freyriana feita no século XX. Trata-se também de uma oportunidade para refletirmos sobre a maneira pela qual Freyre recupera os viajantes e cronistas da época colonial³².

O ponto de intersecção que me proponho a comentar consiste nas análises de Manoel Ribeiro Rocha, André João Antonil e Gilberto Freyre sobre a relação senhor e escravo. A proximidade existente entre os discursos localiza-se sobretudo no debate sobre crueldade e suavidade da escravidão no Brasil³³. Começo expondo a maneira pela qual Antonil e Ribeiro Rocha vêem o castigo aplicado pelos senhores aos escravos.

Segundo Ribeiro Rocha, o escravo é parte do corpo do senhor, por isso esse último tem a obrigação de fornecer alimento e vestuário aos escravos; deve-se envergonhar quando seu escravo aparece mal vestido: “... de sorte que para este efeito o corpo do escravo, ou doméstico, é como parte do corpo do senhor; e por isso assim como se envergonharia o senhor, se ele próprio aparecesse na rua tão mal vestido; assim se deve envergonhar, de que nessa forma seja visto o seu escravo; porque tudo vale o mesmo...” [ROCHA, 1991:95]. Além disso, os servos, os domésticos e **os escravos**

³¹ Exemplos emblemáticos desses letrados foram Antonio Vieira, Jorge Benci, André João Antonil e Manoel Ribeiro Rocha.

³² Cabe lembrar que a dissertação de mestrado de Gustavo Henrique Tuna procura demonstrar a importância dos depoimentos de viajantes na elaboração de Freyre a respeito da formação social brasileira. [TUNA, 2003].

³³ É interessante notar que Gilberto Freyre utiliza inúmeros Tratados, Recompilações, Cartas e livros de autores setecentistas. No entanto, a maior parte de citações e referências de obras do século XVIII aludem às condições geográficas, climáticas e ambientais, ou seja, descrições físicas do país. Constata-se, portanto, muitas passagens de Gabriel Soares e Luís dos Santos Vilhena e poucas de Antonil e Ribeiro Rocha nas obras de Freyre.

devem ser tratados como membros da família, pois devem ser considerados como filhos. Desse modo, é necessário estabelecer entre senhores e escravos a mesma reciprocidade que existiria entre Pais e filhos: “De sorte, que assim como os filhos, e escravos estão obrigados *ex vivi* deste preceito a socorrer, reverenciar, e obedecer a seus Pais, e a seus senhores; assim também os Pais, e senhores estão obrigados a dar-lhes a todos sustento, o vestido, e a doutrina.” [ROCHA, 1991:96]. Para Ribeiro Rocha os papéis de senhor e Pai deveriam aparecer conjuntamente para evitar a rebelião de escravos, mantendo ao mesmo tempo o amor, o respeito e o poder sobre os escravos:

“Quando repreenderem, e castigarem estes cativos, seja sim o suplício condigno, e proporcionado; porém as palavras sejam sempre amorosas; e pelo contrário, quando lhes fizerem algum bem, ou benefício, usem então de palavras mais dominantes; para que deste modo, sempre o amor, o poder, e o respeito, reciprocamente se temperem de sorte, que nem os senhores, por rigorosos, deixem de ser amados; nem também, por benévolos, deixem de ser temidos, e respeitados...” [ROCHA,1991:114].

É interessante notar a preocupação desse autor com o excesso dos açoites, atestando a existência de uma relação violenta entre senhores e escravos:

“E nesta conformidade devem-se arbitrar os açoites aos escravos, **não** aos duzentos, aos trezentos, e quatrocentos, como se acha tão usado nessas fazendas, engenhos, e lavras minerais, que não somente passa este abuso sem se corrigir, senão que **nem ao menos se estranha...**” [ROCHA, 1991:110; grifos meus].

A indignação de Ribeiro Rocha com os açoites revela que seu discurso é um conselho aos senhores de escravos e não uma descrição da situação colonial brasileira. A intenção desse letrado era ensinar aos senhores no Brasil como pensar as relações com os escravos, como negociar sua compra, como instruí-los na doutrina cristã e nos bons costumes, como castigá-los, de forma que esses comportamentos parecessem legítimos, justos, caridosos, servindo à submissão e preservação do escravo, ou seja, à

continuidade do sistema patriarcal-escravocrata. Alterando a maneira de negociar, possuir e tratar os escravos, Ribeiro Rocha propõe que “os moradores do Brasil poderão usar dos africanos por certo tempo, *como se eles fossem escravos*” [LARA,1991:18], relação que poderia levar à liberdade desses últimos, mas uma “liberdade” que não se opõe à escravidão, nem à subalternidade e exploração dos escravos.

“O simulacro da escravidão subjacente à proposta de Ribeiro Rocha permeia também o simulacro em relação ‘aos últimos fins desses cativos’ que é sua remissão final. Uma das vantagens apresentada pelo letrado setecentista para a aplicação senhorial das pias e justas regras da escravidão é que o africano, depois de resgatar sua liberdade, pode vir a permanecer no serviço de seu antigo senhor.” [LARA, 1991:18].

Para Antonil, a maneira pela qual os escravos são tratados os faz bons ou maus para o serviço, portanto a divisão de tarefas deve ser bem pensada e todo ano deve-se repor novas “peças”. Segundo o autor, o tratamento dos escravos no Brasil costumava ser feito com pau, pão e pano, e nessa ordem. No entanto, Antonil orienta que primeiro os senhores deveriam se comportar frente aos escravos como Pais suprimindo suas necessidades, para que em seguida possam tratá-los na posição de senhores imputando-lhes os castigos merecidos sem que eles se revoltem. Ou seja, Antonil entendia que o pão e o pano deveriam vir antes que o pau. A falta de castigo quando merecido seria, contudo, falta tão grave quanto o castigo mal aplicado. O castigo deve ser moderado, sem ímpeto vingativo, sem instrumentos terríveis, sem fogo ou lacre ardente, sem marcas na cara. Ele deve ser aplicado com açoites moderado sem corrente de ferro ou tronco. Dessa forma, o escravo não se rebelaria, mas aceitaria benevolmente sua condição subalterna. Tratar bem os filhos dos escravos seria importante para que estes últimos tenham vontade de trabalhar e alegria em multiplicar os servos dos senhores. Para os escravos terem vida e saúde deve-lhes permitir que

façam suas festas, evitando somente os excessos: “Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde.” [ANTONIL, 1976:92].

Os discursos de Antonil e Ribeiro Rocha reforçam as relações patriarcais; no primeiro, existe o cuidado de camuflar o poder senhorial com a figura do pai, é necessário ser primeiro “pai” para depois ser senhor; para Ribeiro Rocha, o papel do pai e do senhor aparecem conjuntamente, o castigo deve ser acompanhado de palavras amorosas que estreitam os vínculos pessoais. Apesar de diferenças significativas, Antonil e Ribeiro Rocha moviam-se num mesmo plano simbólico-religioso (ideológico) para basear seus projetos sociais. O objetivo de ambos era buscar um consenso nas relações sociais, neutralizando as contradições sociais. Para tal intento utilizaram a representação dos “agentes” sociais que foram construídas socialmente – senhor/branco, escravo/negro – igualando-os na condição de *cristãos*. Assim, as relações escravistas (que pressupõem dominantes e dominados) foram transfiguradas na figura de uma família cristã e patriarcal.

“No projeto cristão, a escravidão supunha uma comunidade, onde o senhor era, antes de *branco*, cristão – e o escravo era, antes de *negro*, também cristão. Mas na consciência senhorial supunha-se o contrário, ou seja, uma dualidade rígida entre o *mundo dos brancos* (senhores) e o *mundo dos negros* (escravos), capaz de definir concretamente o lugar das classes na hierarquia social.” [VAINFAS, 1986:154].

Portanto, como atesta Rafael de Bivar Marquese “a teoria cristã do governo dos escravos não encontrou circulação entre as classes proprietárias da América portuguesa.” [MARQUESE, 2004:175]. Enquanto os letrados propunham moderação e uma aproximação “mais” harmônica, os senhores preferiam o “vale dos suplícios”, a diferenciação enquanto mecanismo garantidor do poder.

Ao apresentar violência e harmonia lado a lado na formação da sociedade brasileira Gilberto Freyre parece reavivar o discurso escravista-cristão do século XVIII resgatando alguns pontos sustentados por Antonil e Ribeiro Rocha. Há, no entanto, uma diferença fundamental: enquanto os letrados setecentistas vislumbravam a harmonia nas relações entre senhores e escravos como um ideal, sugerindo maneiras para que elas se concretizassem, Freyre as apresenta como existentes e fundadoras de uma interpenetração cultural e de uma confraternização racial no Brasil. A aproximação do pensamento freyriano com o discurso escravista-cristão dos letrados do século XVIII é percebida também por Ronaldo Vainfas:

“É curioso notar como a historiografia contemporânea se move no campo destes discursos, assumindo alguns dos sentidos básicos das formas coloniais de consciência. Gilberto Freyre, por exemplo, constrói uma imagem do ‘senhor paternalista’ muito próxima ao senhor ideal projetado pelos religiosos coloniais. Entretanto, inclui as relações sexuais entre *brancos e negros* – extraídas certamente da escravidão doméstica (...). Freyre incorpora, assim, uma idéia do projeto cristão e outra dos *hábitos domésticos* dos senhores (...).” [VAINFAS, 1986:155].

A narrativa histórica construída por Gilberto Freyre sustenta-se em uma tradição nacional advinda dos tempos coloniais, portanto, fundamentada no sistema patriarcal-escravocrata. Ao mesmo tempo, tal narrativa é marcada pela época e pelos debates entre os intelectuais brasileiros dos anos 30 do século XX, quando se refletia sobre a consolidação da identidade e da unidade nacionais, sobre o papel do Estado e a viabilidade de existência de uma sociedade moderna nos trópicos. Sob estas condições Freyre propôs uma interpretação histórica para o país, apropriando-se dos conselhos dos letrados setecentistas, que aconselhavam os senhores a manterem relações confraternizantes e harmônicas com os escravos. Mais do que isso, Gilberto Freyre afirma que tais relações seriam ilustrações da principal virtude da sociedade brasileira:

equilibrar antagonismos. A história do Brasil, na visão de Freyre, revela que a recuperação do passado (de suas tradições e valores), portanto, a permanência de relações sociais fundadas no patriarcalismo agrário colonial, seria a única alternativa para a solução dos impasses políticos e sociais vividos na década de 1930.

3. A história das independências

O processo de independência da Argentina, segundo Tulio Halperín Donghi [1979; 2000], e do Brasil, de acordo com Caio Prado Júnior [1957], iniciaram, coincidentemente em 1808. Na Argentina o que marcou o começo deste processo foi a militarização do país feita com o intuito de expulsar as tropas britânicas que ocupavam Buenos Aires em 1806, as quais haviam firmado um pacto com a classe dominante argentina visando a manutenção da ordem social colonial e a implementação de um comércio livre com a Inglaterra através de baixas taxas aduaneiras. Em 1808, a Coroa portuguesa se transferiu para o Brasil e promoveu transformações significativas no país, processo que o encaminhou à independência: urbanização, centralização do poder, fim do exclusivismo comercial, início da industrialização. A independência da Argentina foi conquistada em 1816, após 6 anos de guerras civis, representando uma verdadeira ruptura com a Espanha, colocando em pauta os princípios republicanos e a discussão sobre a formulação da nação. O Brasil se tornou independente em 1822 após um processo que contou com a participação do povo e de intelectuais através de disputas de cunho político e movimentos insurrecionais que pressionaram a declaração de independência por Dom Pedro I, herdeiro da coroa portuguesa. Dessa maneira, o rompimento com a metrópole é mais formal do que real. [HOLANDA, 1993].

O começo do século XIX foi, portanto, marcado por mudanças sociais, políticas e econômicas tanto na Argentina como no Brasil. Apesar de partirem de pontos diferentes, Martínez Estrada, de uma análise institucional, e Gilberto Freyre, das alterações nos comportamentos, hábitos e valores, os dois autores apresentam os efeitos destas transformações na formação de seus países, principalmente na construção de um Estado-moderno. Apresentar a maneira pela qual Estrada e Freyre entendem o momento pós-independência é importante para se conhecer como estes autores entendem a construção do Estado nos dois países, como vêem o momento de transformação social, configurando-se duas visões diferentes sobre a História.

Martínez Estrada compreende a revolução de independência argentina dividida em duas etapas distintas, mas complementares. A primeira, realizada nas cidades, teria resultado em uma elaboração teórica do processo. A parte prática teria ocorrido no campo com a substituição do monopólio central por poderes locais. Os “espíritos iluminados” se encontravam nas cidades, o que teria possibilitado a emergência da idéia da independência. No entanto, nas cidades a independência não se vinculava aos problemas étnicos e econômicos da população. Foram os homens simples e pobres dos campos, descontentes com suas condições sociais, que puderam conferir senso prático à idéia de independência, realizando-a através das lideranças locais, os caudilhos. Pode-se concluir que para Martínez Estrada a classe produtora de idéias na Argentina do início do século XIX encontrava-se nas cidades, que as mudanças institucionais desejadas por aqueles que estavam na cidade não possuíam bases sociais que as apoiassem. Era no campo que existia uma massa de homens dispostos a operar transformações sociais significativas. Apesar de campo e cidade apresentarem interesses distintos (enquanto Buenos Aires pretendia impor sua hegemonia político-econômico ao

país, o interior defendia a divisão regional do poder) realizaram a independência de maneira conjunta³⁴.

Os caudilhos, segundo Martínez Estrada, foram as primeiras figuras que buscaram construir uma organização social na Argentina própria ao país (logo que iniciada a revolução pela independência), ainda que se rebelassem contra a civilização de caráter importado procuraram exterminar a barbárie promovendo a unidade nacional, a disciplina e a ordem³⁵. Aproximavam-se da vida do povo, sabiam que a riqueza não estava numa “*Trapalanda*” (uma cidade ilusória, mítica, um paraíso na terra)³⁶ e eram capazes de organizar a sociedade pampeana. A posse da terra assegurava aos caudilhos um poder político e militar regional que muitas vezes fora utilizado para afirmar certos

³⁴ Conforme Eduardo Falcón, somente no último quarto do século XX as hipóteses postuladas por Bartolomé Mitre a respeito da Independência da Argentina foram contestadas. Até então, trabalhava-se com duas hipóteses, as quais se baseavam no pressuposto da existência de *criolos* no início do século XIX com o objetivo de declarar a independência. A primeira hipótese afirma que antes da crise metropolitana já existia um grupo de *criolos* com uma consciência revolucionária; a segunda, diz que a revolução da independência é tributária da aplicação de idéias norte-americanas e européias no país. Martínez Estrada segue a linha dessa última hipótese, e por isso, considera que a revolução de independência já iniciaria a formação de pseudo-estruturas na Argentina, pois teriam sua origem em idéias estrangeiras. Contudo, a historiografia recente tem considerado cuidadosamente a hipótese de que a principal causa da independência foi a crise metropolitana. [FALCÓN, 2000].

³⁵ “As províncias marcavam os limites de fundo, se bem que com um novo sentido espiritual. O caudilho simbolizava um desejo inconsciente de legitimidade na conduta, de segurança na ganância; era entre todas as formas de azar que assumiam as instituições em suas origens a menos aleatória. Mas encarnava uma rebeldia contra a civilização, que ia se organizar e sistematizar-se. O caudilho rerepresentava a soberania no domínio da ação, a liderança da multidão e, ao mesmo tempo, a personificação de algo orgânico, superior. Do velho ideal desfeito em farrapos, aparecia este novo personagem exorbitado com o frade por delator e amanuense. Encarna o ideal de fixação naquele fermento confuso, uma direção, um sentido, um corpo. Logo se fez porta-estandarte de uma doutrina política e o nome de federalismo cobriu esse afã de dar forma simétrica a um caos, tornar viável o poder conseguido por meios ilegítimos. Mas ao menos era um ideal, a forma concreta da barbárie que pretendia se eternizar com um nome decoroso.” [ESTRADA, 1996:31].

³⁶ Segundo Eloy Nunez [1926], o termo *Trapalanda* teria origem em um mito guarani.

princípios, regras e normas compartilhados por uma comunidade local que se opunha ao centralismo de Buenos Aires e às tendências monárquicas surgidas na Argentina³⁷.

Para Martínez Estrada, Rosas foi o melhor exemplo de caudilho originado dos pampas. Pautava-se por normas de conduta e justiça e em uma organização social que seguia seus próprios princípios e regras, ao invés dos modelos europeus de civilidade e Estado. Dessa maneira, ele conseguira construir um novo sistema político para o país e estabelecer estruturas ao Estado argentino³⁸, estruturas que para Estrada continuavam presentes no Estado de 1930. Apesar da forma *bárbara*, impunha sua dominação através da arma – o *cuchillo*³⁹ –, Rosas representava o desejo de colocar ordem no caos, de trazer segurança para as fazendas, de estabelecer uma conduta legítima. Diferentemente da maioria dos estadistas militares que tinham idéias incompatíveis com a realidade argentina, originadas da Europa, Rosas, segundo

³⁷ Segundo Halperín Donghi (1979), a Argentina enfrentou muitas dificuldades para organizar o sistema político pós-independência, passando por crises sucessivas e diversas quedas de sistemas políticos. A dissolução do Estado em 1820 transferiu um enorme poder e também funções às famílias. Os líderes locais, que saíam dessas famílias (os caudilhos), passaram a deter mais poder do que nos tempos coloniais acirrando-se assim os conflitos entre os grupos familiares locais pelo poder político. Jorge Gelman (2004) diz que somente em finais da década de 1820 estabeleceu-se um ordenamento político fixo, após as reformas na forma de governo e no sistema de representação. Bernardino Rivadavia, Manuel José García, Martín Rodríguez e Juan Manuel de Rosas foram figuras importantes no cenário político durante estas reformas. De acordo com Gelman, o governo de Rosas, em seu início, construiu consensos e pactos em distintos níveis da sociedade, o que lhe garantia uma legitimidade que lhe permitia governar, nos primeiros anos, sem usar a repressão e a violência. [GELMAN, 2004].

³⁸ Rosas governou a Argentina de 1829 a 1852 período em que constituiu a Confederação Argentina acirrando as disputas entre federais (que defendiam a autonomia dos caudilhos provinciais, Rosas era o maior representante) e unitários (dirigidos por Juan Lavalle que sustentavam a idéia de um Governo centralizado). Rosas se dizia um federal mas governando de maneira autoritária e repressora (expulsou os indígenas de suas terras – a “Campanha do Deserto” –, perseguia e assassinava seus adversários) acabou centralizando o poder em suas mãos e encontrando muitos opositores. *Facundo*, de Sarmiento, é um livro escrito em denúncia a Rosas e seu governo.

³⁹ O *cuchillo* é uma espécie de faca que, segundo Martínez Estrada, representa o caráter argentino, é a ferramenta e a arma do homem solitário que vive nos pampas, mais que isso, faz parte do corpo de quem o maneja. Ao contrário da espada que exige escola para manejá-la, o *cuchillo* é uma arma que exige intuição e improvisação, se aprende com o exercício autodidata, é preciso dom inerte e coragem. Arma do golpe de vista espontâneo, intuitivo, instantaneidade inconsciente, o *cuchillo* seria não só uma faca, mas uma marca do temperamento do homem pampeano. [ESTRADA, 1996]

Martínez Estrada, implantava um sistema adequado à realidade. Por isso, foi capaz de dominar as forças naturais dos pampas e conferir uma “forma” ao país. No entanto, sua condição de caudilho, filho da barbárie, não o permitia eliminar essa característica do país, ao contrário, ele teria inserido a barbárie de forma sistemática e quase que eterna nas estruturas e instituições da sociedade argentina.

“Rosas tinha um sistema e os demais não. Alvear, Lavalle e Paz aparecem frente a ele como caprichosos, desconcertados e até anárquicos. Havia sistematizado a barbárie, e os outros, muitas vezes sem planos, somente com uma idéia contra esse sistema aberto que tinha a forma da realidade ambiente, vinham a resultar os bárbaros. Aqueles generais de escola já tinham forma definida quando as coisas apenas começavam a tomar forma; aí o erro...” [ESTRADA, 1996:28]

Rosas foi deposto ao perder a batalha de Caseros, em 1852, liderada pelo unitário Justo José de Urquiza. Segundo Martínez Estrada, ele só foi destituído do poder quando seu governo, que nunca fora pautado pelas idéias européias de civilização, se tornou incompatível com o modelo de nação européia. Em 1853 as províncias argentinas, exceto a de Buenos Aires, assinaram uma Constituição Nacional que criava as bases para a organização de um novo Estado que se proclamava independente da capital. Somente em 1859, com Bartolomé Mitre na presidência, a província portenha se juntou ao restante do país. Apesar das mudanças ocorridas continuavam a existir disputas familiares e locais, existindo também investidas separatistas sem sucesso. Segundo Fernando Devoto e Boris Fausto [2004], o fracasso ocorria devido à percepção pelas elites locais da inviabilidade de Estados provinciais. “Muitos dos grupos dirigentes regionais, percebendo que a unidade era mais vantajosa que qualquer outra alternativa, procuravam, acima de tudo, redefinir os poderes políticos e as competências fiscais. Tal constatação é evidente no caso argentino. Não era tanto a idéia de pátria, e sim os interesses em jogo, o que mantinha esses conglomerados heterogêneos unidos

ou, eventualmente, os dividia.” [DEVOTO e FAUSTO, 2004:32]. No final do século XIX, de acordo com Devoto e Fausto [2004], as elites políticas argentinas, apesar das disputas regionais, compartilhavam dois elementos cruciais de coesão: 1) um mito político: a condenação do passado colonial até a ditadura de Rosas; o rosismo era visto como um inimigo comum. 2) a forma de governo: havia um certo consenso depois de Rosas sobre o modelo econômico a ser seguido (livre-comércio e abertura para o exterior) e sobre o modelo político e social (implantação de uma república representativa e federal).

O Estado criado após a queda de Rosas era visto por Martínez Estrada como um *Leviatã*, pois concentrava todo o poder em suas mãos. Os governos de Bartolomé Mitre (1862-1868), D.F.Sarmiento (1868-1874) e Nicolás Avellaneda (1874-1880), ao contrário do de Rosas, começaram a buscar recursos no exterior em nome da fuga à barbárie e da construção da civilização. A própria imagem de *nação* já se atrelava a uma certa idéia de modernização-europeização e avanço econômico, tais como: imigração, construção de prédios públicos, criação de ferrovias e instituições, taxas de exportações e importações. Isto porque a modernização fazia-se, segundo Estrada, ligada à idéia de institucionalização. Um dos primeiros atos da Confederação Nacional foi a tomada das terras de seus proprietários e sua posterior distribuição, em grande parte a militares e amigos dos governantes, tornando a questão da defesa territorial uma questão de defesa de propriedades particulares. Dessa maneira, formou-se uma casta territorial que era ao mesmo tempo uma casta militar, já que os militares possuíam o poder das armas e a autoridade de proprietários. A concentração de poder no Estado era, para Martínez Estrada, uma nova forma de construir a barbárie, pois o Estado seria uma instituição desagregadora e destruidora da sociedade.

“Deixava-se ao Leviatã os combustíveis da barbárie e fabricava edifícios públicos, obras de salubridade, ferrovias e instituições; e contudo, a força que extraíam de seus alimentos era debilidade.” [ESTRADA, 1996: 111]⁴⁰

Mesmo reconhecendo características do interior do país presentes no formato da Confederação Nacional, Martínez Estrada identifica esta última com a cidade de Buenos Aires, e os pampas (interior) com Rosas. “A Confederação Nacional era vasta e baldia como um latifúndio... (...) Filho do latifúndio e do caos, amava o grande e o confuso...” “Rosas era os pampas; a Confederação era Buenos Aires; ao governo de tipo pastoril seguia o governo de tipo municipal.” [ESTRADA, 1996:112-113] As aproximações feitas pelo autor, Rosas-pampa e Confederação-Buenos Aires, deve-se, ao fato de que tanto a Confederação Nacional (que fora uma tentativa de descentralizar o poder) como Buenos Aires (que representava a centralização política) sustentavam um mesmo ideal de unidade nacional e de busca de uma ordem social “civilizada” tendo em vista os modelos europeus. Em contrapartida, Rosas teria se aproximado mais dos pampas ao procurar as soluções para os problemas argentinos no “interior” de seu país e não em modelos transplantados. Deve-se notar ainda que, para Estrada, Rosas (caudilho) é o substituto dos pampas (Natureza). Se durante a fase colonial, as

⁴⁰Em *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina* Martínez Estrada já muda de opinião e afirma que o Estado nos países latino-americanos é bastante diferente dos europeus. Não se assemelham, portanto, com o Estado de Maquiavel, **Hobbes**, Locke, nem de Luís XIV, Napoleão ou Bismarck. O Estado na América Latina seria um órgão a serviço de interesses externos, a política desta região seria decidida por monopólios, consórcios, Bancos que possuem seus centros de comando no exterior. “Foi um Estado, pois, e não a nação nem a soberania nem a cidadania, como a explicaram Locke e Rousseau, o que tentaram e conseguiram em fim implantar na América hispânica. Desde recém nascido, o Estado assumia o poder da Coroa nos vice-reinados, com o que mantinha sujeito a um poder metropolitano que já não era o do rei senão dos interesses que haviam auspiciado a emancipação baixo condições tácitas de super-intendência.” [ESTRADA, 1962:455-456]. Neste livro percebe-se também a aproximação de Martínez Estrada com o marxismo e sua concordância com a necessidade de extinção do Estado: “A única reforma efetiva e racional do Estado é sua abolição, como propunha Marx e Engels no Manifesto Comunista, já que o Estado continua sendo, como eles perceberam já em 1848, uma super-estrutura político-econômica de classe.” [ESTRADA, 1962:461].

principais causas da barbárie na Argentina eram as forças da natureza, após a independência será Rosas, e os demais caudilhos, que com uma formação psíquica pampeana, transmitirão formas bárbaras ao país. Para Martínez Estrada, tanto o governo de Rosas como a tentativa de sua negação (a Confederação Nacional) geraram *barbárie*. O primeiro, apesar de sua adequação à realidade, não passava, na verdade, da sistematização da barbárie; o segundo, não conseguia superá-la pois não considerava o país como um todo (privilegiava a cidade de Buenos Aires mesmo defendendo a descentralização) e o pensava através dos padrões europeus de sociedade, não conseguindo, portanto, propor soluções para os problemas fundamentais da Argentina.

Nessa síntese do pensamento martinezestradiano sobre a independência da Argentina pode-se observar que após a expulsão dos espanhóis (que significava o surgimento de uma nova possibilidade histórica para a constituição da civilização) se deflagrou no país um momento convulsivo de *lutas* entre milícias militares regionais lideradas por caudilhos. A pós-independência argentina, momento aparentemente de progresso, é vista como mais uma etapa regressiva da história argentina. A barbárie não só permanece no país como também se infiltra nas primeiras instituições sociais que os homens conseguem construir, reafirmando que a continuidade histórica ocorre através da preservação de formas bárbaras.

Diferentemente de *Radiografía de la pampa* que se refere à história argentina desde a colonização até o século XX, *Casa-grande & senzala* se restringe ao período colonial brasileiro. O período imperial no Brasil é tratado por Gilberto Freyre em *Sobrados e mucambos*, uma continuidade de *Casa-grande & senzala* tanto em nível temático como temporal, e mesmo na maneira de desenvolvimento da argumentação (através da mesma noção sobre a história, e analisando a vida cotidiana). Deve-se destacar entretanto, que o período colonial para Freyre, estudado no livro de 33,

correspondia ao surgimento do patriarcalismo no Brasil, enquanto na época do império ocorria a decadência do patriarcalismo. Dessa maneira, passo a utilizar *Sobrados e mucambos* para continuar a comparação entre Freyre e Estrada.

A presença da família real no Brasil, conforme Freyre, provocou a perda de prestígio, influência e poder das grandes famílias patriarcais, já que fortalecia a tendência ao centralismo governamental. A Coroa incentivava o aburguesamento e a industrialização do país, privilegiava a cidade frente ao campo, procurando criar uma ordem social burguesa. Ou seja, uma ordem que não se apoiava mais nas famílias aristocráticas rurais. As funções sociais, antes desempenhadas pela casa-grande colonial, foram-se dissolvendo e dividindo-se entre outras instituições, tais como: colégios, fábricas, bancos, polícia, catedrais⁴¹. Segundo Freyre, este momento que marcava o início da constituição de uma vida urbana e industrial no país possui traços de continuidade e ruptura com o período anterior, a fase rural latifundiária. A ruptura significava uma perda dos vínculos familiares, maior individualismo, presença de artigos industrializados e importados, aumento da miséria e de doenças, alterações na paisagem do país que começava a adquirir traços urbanos. A urbanização, a passagem da vida na casa-grande para o sobrado aumentava os desequilíbrios na sociedade brasileira, acostumada com uma economia doméstica, privada e não pública. A continuidade acontecia no sentido da integração e consolidação da sociedade: Governo mais forte, Justiça e Igreja mais livres. A continuidade também se manifestava, de acordo com o autor, nos comerciantes, negociantes e mascates bem sucedidos que foram absorvendo os costumes, contornos e formas da aristocracia patriarcal rural; na presença forte e ativa do português na construção de uma nova sociedade nos trópicos; na

⁴¹ De acordo com o próprio Freyre apesar da mudança de ordem social ser promovida essencialmente pelo poder Real, contava também com o apoio de dois agentes sociais: os bacharéis, filhos de senhores de engenho que após estudarem na Europa defendiam os ideais burgueses-liberais; e os padres, representando a Igreja que buscava autonomia frente à autoridade dos *pater familias*.

ausência ou papel secundário ocupado pelos nativos (agora representado pelos brasileiros filhos de portugueses); e na permanência do escravo negro exercendo o papel de principal força produtiva nas primeiras áreas de industrialização.

Contudo, a casa-grande, representada pelos sobrados urbanos, perdia espaço físico e social quando preponderava o ideal burguês de civilização. Os antagonismos, não mais equilibrados como no período colonial quando a vida rural era predominante, foram acirrando-se com a considerável diminuição do caráter “sociologicamente feudal” do patriarcalismo, a centralização do poder nas mãos da família Real e o crescimento dos valores burgueses. Ou seja, com mudanças de conteúdo, como diz o autor, na estrutura social patriarcal rural. Freyre percebe a decadência da sociedade modelada na era colonial mas entende que os costumes “tradicionalmente patriarcais” persistem e sub-existem na nova ordem social que começa a se desenhar; os hábitos, comportamentos e valores patriarcais teriam sido transferidos às novas instituições sociais (Igrejas, Comunas, Sindicatos, Escolas, Bancos), e aos agentes sociais que ganharam proeminência nesta sociedade, os mulatos.

A modernização, a urbanização, a industrialização, a transferência de tarefas antes desempenhadas pelas famílias para instituições públicas prejudicaram, de acordo com Freyre, o pleno desempenho das características do patriarcalismo, a ponto dele encontrar dificuldades para equilibrar os antagonismos presentes na sociedade, como fizera até então. Esta dificuldade foi resultado do processo modernizador acompanhado de artificialismos europeus. O equilíbrio dos antagonismos passa a ser exercido pelos mulatos e pelas instituições públicas que absorvem os elementos do sistema patriarcal

colonial⁴². Deve-se notar que à decadência do patriarcalismo segue-se uma maior oportunidade de ascensão dos negros e mulatos⁴³.

Para Freyre, a passagem do regime colonial no qual o poder político-econômico dividia-se regionalmente entre as famílias patriarcais, para um regime imperial onde estas famílias começavam a perder poder para as instituições públicas e para o Imperador, significou não somente uma alteração no *locus* do poder e o início de sua centralização, como também uma mudança nos hábitos, costumes e valores na sociedade brasileira. No entanto, apesar das mudanças ocorridas com a urbanização e a destituição das famílias do centro do poder, a forma de organização da sociedade brasileira permanecia patriarcal.

Diferentemente de Estrada que via uma oposição entre o campo e a cidade na Argentina, Freyre entendia que o patriarcalismo no Brasil mantinha uma continuidade entre os dois espaços, e entre os dois tempos, colônia e império. Os dois autores apontam um problema em comum: o crescimento de elementos “exógenos” nos países criava uma vida artificial. Para Estrada, este fato favorecia a continuidade e proliferação da barbárie na Argentina; para Freyre, o artificialismo, ao lado da dissolução de parte do poder familiar, dificultava, na sociedade brasileira, a

⁴² Atentemo-nos para a questão de que o apelo do mestiço à afetividade, à intimidade, seu caráter cordial se por um lado é contrário à dominação dos senhores patriarcais – pois substitui o poder desses por uma nova organização social – por outro lado é continuador do patriarcalismo, do personalismo – já que permanece com os traços fortemente sensualistas e personalistas.

⁴³ Para Gilberto Freyre a mecanização beneficiou os mulatos e negros livres concorrendo, assim, para uma maior democratização da sociedade brasileira. Para Freyre o avanço das máquinas realocou as posições entre as classes e raças, significando uma verdadeira revolução social, a maior ocorrida na primeira metade do século XIX no Brasil, pois tal processo abalava os fundamentos da ordem social patriarcal escravocrata, apontando a decadência de uma economia “feudalmente” agrária: “Nunca uma revolução se fez mais escandalosamente à vista de todo o mundo do que essa, no Brasil da primeira metade do século XIX.” [FREYRE, 2000:565]. A obsolescência e desintegração de uma ordem social aristocrática que transitava para uma sociedade meritocrática, favoreceria à mobilidade social do mulato e beneficiava o bacharel.

continuidade do equilíbrio dos antagonismos⁴⁴. Apesar disso, Freyre não vê no Brasil uma rivalidade cultural ou racial como a apontada por Martínez Estrada: as guerras contra os indígenas.

Mesmo com um fato em comum - a Independência – as transformações na ordem social na Argentina e no Brasil foram distintas, segundo os dois autores. A Argentina que possuía uma administração política e econômica centralizada no Vice-Reinado do Rio da Prata, após a Independência sofreu uma divisão dos poderes entre líderes locais, os caudilhos, que para Estrada, foram os líderes políticos argentinos que melhor conseguiram representar os anseios populares. Isso lhes proporcionava o apoio de uma base social. Este dado, aliado às suas características peculiares – autodidatismo, capacidade de improvisação e direção – lhes permitiram assegurar a articulação nacional e propor uma organização social após o rompimento com a Espanha. Assim, Juan Manuel de Rosas, o mais marcante dos caudilhos argentinos, teria sistematizado a estrutura política do país, transmitindo às instituições e estruturas da sociedade características “caudilhescas”, bárbaras, que estariam ainda presentes na Argentina dos anos de 1930.

“O caudilho não desapareceu, foi reabsorvido no funcionário e no magistrado; a instituição se “acaudilhou”, o estadista e o legislador voltam a usar seus antigos instintos racionalizados de rastreadores e baquianos, a vida do país se mantém configurada por estas qualidades individuais elementares, e são compreendidos, sentidos pelo resto dos habitantes da região de onde foram oriundos seus pais.” [ESTRADA, 2001a:184]⁴⁵.

⁴⁴ Moema Selma D’Andrea questiona o fato de Gilberto Freyre dizer que as idéias do colonizador português são genuínas enquanto que as idéias chegadas no século XIX são consideradas importadas. Essa posição de Freyre teria a intenção de dissimular o caráter dependente de nossa cultura, até porque não se reflete sobre a “importação” dessas idéias. [D’ANDREA, 1992:49].

⁴⁵ Em *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, Martínez Estrada também aponta a continuidade da barbárie nas instituições do país: “Quando Hernández cantava em favor do gaúcho contra o índio (no narrativo) e em favor do gaúcho contra a injustiça (nas endechas), não tinha a mais remota idéia do índio, do gaúcho, nem do que eles detestavam, pois fazia anos que tinha saído do campo deixando lá os corpos, para se refugiar nas cidades. Nem que a barbárie combatida com seres de carne e osso

Deve-se ressaltar que o rompimento da Argentina com a metrópole e a conseqüente necessidade de se buscar um novo tipo de organização social e política foi fundamental para a crítica, ainda no momento da independência, à implantação de instituições não compatíveis com os usos e costumes do povo argentino. Além de perceber isso, Martínez Estrada entende que em 1930 continuava a existir essa incompatibilidade entre instituições e realidade. A retomada desta problemática era bastante pertinente nos anos 20 e 30 do século XX, período em que se refletia sobre a presença de modelos “exógenos” nos países latino-americanos. Em textos publicados na década de 20, Gilberto Freyre também aponta para os prejuízos advindos com os transplantes que ocorriam em diversas áreas da sociedade, na política, na economia, na cultura. Ao longo de sua obra, principalmente em *Casa-grande & senzala, Sobrados e mucambos, Nordeste*, procura mostrar como a liberdade institucional promovida por Portugal durante o processo de colonização, que teria sido benéfica ao Brasil, estava sendo violentada com a transplantação de instituições que não se identificavam com a vida no país. A liberdade institucional fora obra da coroa portuguesa no período colonial da mesma forma que os “artificialismos” e as instituições exógenas tiveram início no país através da corte lusa no século XIX, que incentivou a modernização e urbanização. Portanto, a continuidade com a tradição lusa proposta por Freyre nos anos 20 é bastante específica: é com a tradição portuguesa **colonial**.

As noções de história de Martínez Estrada e Gilberto Freyre se aproximam na medida em que os dois consideram a existência de uma continuidade temporal entre

nas fronteiras já havia ganhado sua batalha pelas costas nas legislaturas, na imprensa, na instrução pública, no arcebispado e nas repartições do governo. Quero dizer que os males que *Martín Fierro* localizava em indivíduos de fronteira já estão arraigados nas mesmas instituições criadas como baluartes para combatê-los. E que agora é uma luta social contra espectros que habitam os corpos daqueles que nos dizem que combatem por causa da civilização.” [ESTRADA, 2005:600-601].

os diversos períodos da sociedade argentina e da brasileira. Contudo, cabe ressaltar que além desta continuidade ocorrer por motivos diferentes, elas são avaliadas de maneiras também distintas. Em Freyre há uma superposição dos tempos que lhe possibilita pensar a continuidade do patriarcalismo em diversos momentos históricos, sem que as transformações ocorridas apaguem definitivamente as heranças deixadas por esta forma social. Para Martínez Estrada, a presença do passado no presente acontece por uma dificuldade de se produzirem mudanças significativas nas estruturas sociais argentinas que possibilitem a transição desta sociedade de um estado onde imperava a Natureza para um “estado histórico de civilização e cultura”⁴⁶. Assim, para ele, pensar a Argentina através de *invariantes históricos* significa compreender que esta sociedade permanece em um *primitivismo*, em uma condição bárbara. Para Gilberto Freyre, assinalar a presença constante do patriarcalismo na sociedade brasileira é um ponto

⁴⁶ Em *¿Que es esto?*, discorrendo sobre a sociedade argentina dos anos de 1950, Martínez Estrada se refere a mais uma dificuldade dos argentinos para assumirem o papel de protagonista em sua história. No momento do peronismo, por exemplo, o povo argentino não estaria, segundo Estrada, organizado da maneira necessária para transformar o país: não possuía uma organização classista e nem movimentos sociais verdadeiros e não se opunha violentamente ao Estado. Perón, aproveitara a oportunidade revolucionária comandando a esquerda e a direita do país promovendo, de acordo com Martínez Estrada, uma revolução na Argentina. Esta revolução era contrária aos interesses oligarcas, mas de cunho conservador: por um lado, mantinha o organismo republicano e federal, e por outro, corrompia as instituições democráticas. O autor demonstra uma dificuldade dos argentinos se libertarem da dependência dos governantes, guardavam ainda uma ligação com os caudilhos que desde Rosas os submeteram e os atemorizaram. Existiria um problema de ordem psíquica, provocando um imobilismo do povo argentino e a procura por um líder que apresentasse promessas estratosféricas de progresso e prosperidade mesmo que as não cumprisse ou piorasse a condição do país. Faltaria, na visão de Estrada, um protagonismo político das classes populares e criatividade para reagirem frente aos fatos. O povo argentino seria uma massa amorfa, desorganizada e sem ideais, preferindo, portanto, delegar o poder a um caudilho, líderes como Rosas, Yrigoyen e Perón. Diferentemente de *Radiografía de la pampa* onde Martínez Estrada condena e culpabiliza todos os argentinos pelos problemas do país, em *¿Que es esto?*, confirmando uma tendência iniciada em *Muerte y transfiguración*, ele passa a centrar suas críticas aos escritores e pensadores argentinos (à elite que sempre governou e direcionou os rumos do país). Demonstrando o entendimento de que a massa da população está incluída num processo histórico no qual ela tem pouco raio de ação e sempre esteve subjugada. “Mas tenho uma grande fé e uma grande esperança em que algum dia se fale ao povo sem máscaras, como os homens se dirigem aos homens e não com o apito do pastor. Espero que meu povo tenha a oportunidade que teve outro de seu sangue, o espanhol, ainda que seja arruinado, porque é melhor a morte que a castração.” [ESTRADA, 1956:280].

extremamente positivo da análise, pois implica considerar seus pontos positivos, isto é, a conservação de elementos de uma fundação social “vencedora” nos trópicos⁴⁷.

É necessário considerar também que a reconstrução histórica feita pelos dois autores visa fundamentar a reflexão sobre o momento social em que viviam, década de 30 do século XX. Nas palavras de Freyre é “um passado que emenda com a vida de cada um” [FREYRE, 2002:56]. Dessa forma, a maneira como Martínez Estrada e Gilberto Freyre re-elaboram a história de seus países reflete o modo pelo qual eles procuraram pautar as questões que estavam em discussão nos anos 30.

⁴⁷ Em *Como e porque sou e não sou sociólogo*, Gilberto Freyre revela sua maneira saudosista de recuperar o passado: “Devo também confessar haver adotado, desde muito jovem, certo modo como que impressionista – expressionista de tentativa de reconstituição do passado mais íntimo e até mais secretamente sexual do brasileiro – modo tornado possível pela atitude empática do autor com relação aos fatos e, principalmente, ao elemento humano evocados mais com saudade dos antepassados do que com repugnância pelos antigos.”[FREYRE, 1968:106-107].

Capítulo II:

NATUREZA, RAÇA e CULTURA.

Em *Radiografía de la pampa e Casa-grande & senzala* a discussão sobre natureza e cultura é fundamental para se pensar a formação social da Argentina e do Brasil. Delimitando a influência destas duas esferas em suas sociedades Martínez Estrada e Gilberto Freyre iniciam uma reflexão a respeito das possibilidades de desenvolvimento e transformação de seus países. Nas obras destes autores a relação entre natureza e cultura está presente em diversos pontos de suas argumentações; em alguns momentos ela é bastante clara, em outras ela ocorre de maneira implícita. Pode-se perceber a sua ocorrência, por exemplo, no debate sobre as condições naturais e sua articulação com a produção cultural; na relação estabelecida entre raça, cultura e meio físico; na caracterização psicológica dos argentinos e dos brasileiros. As obras de Freyre e Estrada podem ser vistas também como um esforço em traçar os limites da ação da natureza e da cultura nas sociedades brasileiras e argentinas, de maneira a indicar as potencialidades e os obstáculos para a construção de uma “sociedade moderna” em países latino-americanos. Dessa forma, a visão estradiana e freyriana a respeito da posição da Argentina e do Brasil frente aos processos de mudança que se desenvolvem nos anos de 1920-30 está estreitamente vinculada ao relacionamento que tais visões estabelecem entre natureza e cultura. Neste capítulo procuro discutir estas questões.

1. Teorias raciais em Martínez Estrada e Gilberto Freyre

Em meados do século XIX a biologia se consolidava como novo paradigma científico, de tal maneira que muitas teorias biológicas eram vistas como modelos para se pensar as sociedades. As “doutrinas” raciais do século XIX originaram duas fortes correntes de pensamento: o *evolucionismo cultural* e o *darwinismo social*. As teorias que partem dos princípios presentes no evolucionismo cultural defendiam o monogenismo, afirmando que todas as sociedades atravessam as mesmas etapas evolutivas e conseqüentemente trilham o mesmo caminho para chegarem à civilização e ao progresso. Classificando as raças como superiores e inferiores, entendiam que a mestiçagem levaria ao “branqueamento” do país, o que seria uma solução para o problema da existência de raças inferiores no Brasil (negros, indígenas e orientais). O darwinismo social defendia o poligenismo, as raças seriam ontologicamente diferentes, existindo as “mais e menos adaptadas ao meio” sem a possibilidade de aperfeiçoamento. A miscigenação é vista como prejudicial ao “desenvolvimento humano” e como um aspecto que inviabiliza qualquer projeto nacional. [ARAÚJO, 1994; SCHWARCZ, 1993]

As teorias positivistas e as explicações baseadas em determinantes geográficos foram recebidas nos países da América Latina como ferramentas para a interpretação das sociedades, em sua maior parte, na vertente do “darwinismo social”, e perduraram até início de 1930 quando as idéias culturalistas começavam a substituir o “biologismo”. Tais teorias, quando transmitidas ao plano social, levam a crer que o progresso das civilizações acontece, como a evolução natural, seguindo um mesmo caminho em todas as sociedades, através da multiplicação dos bens materiais e de maneira infinita. Gilberto Freyre e Martínez Estrada ao refletirem sobre a questão da

nação em 1930 dialogavam com estas idéias presentes em seus países desde o final do século XIX.

Compartilhando as idéias do *determinismo geográfico* Martínez Estrada utiliza a linguagem e a lógica biológica para interpretar os fenômenos sociais em *Radiografía de la pampa*. Apesar da acentuada importância e do uso demasiado da idéia de determinação, o autor não concorda com a visão evolucionista de que o progresso é unilinear e infinito.

Pensando a sociedade humana através da biologia, percebe-se que em vários momentos Martínez Estrada aplica a teoria do darwinismo social na elaboração de “teses sociológicas”, o que o leva, por exemplo, a um entendimento hierárquico das sociedades, classificando-as como inferiores e superiores. É também a proximidade com a biologia e seus processos mecânicos que permite ao autor mesclar fenômenos políticos e biológicos para explicar as mudanças sociais, entendendo que as leis e estruturas de uma sociedade devem ser compatíveis com os costumes sociais e com os fatores ambientais.

A natureza é vista em *Radiografía de la pampa* como um poder contrário à formação de uma sociedade nos pampas argentinos, assim como em toda a América do Sul, porque os homens não conseguiam dominar as forças naturais. Os pampas são descritos como um lugar de configuração variável, movediça, sem leis. Submetidos às suas exigências, as ações dos homens seriam determinadas pelas leis da natureza que transmitiam a falta de forma dos pampas aos próprios indivíduos, de modo que cada um “vê que está servindo de pasto humano às forças ocultas. (...) a natureza aparece traiçoeira, com impalpáveis redes estendidas.”

“A terra é a verdade definitiva, a primeira e a última: é a morte.”

“A base de toda concepção, de todo empreendimento, de toda valorização, é a terra.” [ESTRADA, 1996: 104;10;190].

As condições geográficas teriam obrigado a implantação de grandes latifúndios-pecuários, os quais, devido à distância que mantinham entre si e a necessidade do pastor em acompanhar o gado, favoreciam a dispersão e dificultavam a formação de famílias e de comunidades entre os colonos, deixando-os num estado de solidão. Essa solidão teria marcado a formação psíquica e social dos argentinos. Para Martínez Estrada, as dificuldades de desenvolvimento, educação e de mobilidade econômica do interior da Argentina são resultados do obstáculo que a natureza significou para essa região, mas também do povoamento feito de maneira equivocada no país. Ou seja, o homem colaborou para tornar a natureza um obstáculo quase intransponível, já que a união do país teria sido feita sem um planejamento de comunicação entre suas regiões, de maneira a piorar a situação das distâncias entre as terras povoadas

“Já teria sido difícil retificar a natureza com a distribuição racional dos povos; mas a distribuição demográfica, que não teve em conta sequer o ditame da topografia, foi violentando essa natureza no mesmo sentido de sua co-natural deformidade, até convertê-la em um obstáculo de sua marcha e em uma inquietude de seu repouso.” [ESTRADA, 1996:42].

A análise de Gilberto Freyre sobre a formação social do Brasil não deixa de estar impregnada pelas noções de determinismo natural e evolucionismo cultural. Contudo, deve-se atentar para a forma pela qual o autor se apropria de tais teorias. Freyre realmente não considera o clima como um Deus todo-poderoso como o faz Martínez Estrada, embora insista na existência de uma estreita relação entre raça e meio físico: “uma raça não se transporta de um continente a outro; seria preciso que se transportasse com ela o meio físico.” [FREYRE, 2002:47]. Essa é uma noção que Freyre compartilha com a escola boasiana. Além dos aspectos bioquímicos que agem no

homem de acordo com as condições físicas, Freyre também observa que os próprios indivíduos utilizam recursos técnicos desenvolvidos de acordo com sua cultura. Esses recursos permitem que conservem aspectos originais de raça mesmo em ambientes inóspitos. Ou seja, ao mesmo tempo em que o meio físico e bioquímico modificam os homens, adequando-os às suas características, estes também desenvolvem técnicas para se adaptarem às exigências do meio, mantendo parte de seus traços culturais e de raça e modificando parte deles. Em sua noção bricolar sobre raça, cultura e meio físico, Freyre ainda incorpora idéias *neolamarckistas* que defendem a transmissão de caracteres adquiridos pelo meio físico e sua acumulação em uma raça, unindo assim ambiente, hereditariedade e história cultural. Dessa forma, o autor compreende que algumas raças possuem determinadas habilidades que foram adquiridas e estimuladas culturalmente e que podem ser transmitidas hereditariamente. Assim, entrecruzam-se fatores raciais (biológicos), culturais e ambientais com privilégio do fator cultural.

“Diante da possibilidade da transmissão de caracteres adquiridos, o meio, pelo seu físico e pela bioquímica, surge-nos com intensa capacidade de afetar a raça, modificando-lhe caracteres mentais que se tem pretendido ligar a somáticos.”

“Lowie parece-nos colocar a questão em seus verdadeiros termos. Como Franz Boas, ele considera o fenômeno das diferenças mentais entre grupos humanos mais do ponto de vista cultural e do ambiente de cada um do que da hereditariedade ou do meio geográfico puro.” [FREYRE, 2002:353;356].

Por um lado, Gilberto Freyre compartilha com Franz Boas a questão da influência do meio físico na diferenciação cultural, por outro, seu *neolamarckismo* significa um afastamento em relação às teses boasianas no que tange à compreensão sobre raça, mais especificamente sobre a transmissão dos caracteres adquiridos pelas transformações gênicas causadas quando em contato com o meio físico. Boas nega

explicitamente a possibilidade da transferência genética de alterações ocorridas pela interferência do meio, mesmo concordando com o fato de que o meio físico influencia nas características de um ser⁴⁸. [BOAS,1965:20].

Mesclando as teses do determinismo geográfico com outras teorias, tais como o culturalismo de Franz Boas e o neolamarckismo, Gilberto Freyre desenfatura a variável “condição ambiental” valorizando os aspectos culturais para se entender a sociedade brasileira. Isto permitiu a Freyre pensar a questão das raças e a miscigenação como um processo vantajoso ao Brasil e não como um problema a ser solucionado. A inter-relação cultural existente no Brasil seria, para ele, uma virtude que possibilitou a formação de uma civilização nos trópicos. Na interpretação de Martínez Estrada o determinismo geográfico ocupa posição central tornando os fatores naturais elementos fundamentais na constituição social da Argentina, a ponto de serem interiorizadas na formação psíquica dos homens. É importante perceber, contudo, que o papel das forças da natureza na constituição social aparece de forma incisiva porque Estrada não identifica a existência de uma adaptação cultural dos colonizadores às exigências americanas. Ou seja, a cultura européia teria fracassado frente à natureza da América.

Autores como Juan José Sebreli [1960] e Dinko Cvitanovic [1996] acabam supervalorizando o papel da Natureza em *Radiografía de la pampa* ao entenderem que Martínez Estrada atribuí a ela a posição de “protagonista principal” na história da Argentina. Para tais autores, na visão de Estrada, os homens seriam simplesmente acessórios de forças naturais que teriam direcionado a formação social argentina, sendo este o motivo da permanência da barbárie nessa sociedade.

⁴⁸ “As espécies não são totalmente estáveis, mas sofrem mudanças sobre a influência do ambiente. Como demonstram as observações, **tais mudanças não são hereditárias**. Elas somente indicam que a forma corporal de um indivíduo podem assumir essas características hereditárias em um ambiente definido. Uma forma absoluta, sem sofrer influências do ambiente, não existe.” [BOAS, 1965:20; grifo meu].

“América está, pois, segundo Martínez Estrada, excluída da história da ação e do tempo, porque pertence ao mundo da natureza. (...) A história não é feita pelos homens perseguindo seus próprios fins, e sim pela terra, cujos secretos poderes regem as ações humanas.”

“Com Martínez Estrada, todas as injustiças, todos os atropelos entram na ordem natural. As estruturas econômicas, políticas, e sociais retrógradas de nosso país não são consequência de uma classe social retrógrada, estão determinadas pela fatalidade étnica e geográfica.” [SEBRELI, 1960: 28;31].

A natureza em *Radiografía de la pampa*, exerce enorme influência nas ações e relações humanas, a ponto de provocar “distúrbios” psíquicos nos homens. No entanto, apesar das condições desfavoráveis da natureza, Martínez Estrada entende que foram os homens os construtores de uma estrutura social e psíquica bárbara, que se fortaleceu durante a história da Argentina a ponto de *parecer* irreversível e de ordem natural. Para Estrada, a barbárie na formação social argentina teve início com os espanhóis, ainda na Europa. O sonho com riquezas, a ilusão de encontrar um “paraíso”, o projeto de descortinar um “novo mundo”, seguidos da desilusão após o desembarque em terras americanas fez com que os Conquistadores europeus criassem fantasias sobre a realidade ao invés de procurarem se adaptar a ela; iniciava-se assim a criação de falsos valores⁴⁹. Desprezava-se o que era produzido na América, não se procurava entender a natureza da região para conviver com ela; ao contrário, os conquistadores ao travarem uma luta com a natureza saíram derrotados, humilhados e ressentidos. Esperavam encontrar as riquezas sonhadas e ao invés de cultivarem a terra, a acumularam; não estabeleceram comunidades, preferiram seguir o gado pelos pastos; valorizaram antes os

⁴⁹ “Nenhum propósito tranqüilo, que exigira a gestação de uma dificuldade; nenhum projeto de longos horizontes, que exigisse moderação, respeito, pensar e esperar. (...) América não era América, teria que forjá-la e sobrepô-la à realidade do sonho não realizado.” [ESTRADA, 1996:5].

contrabandistas do que os trabalhadores⁵⁰; dominaram e humilharam os indígenas; os espanhóis se opuseram veemente aos indígenas e à natureza. Procuraram implantar modelos de sociedade incompatíveis com a realidade da América, construíram ferrovias que interessavam aos comerciantes externos e não à aproximação e união de comunidades locais.

A natureza, dessa maneira, fazia parte de um cenário histórico no qual os principais protagonistas eram os homens:

“Porque há que pensar que todo esse caos não era um acidente, senão um estado constituído, organizado, e que o que intentava fazê-lo desaparecer era uma técnica que não se ajustava a essa eclosão de vida sem freio. Nossa barbárie está, baixo certos aspectos, fomentada pelos sonhadores de grandezas, e muitos de nossos males mais prejudiciais se devem a que esta barbárie não foi reduzida por persuasão às formas civis, senão suplantada de golpe e brutalmente por todo o contrário; em que, simplesmente, se mudou de signo.” [ESTRADA, 1996:28].

2. Formação psíquica

Ao pensarem sobre a formação social da Argentina e do Brasil, Martínez Estrada e Gilberto Freyre ocupam-se também em refletir sobre os efeitos advindos da colonização, do encontro entre diferentes raças e culturas, da composição de uma sociedade “ocidental” na América e suas conseqüências na constituição do “ser argentino” e do “ser brasileiro”. Nesse percurso, eles procuram compreender a psicologia social formada nos dois países.

A *psique* do argentino seria formada, conforme Martínez Estrada, pela influência nos homens de duas ordens de fatores, os históricos e os naturais. O estado

⁵⁰ “Trabalhar, ceder um pouco às exigências da natureza era ser vencido, barbarizar-se.” [ESTRADA, 1996:6].

psicológico do homem pampeano teria, portanto, uma correspondência com as forças naturais daquela região. A vastidão dos pampas provocaria nos homens sonhos de grandeza, ilusões, falsas representações da realidade. Ao mesmo tempo em que a extensão pampeana se reproduziria no “interior” dos homens (alimentando seus sonhos grandiosos), funcionaria também como um “Deus todo poderoso” que conduz estes homens. Homens que não conheciam os pampas e precisavam se submeter à vontade da Natureza para conseguirem sobreviver em um local novo onde todos os seus conhecimentos eram inúteis:

“A imensidão do horizonte, que parece sempre o mesmo quando avançamos, ou o deslocamento de toda a planície que nos acompanha, dá a impressão de algo ilusório na rude realidade do campo. Aqui o campo é a extensão e a extensão não parece ser outra coisa que o desdobramento de um infinito interior, o colóquio de Deus com o viajante. São os pampas, é a terra em que o homem está só como um ser abstrato que deverá recomeçar a história da espécie – ou concluí-la. (...) A paisagem do plano toma a forma de nossos próprios sonhos, a forma de uma quimera; e esteriliza quando o sonho é ruim. (...) Os pampas são uma ilusão; são as terras das aventuras desordenadas na fantasia do homem sem profundidade.” [ESTRADA, 1996:7]

Os fatores naturais constituíam elementos fundamentais na formação do perfil psico-social dos argentinos. No entanto, este perfil não se resume a tais fatores, está ligado também a questões históricas: ao ressentimento dos colonizadores que não encontraram na América as riquezas que esperavam e tiveram que se submeter às condições de vida do continente. Em sua reflexão sobre o tango, Martínez Estrada demonstra entender que existe uma íntima relação dos fenômenos culturais com os naturais. O tango, dança da alegria, de sensualidade e de movimentos improvisados teria se descaracterizado, tornando-se monótono e triste, sem significado para os sentidos, a partir do momento que foi deslocado das regiões periféricas para as zonas centrais das cidades. Ou seja, a alteração do espaço social onde se praticava o tango e seu contato

com a cidade moderna foi responsável pelas mudanças ocorridas em uma manifestação cultural, o tango. A fase degradada desta dança assemelha-se, segundo Estrada, às características geográficas da Argentina (dos pampas) e de sua marcha histórica: como as planícies, os bailes eram sempre iguais; e como a história do país, a dança não tinha um destino, apenas se repetia. Através deste recurso, o autor demonstra que os invariantes históricos do país estariam internalizados na *psique* dos argentinos, manifestando-se em seus costumes e em suas atividades culturais: “Baile do pessimismo, da pena de todos os membros, baile das grandes planícies sempre iguais e de uma raça angustiada, subjugada, que anda sem um fim, sem um destino, na eternidade de seu presente que se repete.” [ESTRADA, 1996:162].

As principais demonstrações das condições psico-sociais no período de formação da sociedade brasileira e do caráter dos brasileiros aparecem em *Casa-grande & senzala* sintetizadas no sado-masoquismo, principalmente nas relações sexuais e na linguagem. O sistema escravocrata patriarcal nos trópicos teria dado origem, segundo Freyre, aos *excessos* existentes na natureza e também nas relações pessoais, manifestando-se principalmente através da violência, o sadismo. O sadismo perpassaria todos os agentes da casa-grande, como demonstrado no capítulo anterior. A principal manifestação do sado-masoquismo ocorreria nas relações sexuais entre senhores e escravos, baseado na dominação do homem sobre a mulher e do europeu às “raças submetidas ao seu domínio”. Segundo Freyre, tais relações ultrapassariam a esfera sexual e doméstica e seriam transmitidas à organização social e à prática política no Brasil, como um equilíbrio entre tradições sádicas (representada pelos senhores) e tradições masoquistas (a emoção, a imaginação africana e ameríndia), permanecendo mesmo com o fim do regime escravocrata. Dessa maneira, a vida política brasileira oscilaria entre duas místicas: no princípio de Autoridade ou defesa da Ordem e nos

princípios de Liberdade e Democracia. A sociedade brasileira seria, assim, sustentada por um sistema patriarcal (o qual mantinha o sadismo do mando dos senhores e a obediência do povo⁵¹) ao mesmo tempo em que era capaz de estabelecer uma confraternização entre as raças e culturas e uma harmonia entre dominantes e dominados. Capacidade que, de acordo com Gilberto Freyre, se manifesta na dualidade da língua falada (a da casa-grande e a da senzala), nas duas maneiras de posicionar os pronomes, na reduplicação da sílaba tônica, na suavização no ss e no rr, expressões das relações psíquicas e sentimentais desenvolvidas entre senhor e escravo no Brasil. Dominação mas também confraternização.

“Somos duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecendo de valores e experiências diversas; quando nos completarmos num todo, não será com o sacrifício de um elemento ao outro (...) Que interesse temos, pois, de reduzir duas fórmulas a uma única e em comprimir dois sentimentos diversos numa só expressão? Interesse nenhum. A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza dos antagonismos equilibrados; o caso dos pronomes que sirva de exemplo” [FREYRE, 2002:390].

Além do sadismo e do masoquismo, a formação psico-social dos brasileiros fora constituída também pela influência totêmica e animista dos indígenas. Por um lado a “herança” indígena teria aproximado os brasileiros da natureza através da crença no sobrenatural no maior contato, mesmo sexual, com frutas e animais. Freyre identifica muitos movimentos políticos ocorridos no Brasil como expressão de um desajuste psicológico. Muitas revoltas políticas ocorridas no país seriam na verdade manifestações de desajustamentos sociais e psíquicos sem qualquer projeto político, nas

⁵¹ Em passagem no livro *Sobrados e mucambos*, o autor reafirma entender que o povo brasileiro sente uma necessidade de ter Pais sociais: “É que até em negros rebeldes estava quase sempre presente, no Brasil patriarcal e escravocrático, o desejo de serem **guiados e protegidos** paternalmente por brancos ou senhores poderosos.” [FREYRE, 2000:554; grifo meu].

palavras do próprio Freyre, não passavam de *furor selvagem de destruição*. “Os relapsos em furor selvagem observamo-los em movimentos de fins aparentemente políticos ou cívicos, mas na verdade pretexto de regressão à cultura primitiva, recalcada porém não destruída” [FREYRE, 2002:210].

É importante perceber que para Freyre a política origina-se nas relações privadas, que têm caráter sado-masoquistas, e são projetadas para a esfera pública no momento em que as funções desempenhadas pelas casas-grandes começam a ser substituídas por instituições públicas. É importante perceber que essa idéia de política carrega costumes personalistas e aristocráticos.

Martínez Estrada também aponta uma vinculação entre psicologia social e vida política. Para Estrada os fatores psicológicos são responsáveis por perpetuar três importantes características presentes na formação social argentina: o confronto entre homens e natureza (continuado com o governo de Rosas, com a Campanha do Deserto e com a oposição entre cidade-campo); a criação de uma realidade fictícia (a ilusão de que o progresso e a civilização seriam atingidos através de idéias européias seria uma constante, desde o seu descobrimento até o século XX); e ainda, a necessidade dos argentinos terem líderes sociais (caudilhos, Rosas, Yrigoyen e Perón). Neste último ponto a análise de Estrada converge com a de Freyre, ou seja, para os dois autores o fato de brasileiros e argentinos precisarem de “pais sociais” advêm do psiquismo destes povos.

3. Espanhóis e Portugueses

A configuração do “ser argentino” e do “ser brasileiro”, da identidade nacional, é delineada, para Martínez Estrada e para Gilberto Freyre, por elementos culturais e pela influência da natureza. A interação entre fatores ambientais de uma região e o comportamento, os costumes de um povo é o que formaria seus valores e seu estado psíquico, ou seja, um caráter nacional. Dessa maneira, torna-se necessário conhecermos a caracterização que esses autores fazem sobre as distintas raças e culturas que compõem o povo argentino e o povo brasileiro.

A caracterização dos colonizadores é muito importante na análise dos dois autores em questão pois tanto define a maneira pela qual eles pensaram a relação do Brasil e da Argentina com a Europa, como também, o modo de pensar a continuidade ou ruptura das tradições européias.

Os portugueses, segundo Freyre, possuíam uma plasticidade adaptativa que facilitava sua convivência e mistura com outras raças e culturas. Essa plasticidade, que teria facilitado a colonização lusa na América, existiria devido aos seguintes fatores citados pelo autor: localização geográfica na Península Ibérica (o ambiente era um meio termo entre Europa e África); a reunião de diversas etnias desenvolvida pela suas experiências ultramarinas, impedindo a formação de uma hegemonia cultural no país; a forte influência de outras raças e culturas como os judeus, romanos e mouros; a frouxa moral sexual portuguesa; e seu característico catolicismo lírico. Essa plasticidade aliada ao estímulo sexual provocado pela escravidão teria facilitado a miscigenação e a existência de famílias mestiças, promovendo uma aproximação entre as raças e culturas no Brasil.

“A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-se em grande parte pelo seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigentemente de uma nem de outra. (...) A Europa reinando mas sem governar; governando antes a África.” [FREYRE, 2002:80]

Gilberto Freyre demonstra os esforços dos portugueses na colonização ao se depararem com grandes obstáculos naturais, excessos de rios, secas, insetos, matas e a má qualidade do solo: “Terra de insetos devastadores, de secas, inundações.” “Tudo era aqui desequilíbrio.” [FREYRE, 2002:305;89]. A monocultura-latifundiária-escravocrata foi a maneira encontrada pelos portugueses para desenvolver uma “civilização moderna” em um clima tão desfavorável como o tropical. A atividade agrícola forçava o colonizador à estabilidade e à formação de famílias com negras e índias, já que Portugal não possuía população suficiente para povoar a colônia americana.

“O meio e as circunstâncias exigiram o escravo.”

“Tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram à civilização do Brasil pelo europeu. Só a casa-grande e a senzala. O senhor de engenho rico e o negro capaz de esforço agrícola e a ele obrigado pelo regime de trabalho escravo.” [FREYRE, 2002:304;306].

Devemos atentar para a omissão de Freyre em refletir sobre quem eram os favorecidos, os beneficiados, para quem era vantajoso o processo de “civilização moderna” nos trópicos; os indígenas, os negros, os homens livres pobres? A resposta é clara quando Freyre se mostra indignado com o fato da Abolição da Escravatura ter sido proclamada sem uma indenização aos senhores. Aponta essa não indenização como um dos fatores da decadência das famílias patriarcais. A causa da degeneração econômica e social de muitas famílias aristocráticas seria: “a instabilidade da riqueza rural causada

pelo sistema escravocrata e da monocultura; as leis sobre sucessão hereditária, favoráveis à dispersão dos bens; a lei da abolição, sem nenhuma indenização aos senhores de escravos” [FREYRE, 2002:317]. Sem dúvida, o “beneficiado” pensado por Freyre é o “Aristocrático, patriarcal, escravocrata. O português [que] fez-se aqui senhor de terras mais vastas, dono de homens mais numerosos que qualquer outro colonizador da América.” [FREYRE, 2002:256].

Em *Radiografía de la pampa*, Martínez Estrada demonstra que desde a chegada dos espanhóis à Argentina as forças intempestivas da Natureza eram os obstáculos que os colonizadores enfrentavam. Eles teriam ingressado nos pampas sem consciência de sua missão e sem domínio sob sua marcha, suas construções foram casuais, muito mais uma fuga do que uma conquista.

Os espanhóis na América teriam travado verdadeira guerra contra a natureza. Nessas batalhas o homem europeu saiu derrotado, ou seja, tornou-se submisso às condições do meio físico, aos saberes dos indígenas, ao cultivo de cereais e gado. A dificuldade em superar as imposições geográficas não permitiu, segundo Martínez Estrada, que os espanhóis construíssem uma sociedade com um formato diferente daquele ditado pelo continente. Após a derrota para o meio americano, os Conquistadores tiveram que regredir de um estado civilizado vivido na Europa a formas de vida primitiva (a agricultura, por exemplo) para conseguirem sobreviver. Dessa maneira, a natureza teria marcado a *psique* dos colonizadores em dois momentos: no primeiro, criando a ilusão de que naquela região se encontrariam riquezas naturais e se poderia construir uma sociedade próspera. No segundo, ao derrotar os colonizadores, provocou neles medo de viver em um continente onde suas forças telúricas eram incontroláveis, conferindo uma sensação de impotência para definir o sentido de seus

destinos. A natureza e a internalização de suas forças foram obstáculos à consolidação da *civilização* e à construção de uma comunidade nos pampas.

Ezequiel Martínez Estrada e Gilberto Freyre compreendem de maneira diferente o significado do legado dos colonizadores de seus respectivos países. Para o autor argentino a herança dos colonizadores espanhóis deve ser superada e substituída por valores construídos no país, pois eles não conseguiram construir uma civilização na América, nem implementar alicerces para essa construção. Pelo contrário, teriam sido dominados pelas forças da natureza, desiludidos em seus sonhos de riqueza transmitindo aos argentinos das gerações posteriores ressentimento e fracasso. Para Freyre, as tradições lusas seriam muito importantes para a constituição social brasileira e deveriam continuar presentes no Brasil. O autor destaca os méritos dos portugueses ao colonizar o país. Além dos antecedentes raciais e culturais favoráveis que salienta, elogia as ações dos colonizadores no Brasil e a capacidade que tiveram em superar as dificuldades impostas pela natureza. Apesar do desequilíbrio natural das terras tropicais os portugueses foram capazes de construir uma sociedade socialmente equilibrada. Em *Casa-grande & senzala*, a monocultura, o latifúndio e até mesmo a escravidão são afirmados como pontos positivos da colonização lusa na América, que, segundo Freyre, “fundou a maior civilização moderna nos trópicos.” [FREYRE, 2002:256]. Martínez Estrada renuncia qualquer continuidade com as tradições européias trazidas pelos conquistadores espanhóis, desqualificando indígenas, conquistadores, colonos, criolos, mestiços, imigrantes e filhos de imigrantes, valorizando somente as características desenvolvidas pelos “baquianos”, “rastreadores” e “payadores”, homens tipicamente pampeanos. Demonstra, assim, que os conhecimentos trazidos da Europa não eram úteis para a vida nos pampas, muito menos para solucionarem os problemas da realidade argentina e sul-americana. Ao contrário de Estrada, Freyre aponta a necessidade de se

preservar os laços com a cultura portuguesa, já que sua presença teria sido tão útil à formação social do Brasil, junto com os indígenas e os negros.

É interessante notar que Gilberto Freyre e Martínez Estrada consideram o latifúndio como uma forma de organização social que se ajustou bem às condições naturais e regionais dos respectivos países. Diferentemente do autor argentino, Freyre pensa que a volta dos portugueses às atividades agrícolas foi algo positivo, a colonização portuguesa na América foi “como uma compensação ou retificação de sua própria história [da história de Portugal]” [FREYRE, 2002:256]. Estrada entende esse processo na Argentina como uma regressão, portanto, totalmente prejudicial à sociedade. Nessa questão aparece claramente a visão negativa de Martínez Estrada a respeito da colonização espanhola e a positiva de Freyre sobre os colonizadores portugueses na América. A análise de Freyre aponta as vantagens para a sociedade brasileira construídas durante o virtuoso período colonial, enquanto que para Estrada o ponto central é apontar a continuidade da barbárie na história argentina.

4. Indígenas e Negros

Tentar compreender como Martínez Estrada e Gilberto Freyre pensam a inserção dos indígenas e dos negros nas sociedades estudadas significa procurar captar o papel que estes autores atribuem aos diversos atores na formação dos dois países, e ainda, aprofundar o entendimento que eles têm sobre raça e cultura.

__ **Os indígenas para Gilberto Freyre:**

O contato dos portugueses com os indígenas é visto por Gilberto Freyre permeado por contradições, por destruições mas também por uma forte interpenetração cultural que não permitiu a eliminação por completo dos povos nativos. Mesmo considerando que os indígenas que habitavam a parte colonizada por Portugal na América transmitiram costumes, técnicas, cultura aos europeus ali presentes, Freyre não deixa de caracterizá-los como “as populações mais rasteiras do continente”⁵². Afirma que no Brasil não foram necessárias guerras e extermínios contra os autóctones como ocorreu na América hispânica ou na América do Norte, mas não deixa de dizer que a chegada dos europeus desorganizou a vida dos indígenas e modificou sua relação com o meio.

“Com a intrusão européia desorganiza-se entre os indígenas da América a vida social e econômica; desfaz-se o equilíbrio nas relações do homem com o meio físico.

Principia a degradação da **raça atrasada ao contato da adiantada**; mas essa degradação segue ritmos diversos, por um lado conforme a diferença regional de cultura humana ou de riqueza do solo entre os nativos...” [FREYRE, 2002:161; grifos meus].

A imposição da cultura portuguesa, da moral e dos valores católicos além de terem desintegrado os valores dos indígenas, teria destruído também a “capacidade construtora dessa cultura.” Ao mesmo tempo, Freyre afirma que os padres jesuítas foram os maiores responsáveis pela conservação dos povos indígenas⁵³, fazendo do

⁵² Neste ponto, Gilberto Freyre enquanto considera os Incas, Astecas e Maias como semi-civilizações, afirma que os indígenas da parte ocidental da América do Sul eram “crianças grandes, cultura verde e incipiente; ainda na primeira dentição; sem os ossos nem o desenvolvimento nem a resistência das grandes semicivilizações americanas.” [FREYRE, 2002:161].

⁵³ Concorde com a observação de Joaquim Nabuco: “Sem os jesuítas a nossa História colonial não seria outra cousa senão uma cadeia de atrocidades sem nome, de massacres como os das Reduções; o país seria cortado de estradas, como as que iam do coração da África aos mercados das costas, por onde só passavam as longas filas de escravos” [FREYRE, 2002:215].

Brasil o país americano que melhor soube aproveitar e conservar os valores culturais do nativo, os quais ainda podem ser percebidos na sociedade brasileira:

“Ainda assim o Brasil é dos países americanos onde mais se tem salvo da cultura e dos valores nativos. O imperialismo português – o religioso dos padres e o econômico dos colonos – se desde o primeiro contato com a cultura indígena feriu-a de morte, não foi para abatê-la de repente, com a mesma fúria dos ingleses na América do Norte. Deu-lhe tempo de perpetuar-se em várias sobrevivências úteis.” [FREYRE, 2002:226].

Apesar de Gilberto Freyre considerar a cultura ameríndia menos complexa que a do europeu ele não via a raça indígena como incapaz ou preguiçosa (modo comum de se referir aos indígenas em 1920 e 30 no Brasil). O mapa de “áreas de cultura da América” feito por Alfred Kroeber oferece, de acordo com Freyre, a “idéia exata da maior ou menor quantidade ou elaboração de valores” [FREYRE, 2002:345]. Conforme a concepção freyriana, a cultura acumulada em uma raça pode ser transmitida hereditariamente, e a raça que possuir maior “quantidade de cultura” será considerada adiantada. A classificação dos povos americanos em áreas de cultura, usada por Freyre, considera as regiões mais planas (sudeste, *Patagônia e floresta tropical*) com pouca cultura, e a região central com maior acúmulo cultural.

“O estudo realizado entre as sociedades *primitivas* da América, em torno dos valores de cultura desigualmente acumulados nas várias partes do continente – acumulação que, elevando-se em semicivilizações no centro, achata-se, em grande pobreza de relevo, na região da floresta tropical para estender-se ainda mais rente com o solo na da Patagônia...” [FREYRE, 2002:344].

Mesmo classificando os povos tomando por base a acumulação de cultura, Gilberto Freyre mostra-se reticente em transpor essa classificação para pensar em uma

gradação racial. Tanto que apresenta várias pesquisas que negam a existência de uma superioridade ou inferioridade racial e prefere não trabalhar com estes conceitos. Sua análise centra-se na “quantidade de cultura”, ou melhor, na complexidade cultural de um povo. De maneira singular, Freyre une *hereditariedade* (gênica e cultural) com as influências do *meio* (físico e cultural), tendendo a aceitar as teorias neolamarckistas, que defendem a transmissão dos caracteres que são adquiridos pela adaptação ao local geográfico e estimulados pela história cultural.

“Mas dentro da orientação e dos propósitos deste ensaio, interessam-nos menos a diferença de antropologia física (que a nosso ver não explicam inferioridade ou superioridades humanas, quando transpostas dos termos de hereditariedade de família para os de raça) que as de antropologia cultural e de histórias social africana. Estas é que nos parecem indicar ter sido o Brasil beneficiado com elementos melhor de colonização africana que outros países da América. Que os Estados Unidos, por exemplo.” [FREYRE, 2002:362].

As contribuições dos índios aos europeus apontadas por Freyre projetam-se em diversas áreas: primeiramente concentraram-se na exploração da mobilidade pelo continente através dos rios e matas e no auxílio em combates contra as invasões ao território; passam pelos conhecimentos agrícolas, culinários, medicinais, higiênicos; pela influência totêmica e animista dos indígenas presentes no folclore, nos contos populares e na religião (que continuariam a existir entre os brasileiros). O principal ponto de aproximação entre os indígenas e os europeus teria acontecido através das relações sexuais. A moral sexual do indígena, que aceitava a poligamia, teria favorecido o projeto de colonização portuguesa que dependia do intercuro sexual entre portugueses e o povo autóctone para formar as primeiras famílias e adensar a população colonial.

— Os negros para Gilberto Freyre:

Gilberto Freyre destaca a participação do negro no progresso econômico da colônia portuguesa que em muitos aspectos teria sido mais útil para a formação econômica e social do Brasil que a indígena e a portuguesa. Sua análise centra-se na cultura material e moral do escravo africano, em sua influência e participação na vida íntima das casas-grandes. A superioridade do negro para viver nos trópicos baseia-se sobretudo nos fatores histórico- culturais. Freyre apresenta estudos que afirmam a maior adaptabilidade do negro aos trópicos que a do próprio indígena. A “inferioridade” adaptativa dos indígenas estaria relacionada muito mais a causas sociais e técnicas do que a fatores psíquicos ou biológicos. Dessa maneira, podemos deduzir que a “inadaptabilidade” indígena não era aos trópicos e sim ao sistema sócio-econômico escravocrata, patriarcal, monocultor. Conforme as palavras do próprio Freyre, o “açúcar matou o índio.”

Na colonização do Brasil o escravo negro assumiu, segundo Gilberto Freyre, um papel ativo e criador, uma **função civilizadora**. Nesse aspecto sua atividade fora marcante na agricultura, na mineração, na criação do gado e na culinária – setores onde sua técnica era superior à do europeu e do indígena – na mediação cultural do europeu com os índios e na transmissão dos valores propriamente africanos, principalmente os costumes e valores muçulmanos transmitidos ao Catolicismo brasileiro e à língua nacional⁵⁴.

⁵⁴ Todo esse papel desempenhado pelo escravo africano, que se diferencia muito do ocorrido nos EUA, liga-se, em grande parte, pela importação de negros “culturalmente” capacitados em outras funções além do trabalho agrícola: “O Brasil não se limitou a recolher da África a lama de gente preta que lhe fecundou os canaviais e cafezais; que lhe amaciou a terra seca; que lhe completou as riquezas das manchas de massapê. Vieram-lhe da África “donas de casa” para seus colonos sem mulher branca; técnicos para as minas; artífices em ferro; negros entendidos na criação de gado e na indústria pastoril; comerciantes de panos e sabão; mestres, sacerdotes e tiradores de reza maometanos.” [FREYRE, 2002:365].

“Longe de terem sido apenas animais de tração e operários de enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma função civilizadora. Foram a mão direita da formação agrária brasileira, os índios, e sob certo ponto de vista, os portugueses, a mão esquerda” [FREYRE, 2002:364].

Mesmo considerando a importância do negro na agricultura, pecuária e mineração, ao falar sobre a influência dos escravos africanos na formação da sociedade brasileira, Freyre se refere aos costumes e à cultura transmitidas pelos escravos domésticos. Deixa de lado os escravos do eito, como se a vida nas senzalas não fosse relevante para a formação social do Brasil. É a casa-grande, portanto, o *locus* social apropriado para o intercâmbio cultural entre as três raças formadoras do país. Gilberto Freyre aponta diversos fatores de interseção entre as raças, ocorridos na casa patriarcal, que fizeram possível a existência de uma interpenetração cultural. Podemos citar como exemplos: a bruxaria medieval européia que teria se misturado ao misticismo negro e às crenças indígenas formando, principalmente para fins amorosos, as feitiçarias e superstições brasileiras. A religião foi outro ponto de confraternização dos valores europeus com os africanos, impondo seu credo mas tolerando costumes e valores das religiões africanas, permitindo a intersecção cultural entre senhores e escravos.

A mais importante inter-relação racial e cultural no Brasil aconteceu entre brancos e negros, senhores e escravos, os principais agentes da colonização e do próprio sistema **patriarcal escravocrata**. As relações entre negros e brancos eram acompanhadas pelo sado-masiquismo que se iniciava na infância entre os nhônhôs e os moleques leva-pancadas, continuavam nos relacionamentos entre senhores e escravos perpassados por relações sexuais, as quais se iniciavam na adolescência dos sinhozinhos com as mucamas. Gilberto Freyre admite que o contato do branco com o negro no

Brasil foi prejudicial para este último, citando por exemplo, o banzo dos africanos (próprio da escravidão) e principalmente a prostituição das mulheres negras no período colonial.

As relações entre as três raças e culturas (através do contato entre padres missionários e indígenas, senhores e escravos, e negros e indígenas) seriam sintetizadas, de acordo com Freyre, na formação da língua no Brasil. Além ter recebido muitas influências do Tupi-guarani, o “português colonial” foi também amaciado, adocicado e complementado através do vocabulário do negro. Isso teria originado, segundo Freyre, uma dualidade na própria língua falada, a da casa-grande e a da senzala, e uma oposição entre língua falada e escrita, que expressam não só uma interpenetração cultural, mas também psiquismos distintos que conseguiam conviver conjuntamente, formando uma riqueza cultural no país.

__ Os indígenas para Martínez Estrada:

Ezequiel Martínez Estrada dedicou poucas páginas ao negro, não em *Radiografía de la pampa*, mas em *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*. No livro de 1933 ele não menciona a participação do negro na formação da Argentina. Em *Radiografía de la pampa*, Martínez Estrada afirma que na época da chegada dos espanhóis na América inexistia “cultura” neste continente, só existiam forças naturais. A América seria uma área botânica e geológica que conservava sua *virgindade telúrica*, continente que teria permanecido isolado do desenvolvimento e onde os homens não construíram uma cultura madura nem uma *unidade de costumes*.

Os nativos da América do Sul seriam, para Martínez Estrada, os melhores exemplos de homens sem história. Não teriam a força advinda da história que faz reviver em seu íntimo o passado, viveriam o presente sem se apoiarem no passado e

sem almejem um futuro. O autor considera que as cidades, cemitérios, armas, vasilhas e utensílios indígenas pertencem à arqueologia; que estes povos estão à margem da história e à margem da humanidade; fazem parte da natureza, no máximo de uma pré-história.⁵⁵ Desqualifica, assim, as civilizações americanas através de uma argumentação pouco rigorosa, devido a sua visão eurocêntrica sobre civilização e cultura, evidenciada ao dizer que por não se desenvolver de acordo com os “grandes ensaios conhecidos e válidos” a vida na América acontecia de forma assimétrica e anacrônica. Os indígenas “formam – segundo Estrada – o epílogo de outra série que não nos interessa, e que está à margem da história, fora de sua rede, como galho dos prosímios se desenvolveu à margem da humanidade.” [ESTRADA, 1996:85].

“América tinha civilizações, mas não tinha passado, era um mundo sem passado e até então sem futuro; desenvolvia sua vida em formas assíncronas e assimétricas com o ritmo e a estrutura dos ensaios conhecidos e válidos. Sua experiência, desde a arquitetura e a arte, até o direito e a religião, não serviram ao grande ensaio que o homem vinha realizando sistematicamente em outros pontos; por isso é absurdo querer revivê-los em seu sentido arqueológico.” [ESTRADA, 1996:52].

Dessa maneira, o autor afirma que os argentinos, e os latino-americanos em geral, não teriam aproveitado nada da cultura indígena, não possuem nenhuma ligação, parentesco ou herança das civilizações Incas, Astecas e Maias, seus objetos seriam somente elementos etnográficos e de erudição. Neste ponto Martínez Estrada se contradiz, pois, ainda em *Radiografía de la pampa* diz que os europeus tomaram os hábitos dos indígenas e cita inclusive o *cuchillo* como herança indígena.

⁵⁵ “Ainda os túmulos e cemitérios que no Rio Negro o no vale Calchaquí ou em Campanha são testemunhas de cidades pré-históricas, não nos dizem nada, a não ser por curiosidade ou estudo; porque **o índio é por excelência o homem sem história.**” [ESTRADA, 1996:85; grifos meus].

“Não queria se degradar à condição do indígena, resultado da conjunção das forças ambientais; se rebelava contra essa força que entrava carne adentro, até que ao fim tomou os hábitos do depreciado aborígena, aprendeu suas táticas de combater e de viver, usou a arma que ele havia adaptado, o *cuchillo*, se juntou com a mulher da toleria, construiu sua cabana eventual, e deixou descendência.” [ESTRADA, 1996:15].

Estrada resgata também a participação dos indígenas na história argentina no século XIX, nas Campanhas do Deserto. Portanto, apesar de afirmar que os indígenas seriam povos sem história e insignificantes na formação do país, Martínez Estrada acaba apontando, ainda em *Radiografía de la pampa*, alguns elementos que comprovam sua participação na história e a existência de elementos culturais que foram transmitidos aos colonizadores⁵⁶.

Nos paralelos entre natureza e cultura, feitos pelo autor ao traçar comentários sobre os indígenas, fica claro seu comprometimento com as idéias do determinismo geográfico, haja vista a correlação que elabora entre desenvolvimento cultural e região geográfica. Aponta uma vinculação entre a ocupação das terras argentinas e a “raça” de seus habitantes (brancos, indígenas e mestiços), na qual a melhor terra corresponderia a uma “raça mais desenvolvida”. Ao mesmo tempo, os homens adquiririam características peculiares ao seu ambiente, ajustando-se às regiões que ocupavam. A localização do branco no território corresponderia à região de Era Geológica mais nova, onde a terra seria mais fértil (Pampa, centro, litoral) e propiciava o cultivo por mãos humanas. Os mestiços, “raças” híbridas, estariam nas áreas intermediárias. Os indígenas, com a chegada dos europeus, teriam se refugiado para a parte do “Mundo primitivo”, isolado, obscuro, “mundo da morte” (Terra do Fogo, Pampa do Monte), “o planeta intacto, na

⁵⁶ Neste ponto, pode-se considerar que Martínez Estrada corrobora, mesmo sem ter a intenção, com a afirmação de Eric Hobsbawm de que “a história consiste da interação de entidades sociais diversamente estruturadas (e geograficamente distribuídas), que mutuamente se remodelam. A Europa e a não-Europa não podem ser mais separadas que os beduínos e sedentários de Ibn Khaldun: cada uma é a história da outra.” [HOBSBAWM, 1998:187].

tumba do índio.” [ESTRADA, 1996:83]. É importante ressaltar que Martínez Estrada sugere que os indígenas teriam se confinado em locais isolados por “*serem primitivos*” e assim concederiam espaço para os adiantados (europeus). No entanto, o próprio Estrada reconhece que aos poucos este “mundo primitivo” fora invadindo as cidades, que representavam a forma européia, ocidental de vida.

“Todo este domínio da natureza, recintos em que a terra defende intactas sua gea, sua flora e sua fauna, são confins aos quais o filho da planície foi isolado e onde se extinguirá. Os demais, a terra plana, o pampa litoral e central, é Argentina, a terra da Europa, a terra do branco. Mas entre esse pampa fértil, novo e aquele mundo obscuro, antigo, está o filho do branco e da índia, que tem que optar e que tardará centenas de anos em se decidir, deixando em suspenso até este dia.” [ESTRADA, 1996:87;93].

Pensar os nativos sul-americanos como povos primitivos, pré-históricos, sem história, como o faz Martínez Estrada, consiste não somente em desprezar suas contribuições culturais e raciais para a formação da sociedade argentina, significa considerar suas influências, independentemente do grau em que se manifestaram, como inúteis para o entendimento das estruturas sociais desse país, para a construção da nação, para a identidade nacional. Ainda mais importante, a impossibilidade vista por Martínez Estrada e a possibilidade entendida por Gilberto Freyre de interação social e cultural entre os diversos povos de um país durante sua *formação* social está estreitamente relacionada às reflexões destes autores sobre a via pela qual seus países deveriam seguir no processo de modernização e inovações estruturais que se impunham nos anos de 1930. Dessa maneira, a impossibilidade de existir uma interação cultural entre espanhóis e indígenas na época colonial, como compreendia Estrada, teria resultado em uma sociedade argentina bipartida, na qual os isolamentos culturais e sociais justificariam a divisão da população em setores irreconciliáveis resultando em falta de coesão e inexistência de comunidades.

Deve-se destacar que no livro *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* publicado em 1948, onde Martínez Estrada procura demonstrar a importância dos poemas de José Hernández (*Martín Fierro* e *A volta de Martín Fierro*) para a constituição da história e da literatura argentinas, encontram-se algumas diferenças na sua visão apresentada em *Radiografía de la pampa* a respeito dos indígenas e dos gaúchos. Permanece o forte vínculo entre indivíduo e meio. No entanto, se em *Radiografía de la pampa* o gaúcho e o indígena são dois “tipos sociais” desprezados, vistos como personagens periféricos e de pouca importância para a sociedade argentina, em *Muerte y transfiguración* os elementos gauchescos são considerados mais “permanentes” que os aspectos naturais, configurando-se como uma força formadora da Argentina. O gaúcho, pelo seu estilo de vida, pela sua visão de mundo, pela sua continuidade na história do país é reconhecido pelo autor como o grupo social mais expressivo do “ser argentino”, embora seja, uma manifestação regional. “Aqueles definições que os viajantes cosmopolitas do século XX e os ingleses do século XIX notaram como expressivo nosso – precisamente o que não vemos porque é o que somos e não queremos ver - , isso, mais que o argentino, é o gauchesco.” [ESTRADA, 2005:252]. Em relação aos indígenas, em *Radiografía de la pampa*, Martínez Estrada apresenta uma opinião mais próxima à de Sarmiento do que a de Hernández, acusando os índios de selvagens e bárbaros, oriundos de uma raça inferior. Como já demonstrado, até mesmo a localização geográfica destes povos estava relacionada com sua inferioridade cultural e racial. Em *Muerte y transfiguración* o autor posiciona-se ao lado de José Hernández, contra Sarmiento e sua própria interpretação anterior, considerando os índios como seres que não deviam mais ser classificados como bárbaros, mas como detentores de cultura, costumes e valores a serem respeitados e entendidos para se chegar a uma melhor compreensão da Argentina. Martínez Estrada procura conhecer os

indígenas e chega até a completar informações sobre o Poema de Hernández, por exemplo, localizando e nomeando todas as comunidades indígenas presentes em território argentino no ano de 1872 (data da publicação de *Martín Fierro*). Outro ponto expressivo de sua mudança é quando reconhece que a organização indígena nas guerras de fronteiras era maior que a dos caudilhos, agentes destacados em *Radiografía de la pampa* justamente por sua capacidade de estabelecer ordem e coesão social.

Em *Radiografía de la pampa*, Estrada não aponta, ao descrever o gaúcho ou o indígena, seus elementos positivos para a formação da sociedade argentina como o faz mais tarde em *Muerte y transfiguración*. Torna sua radiografía uma “condenação” de todos os agentes formadores do país, onde somente parte da contribuição dos “improvisadores” (caudilhos, baquianos, rastreadores e payadores) é vista como positiva. Nota-se, ainda, que a condenação direcionada aos indígenas em *Radiografía de la pampa*, em *Muerte y transfiguración* é transferida aos escritores, aos intérpretes da nação e da problemática indígena que apoiavam as batalhas de fronteira e procuravam demonstrar que os índios eram selvagens⁵⁷.

⁵⁷ É interessante destacar que para Estrada o “problema” indígena na Argentina poderia ser visto em três fases, que aludem, não somente a momentos temporalmente diferentes como também a maneiras diferentes de se entender a questão: a primeira acontecera na época da Conquista quando os indígenas entraram em contato com os espanhóis e tiveram que lutar pela sua sobrevivência; na segunda, o problema indígena era abordado através das crônicas de viajantes e visto através do prisma civilização e cultura, da possibilidade dos índios se adaptarem à civilização e se poderiam contribuir culturalmente para ela; a terceira fase seria a literária, na qual estaria presente o sentido histórico e humano dos indígenas considerando sua participação na composição da realidade americana. Sarmiento resgataria a visão dos cronistas sobre os indígenas afirmando que a barbárie era representada pelos índios e a civilização pelos conquistadores. Echeverría, mesmo na área literária, continuaria a depreciação dos indígenas, legitimando as campanhas rosistas. Já José Hernández, em *Martín Fierro*, responderia a essas colocações apresentando o índio como ser humano e protagonista histórico. Apesar de entender de maneira tão lúcida as interpretações argentinas sobre os indígenas (mesmo sendo uma compreensão polêmica), Martínez Estrada parece não perceber que ele próprio, de *Radiografía de la pampa* a *Muerte y transfiguración*, modifica sua visão frente os indígenas da primeira fase para a terceira, ou seja, de Sarmiento a Hernández.

A sociedade patriarcal descrita por Freyre absorve os personagens periféricos, incorpora os integrantes da sociedade brasileira e a cultura que produziam, negros, indígenas e europeus; aristocratas, escravos e padres; homens, mulheres e meninos; sertanejos, latifundiários e bandeirantes. A sociedade descrita por Freyre é totalmente inclusiva, tanto em relação à raça, à classe e à região. Esta narrativa histórica constitui uma maneira de apontar a possibilidade da sociedade brasileira se organizar e promover avanços modernizadores sem deixar de lado seus valores constituintes. Estrada tem uma visão negativa de seu país em 1933, o que se reflete em sua interpretação sobre os tipos humanos presentes na Argentina. Como já apontado, é interessante constatar que 15 anos após publicar *Radiografía* a visão de Martínez Estrada não é mais a mesma, indígenas e gaúchos são vistos como personagens importantes na composição do país.

5. Mestiços e Estrangeiros

Além do indígena – tipo étnico a que Martínez Estrada dedica maior atenção, depois dos espanhóis – os mestiços, criolos e imigrantes também são analisados em *Radiografía de la pampa* ainda que de maneira bastante sucinta. Gilberto Freyre dedica-se a analisar tais tipos em *Sobrados e mucambos*, ou ainda em *Ordem e Progresso*, livros que dão continuidade a *Casa-grande & senzala*.

O mestiço, resultado da mistura entre indígenas e europeus, é considerado por Martínez Estrada como um tipo étnico inferior às outras duas raças. Se inicialmente tomavam partido pela América contra a Espanha e eram reconhecidos como filhos naturais da América, após a Independência passam a promover guerras civis e convulsões políticas em protesto à presença europeia na Argentina. Em *Muerte y*

transfiguración de Martín Fierro Martínez Estrada mostra o Exército como a instituição que agrupou essas forças de dissolução e desordem transformando-as em forças disciplinadas de agressão com objetivos coletivos, ao mesmo tempo em que dava vazão às ações individuais. Ou seja, o ódio individual dos mestiços era canalizado para uma ação comum que se expressava nos exércitos. Os gaúchos, frutos da mestiçagem, carregavam grande dose de ressentimento levando-os a se diferenciarem de seus antecessores brancos. Cabe ressaltar entretanto que em *Muerte y transfiguración* o autor enfatiza a idéia de que a caracterização dos gaúchos não pode ser feita exclusivamente através de suas origens étnicas, deve-se considerar também seu papel na história do país.

Segundo Juan José Sebreli [1960], Martínez Estrada e Sarmiento considerariam a inferioridade biológica e psicológica dos mestiços como a causa dos males da Argentina. As características biológicas e psicológicas seriam as responsáveis pela inferioridade técnico-econômica frente à Europa e aos Estados Unidos⁵⁸. Para Peter Earle [1971], Martínez Estrada entende que o mestiço não seria biologicamente e moralmente inferior, mas psicologicamente menos adaptado.

Para Martínez Estrada, o fato de mestiços e criolos terem nascido na América, serem “produtos” desse território primitivo, conferia a estas raças uma maior semelhança às características da Natureza do que aos aspectos da “civilização”. Dessa forma, assim como os indígenas, os mestiços e os criolos são vistos como etnicamente inferiores. Aos mestiços se incorporaria ainda a mescla racial, o que para Estrada seria mais um fator negativo, o que revela uma proximidade do autor às teses poligenistas⁵⁹.

⁵⁸ “Não seria a dominação do imperialismo, o que nos impediria lograr um desenvolvimento econômico, político e cultural independente, senão nossa própria raça com seus lastros ancestrais, a que nos condenaria à situação de escravos coloniais para sempre.” [SEBRELI, 1960:50].

⁵⁹ Discorrendo sobre os mestiços e os criolos afirma Estrada: “O pai pertencia aos invasores, voltaria; a mãe aos vencidos, morreria; mas ele era o povo que permaneceria. Nada pôde incliná-lo

Contudo, não seria, para Martínez Estrada, a presença destes tipos étnicos inferiores a única causa do atraso da Argentina. Os Conquistadores e colonizadores europeus começaram a degradação do país promovendo uma colonização equivocada que não visava o crescimento e desenvolvimento da região, mas sim seus próprios interesses, e mais tarde os interesses europeus. Outro ponto que teria contribuído enormemente para a perpetuação da barbárie na Argentina foi o transplante de idéias estrangeiras, de uma cultura vinda da Europa e que não se adequava à realidade americana.

O imigrante é caracterizado por Martínez Estrada como um ser difícil de apreender a cultura da Argentina. Em sua alma persistiriam ainda as lembranças de sua terra nativa (o clima, a paisagem e o idioma) e sua intenção seria voltar à Europa, pois, ao contrário dos criolos, não estava adaptado à vida do país, nem a seu ambiente. Apesar de contestador, o filho do imigrante não era capaz de contribuir para a construção da sociedade, pois não conhecia a história do país, não pensava na coletividade, suas ações acabavam se tornando prejudiciais ao corpo social, eram *falsas construções* que ao invés de transformarem colaboravam para a continuidade do velho. “A extralimitação é sua característica e se aclama como líder de idéias novas, como pioneiro da ação fecunda, quando, na verdade, está apontando idéias caducas e trabalhando no mesmo sentido das forças inertes.” [ESTRADA, 1996:239].

Gilberto Freyre refere-se mais detidamente aos imigrantes e mestiços em *Sobrados e mucambos*. Durante o período imperial o Brasil passara por uma fase de urbanização e modernização, na qual iniciava-se, segundo o autor, a mudança de uma ordem rural para uma industrial. A presença de grande contingente de europeus –

ao respeito do passado, do lugar; da família, dos costumes e das fórmulas legais ou eclesiásticas, com um sobrenome que não significava nada para seu sangue. Correndo da miséria e do desprezo, reconhecido ou não, estava mais perto da natureza que da civilização, e sempre abominaria o passado e se lançaria ao futuro, banindo-o totalmente, para se vingar do estigma de sua origem. (...) Mescla de sangue indígena e europeu, o mestiço saiu um tipo étnico inferior à mãe e ao pai.” [ESTRADA, 1996:18;22]

holandeses, franceses, portugueses e ingleses – teria contribuído enormemente para isso. A reeuropeização, maneira pela qual Gilberto Freyre se refere a este processo, carregaria em si o ideal burguês de civilização, promovendo mudanças no estilo de vida (alimentação, vestuário, habitação) que valorizavam os produtos e hábitos europeus e desvalorizavam os nacionais, tendia-se a substituir as técnicas rurais pelas industriais. O lado positivo da presença de estrangeiros no Brasil foi, segundo Freyre, o intercâmbio cultural, comercial, intelectual e técnico estabelecido entre holandeses, ingleses, franceses e brasileiros, principalmente com os mestiços (mulatos). Contudo, para Freyre, a substituição de costumes, valores e relações construídas pelo patriarcalismo rural colonial por hábitos e comportamentos artificiais à sociedade brasileira era negativa, pois dificultava a manutenção da harmonia racial, cultural, regional e de classes no país.

Como aponta Freyre, a crise do patriarcalismo não significou o fim do familismo, da predominância das relações pessoais na constituição da sociedade brasileira. Além de diversas instituições sociais terem incorporado os elementos patriarcais, o mulato teria desenvolvido uma especialização social que facilitou sua ascensão social, política e econômica: essa característica especial do mulato (ou mestiço) era a simpatia, a cordialidade, a capacidade em criar intimidade, em buscar se familiarizar com as pessoas. “Para os seus interesses, para as suas dificuldades de indivíduo em transição de uma classe para outra, quase de uma raça para outra, o diminutivo, adoçando as palavras, representava a maneira de ser ainda respeitoso, sendo já íntimo, dos antigos senhores e também dos assuntos, outrora distantes e nos quais só os brancos tocavam.” [FREYRE, 2000:675]. Segundo o autor, o mulato corresponderia biologicamente, psicologicamente ou sociologicamente à massa da população tornando-se um ícone da brasilidade, uma condensação humana de uma formação social baseada nas relações pessoais e familistas. Dessa forma, o mulato, para Freyre, funcionou como o

sujeito social articulador dos extremos sociais não permitindo a existência de oposições irreconciliáveis mesmo depois da desintegração do sistema patriarcal.

“Mesmo, porém, a essa fase de maior diferenciação social entre sobrados e mucambos, correspondente à maior desintegração do sistema patriarcal entre nós, não têm faltado elementos ou meios de intercomunicação entre os extremos sociais ou de cultura. De modo que os antagonismos que não foram nunca absolutos, não se tornaram absolutos depois daquela desintegração. E um dos elementos mais poderosos de intercomunicação, pelo seu dinamismo de raça e, principalmente, de cultura, tem sido, nessa fase difícil, o mulato.” [FREYRE, 2000:688].

Deve-se notar que os “artificialismos” nos costumes, hábitos e valores para Freyre surgem no momento em que acontece no Brasil uma supervalorização da cultura européia ocidental no país, quando os ideais burgueses começam a ganhar espaço não só entre as pessoas como também nas instituições nacionais. O artificialismo, na interpretação freyriana, foi um elemento que surgiu no século XIX contribuindo para a dissolução dos valores criados pela sociedade patriarcal rural; trata-se de um aspecto que se incorporou de maneira negativa à formação do Brasil. Diferentemente, Martínez Estrada identifica desde a chegada dos conquistadores espanhóis na América a presença de falsos ideais, de ilusões, que além de conformarem os costumes e valores dos argentinos fazem parte das estruturas e instituições sociais. As idéias que não estavam de acordo com a realidade do país acabaram se perpetuando nos demais agentes sociais expressando-se, principalmente, através da solidão, do isolamento, na dificuldade de se criar uma comunidade nacional e nas estruturas que favoreciam a continuidade da barbárie, ou *pseudo-estruturas*. Na compreensão martinezestradiana o “artificialismo” não se constitui, como em Freyre, em um elemento recente, surgido após algumas

transformações, mas sim como um componente da própria gênese da formação colonial da América hispânica.

Se em relação aos estrangeiros os dois autores se aproximam, quanto aos mestiços suas opiniões são bastante distintas. Enquanto para Martínez Estrada, os mestiços e criolos eram tipos étnicos inferiores que teriam contribuído de maneira negativa para a construção social da Argentina, para Freyre, eles eram um exemplo da “mobilidade biológica das raças” [FREYRE, 2000:686]. A mestiçagem, condicionada pela interação social, cultural e pelo meio físico desempenhou um papel positivo no Brasil evitando rupturas definitivas na sociedade. Dessa maneira, Freyre não faz simplesmente um elogio à mestiçagem, mas a aponta como uma virtude capaz de solucionar alguns problemas do país.

Martínez Estrada, por sua vez, aposta que uma solução para a nação deve ser construída por toda a comunidade através de um conhecimento consciente da realidade, abandonando as ilusões e descartando as “heranças” passadas. O caráter improvisador existente em certos tipos argentinos seria necessário para transgredir as regras sociais e propor inovações pertinentes à sociedade.

6. Natureza e cultura

Martínez Estrada dedica uma parte de *Radiografía de la pampa* para tratar alguns temas sobre a cidade de Buenos Aires. Neste livro, o autor fala sobre alguns costumes vividos nesta cidade, como o futebol, o hipódromo, o carnaval, o tango, refere-se também à disputa literária ocorrida na cidade entre os grupos Florida e Boedo. No entanto, sua principal questão ao abordar Buenos Aires é comparar esta cidade com

as cidades do interior do país⁶⁰. Para ele, a Argentina teria dedicado desproporcional atenção a Buenos Aires que cresceu e passou por mudanças que o interior não conheceu. Dessa maneira, as diferenças entre a capital e o interior aumentaram demasiadamente, seus interesses não eram os mesmos, a ponto de Buenos Aires pretender colonizar o país. Não surgiram por acaso as diversas guerras entre a cidade e o interior, entre federais e unitários; tratava-se de uma disputa militar, econômica e política.

A rivalidade entre Buenos Aires e o interior existia desde a época da Independência da Argentina, em grande parte devida à prosperidade da cidade que contrastava com a pobreza do campo, mas também porque as duas regiões possuíam interesses políticos distintos. A divisão entre unitários e federais marca estas diferenças. Para Martínez Estrada, mais do que interesses divergentes, Buenos Aires havia elaborado um antiprojeto emancipatório com pretensões de realizar uma *colonização interna*: “A cidade onde incendiou a faísca revolucionária subsistiu como um pedaço da Espanha no vice-reinado...” [ESTRADA, 1996:143]. Buenos Aires que durante muito tempo foi o centro da vida argentina, da organização nacional, cultural e econômica representava o centro capitalista da República que se comunicava com a Europa, enquanto o interior permanecia arcaico. À grandeza de Buenos Aires se contrapunha à insignificância do interior, a ponto desta cidade isolada ser considerada a nação argentina. “A cidade foi crescendo em rivalidade com a república. (...) À cidade-nação

⁶⁰ Em *La cabeza de Goliath*, publicado em 1940, Martínez Estrada continua a discorrer sobre Buenos Aires norteado pela proposição, já apresentada em *Radiografía de la pampa*, de que a capital da república era o centro pensante do país, sua cabeça, que estava separada de seu corpo e queria devorá-lo. Em *La cabeza de Goliath* a análise prioriza uma Buenos Aires do século XX, o autor demonstra mais elementos para a comprovação de suas idéias e apresenta diversos tipos sociais que caracterizariam a vida moderna na “cosmopolita” capital argentina. Deve-se notar ainda que no livro de 33 Martínez Estrada demonstra maior fervor em suas críticas à cidade que são feitas sempre em contraposição ao campo, enquanto que em 40 se detém mais em pensar a cidade sem contrapô-la ao campo.

se opunha à província-república.” [ESTRADA, 1996:143;144]. Martínez Estrada via Buenos Aires como mais uma ilusão dos argentinos, como produto do investimento de toda a nação em busca de algo glorioso, ideal, de “outro mundo”, e o interior como expressão da realidade do país. No entanto, a aparência se impôs à realidade, Buenos Aires ao interior, criando-se falsos valores e falsas representações sobre o país: “Buenos Aires é Trapalanda.” [ESTRADA, 1996:145].

Martínez Estrada não vê somente distinções entre a capital da república e o interior. Se externamente Buenos Aires é cosmopolita, rica e semelhante a uma cidade européia em suas estruturas internas ela é antes de tudo argentina, pampeana. O autor trabalha com o jogo aparência *versus* essência: Buenos Aires é falsamente européia, no fundo é tão argentina como qualquer outra cidade do interior. Mesmo possuindo riquezas e características cosmopolitas, Buenos Aires ainda guarda a estrutura dos pampas, o gérmen da barbárie, e ao contrário das cidades européias é uma cidade triste, suas construções “modernas” são transplantes, exotismos. A capital da República Argentina manteria as estruturas primitivas sob a aparente modernidade – os grandes edifícios verticais, por exemplo, são vistos como um acúmulo de planos horizontais sobrepostos: “Planície sobre planície”. Ou seja, elementos aparentemente advindos da civilização seriam, em sua essência, elementos da barbárie, uma nova forma de acúmulo da barbárie⁶¹. Dessa maneira, Martínez Estrada justifica sua afirmação de que Buenos Aires é *Trapalanda*, pois além das duas cidades simbolizarem um sonho, elas são representações ilusórias.

⁶¹ Martínez Estrada identificava Buenos Aires como um elemento tão prejudicial à Argentina que chega a dizer em *¿Que es esto?* que o peronismo, apesar de suas semelhanças com outros regimes latino-americanos de caráter autoritário e caudilhesco, fora um fenômeno essencialmente portenho, produto da posição tirânica que Buenos Aires ocupava na organização social e política da Argentina: “Buenos Aires como metrópole e como tumor demográfico que devora o corpo social do país, é o foco das piores epizootias entre elas o Yrigoyenismo e o Peronismo.” [ESTRADA, 1956:185].

Não é só nos pampas que os homens estão sós, a solidão continuava a existir nas cidades grandes, apesar de não haver mais a distância física. Mesmo na populosa Buenos Aires, onde as pessoas estão cercadas por vizinhos, elas permanecem isoladas. Não há interação entre as pessoas (assim como num ônibus que não existe sentido na companhia entre os indivíduos) e nem entre as famílias ou residências (como numa loja de departamentos, onde cada departamento seria uma família que permanece isolada). Martínez Estrada utiliza figuras das cidades modernas – ônibus, lojas de departamentos, edifícios – para demonstrar através de metáforas que apesar de possuir elementos de civilização as cidades permanecem com sintomas da barbárie, há uma continuidade do campo na cidade. Os *invariantes históricos* estão presentes na constituição material e simbólica da cidade. Nesta compreensão sobre a capital da república, Martínez Estrada mostra que a posse e mesmo o uso de objetos da civilização não implicam necessariamente em afastar a barbárie. “Por todas as partes a cidade está invadida pelos pampas; as estâncias vendidas e os campos bem arrendados se transformam em edifícios.” [ESTRADA, 1996:152].

“Um arranha-céu num quarteirão de casas térreas, próximos a terrenos que ainda conservam os pastos originais, indica o mesmo e o contrário que uma demolição: a quebra de um pedaço do solo em que tudo está assentado, sobre isso que se constrói a cidade que não oscila nem muda. (...) Sobre as construções de um piso, que formaram a cidade anterior, parece ter começado a edificar outra cidade em outros pisos.(...) No princípio se construía sobre a terra, esporadicamente à esquerda ou à direita; hoje se utiliza o primeiro piso como terreno, e as casas térreas já são os terrenos baldios das casas de dois ou mais pisos. Por isso Buenos Aires tem a estrutura dos pampas; a planície vai sobrepondo-se como a areia e o *loess* outra planície, e depois outra.” [ESTRADA, 1996:149-150].

De acordo com Liliana Weinberg [2001], Martínez Estrada estenderia o conceito de barbárie e diminuiria o de civilização, o que lhe permitiria operar uma inversão de valores demonstrando que a cidade não é um lugar de bem-estar, progresso,

cultura, e sim de medo, insegurança e debilidade. Ao mesmo tempo o campo seria uma ameaça constante a verticalização, ao crescimento da cidade; a tendência do campo seria de rebaixar, reduzir, horizontalizar a cidade. O campo seria, portanto, a manifestação do que havia dito Estrada: “a verdade definitiva”.

As ferrovias constituíam-se em um elemento marcante da formação da Argentina, simbolizavam a chegada do progresso ao país e a possibilidade de se aproximarem às regiões mais distantes. No entanto, as vias férreas foram construídas de uma maneira que não atendiam os interesses nacionais, não beneficiavam o país. Ao invés de contribuírem para o desenvolvimento interno tornavam o país mais endividado com o exterior. Contraditoriamente, o trem acentuava a separação entre Buenos Aires e o interior, pois as regiões mais distantes e mais pobres foram colocadas em contato com um mercado externo com o qual não conseguiam concorrer, provocando o aumento de sua pobreza. As ferrovias ao invés de se constituírem em objetos de prosperidade e progresso para a Argentina, tornaram-se elementos que propiciaram o crescimento da desigualdade e rivalidade entre o interior e Buenos Aires, já que esta cidade era favorecida em detrimento da regressão de outras regiões. Novamente, o autor demonstra como a aquisição de bens materiais não garante o progresso de uma região, podendo inclusive significar sua regressão. Assim, as ferrovias podem ser vistas como uma síntese da história da Argentina, na medida em que também constituiriam uma história de enganos e ilusões, ilusão de que a civilização havia chegado nos campos quando, na verdade, esta região mergulhava na miséria e na ignorância.

As ferrovias constituem-se em um elemento de considerável importância na reflexão de Martínez Estrada, assim como de Sarmiento, sobre a formação da Argentina. Estes dois autores entendem que a distância e a solidão são os problemas fundamentais do país. Tanto para Sarmiento como para Martínez Estrada a distância e a

solidão estão relacionadas com o tamanho dos pampas. Este autor, entretanto, compreende que os pampas possuem um significado além do geográfico, a paisagem pampeana configuraria um cenário perfeito para a incitação a sonhos de grandeza, a ilusões, a construções fictícias da realidade que contribuem para os problemas e entraves sérios e permanentes da Argentina: a composição de falsas estruturas e falsos valores. Não só as vias que interligavam geograficamente o país foram planejadas de maneira equivocada, a formação da sociedade argentina seguiu, segundo Estrada, um “caminho” errado que a teria levado a um estado débil e não desejado pela República, mas que servia ao capital estrangeiro. Dessa maneira, apesar de Martínez Estrada iniciar seu entendimento sobre os pampas através de Sarmiento (identificando a solidão e as distâncias como problemas) vai além da interpretação sarmientina atribuindo conseqüências psíquicas à formação pampeana. Isto o possibilita perceber, por exemplo, que mesmo nos centros urbanos os argentinos permaneciam isolados entre si, com dificuldade em se agruparem. Estrada acaba também criticando o próprio Sarmiento como um sonhador de grandezas que teria criado falsos valores e falsas estruturas.

“Todos estes pontos se uniram, sem que pudessem fazer desaparecer as distâncias de toda ordem que se estendia entre eles. Os caminhos indicavam as rotas por onde não se deviam andar.” [ESTRADA, 1996:43].

Cidade e campo, estruturas sociais aparentemente opostas, são vistos por Martínez Estrada como “localidades” que apesar de interesses divergentes preservam os mesmos elementos constitutivos. Ou seja, há uma continuidade entre a cidade e o campo na Argentina que se resume fundamentalmente em uma composição social onde as forças bárbaras são predominantes, produzindo, portanto, solidão (pela não formação de uma comunidade), ilusões e estruturas artificiais (as “pseudo-estruturas”). Gilberto

Freyre não se fixa tanto como Estrada nas diferenças entre campo e cidade, dedica-se a discutir com mais afinco as questões regionais. Isto acontece porque, por um lado, na Argentina a cidade de Buenos Aires exerce um papel muito importante no país e desde a independência se diferenciava das demais cidades e províncias. No Brasil, as divergências ocorreram na maior parte das vezes em nível regional, ou estadual. Nos anos 20 e 30 as polêmicas aconteceram dessa maneira, tanto em relação às controvérsias entre os movimentos modernistas regionais, como diante das disputas políticas e econômicas. A questão regional, dessa forma, fará parte dos temas freyrianos em *Casa-grande & senzala* mas também antes e depois deste livro.

O conceito de região, para Freyre, vincula-se às características ecológicas e culturais, portanto, desta noção “deve-se separar a idéia política, administrativa ou geográfica de estado, província ou de capitania.” [FREYRE, 2000:402]. Freyre considera que apesar das diferenças entre os homens interioranos, as pessoas que vivem no interior são mais semelhantes entre si, ainda que pertençam a regiões distintas, do que aquelas que moram na cidade, mesmo num estado. Para o autor, somente através da preservação dos aspectos regionais é possível manter as diversidades culturais brasileiras, evitando assim, o efeito maléfico do artificialismo e da padronização de costumes: a redução das potencialidades de uma cultura. Dessa forma, o regionalismo seria um contraponto ao nacionalismo e ao cosmopolitismo, o modo de gerar um equilíbrio entre o universal e o particular.

A formação social do Brasil, segundo Freyre, teria ocorrido respeitando as peculiaridades regionais ao mesmo tempo em que preservava a unidade do país. No período colonial, a convergência dos interesses dos senhores patriarcais foi garantida pelo sistema econômico monocultor-latifundiário-escravocrata. A distância física foi superada por uma comunicação feita através dos pequenos rios, pelos bandeirantes (que

ao mesmo tempo em que expandiam o território, uniam os colonos), pela uniformidade educacional-moral dos jesuítas, pela religião em comum, pelos casamentos interfamiliares. Por outro lado, a colonização deixada à mão dos donatários não permitiu que o nacionalismo abafasse os contornos regionais.

Quando Gilberto Freyre analisa a decadência do patriarcalismo e as transformações ocorridas com a presença da Coroa portuguesa no Brasil, em *Sobrados e mucambos* (1936), o aspecto regional é resgatado para demonstrar que as mudanças sociais, de acordo com cada região do país, são processadas em tempos diferentes, e principalmente, para comprovar que apesar das variações regionais o patriarcalismo foi um sistema social presente em todas as regiões do Brasil. Segundo o autor, as variações regionais no patriarcalismo eram de substância e não de forma, esta continuava sendo patriarcal e com um caráter democrático, podendo inclusive absorver um negro ou um sertanejo como elemento da família conferindo-lhe um *status* aristocrático⁶².

Cabe ressaltar que para Freyre o período imperial fora perverso com a diversidade regional, pois supervalorizava a cultura europeia enquanto reprimia as manifestações culturais ameríndias, africanas e orientais. A própria paisagem social brasileira fortemente caracterizada pelos elementos africanos, asiáticos e mouros na era colonial, tornara-se “acinzentada e enegrecida” com a reeuropeização do início do século XIX. A Monarquia, segundo Freyre, não fora capaz de manter a harmonia racial,

⁶² “Assim não se pode afirmar da nossa formação que tenha sido substancialmente aristocrática no sentido de uma raça, de uma classe ou de uma região única. O que a nossa formação tem tido é a forma aristocrática dentro da qual vem variando substâncias ou conteúdos de raça, de classe e de região, ora exaltando-se como nobre o branco (...), ora caboclo (...); ora glorificando-se o senhor de engenho, isto é, da região da cana, ora o fidalgo de sobrado, isto é, da região ou área urbana (...); ora fazendo-se do homem do litoral o herói da formação nacional, ora considerando-se o verdadeiro herói dessa formação o Paulista, o sertanejo ou o montanhês; ora fazendo-se do açúcar o artigo-rei da economia nacional, ora transferindo-se essa majestade para o café.” [FREYRE, 2000:409].

regional e cultural construída pelo patriarcalismo rural-colonial.⁶³ Contudo, o Império não fora, para Gilberto Freyre, mais perverso que o Estado Novo para a diversidade regional, pois, no tempo monárquico, diferentemente do ocorrido no governo de Getúlio Vargas, a autonomia dos poderes locais garantiria a existência de aspectos democráticos:

“Porque o Império no Brasil foi notável por uma combinação muito sua de métodos politicamente aristocráticos com maneiras e costumes tão democráticos como os de qualquer República adiantada que tivesse o continente. Foi notável o Império brasileiro por sua tendência para uma verdadeira democracia social e étnica: não somente uma remota tradição brasileira mas também uma tradição portuguesa. E essa tradição, nunca será excessivo dizer-se que tem sido uma das características principais do desenvolvimento social e cultural brasileiro.” [FREYRE, 2001:129;171]

Visando superar os exageros do centralismo da época imperial a Constituição de 1889 era, segundo Freyre, um elemento exógeno à sociedade brasileira, uma imitação da Constituição norte-americana, que concedeu demasiada autonomia aos estados provocando “uma verdadeira guerra de tarifas entre os estados e ‘entre eles e a União’” [FREYRE, 2001:169]. A política centralizadora de Vargas buscava corrigir tais excessos da Primeira República e “harmonizar um governo central forte com um mecanismo para atender às diversidades locais ou regionais...” [FREYRE, 2001:169].

⁶³ Mesmo existindo divergências entre os senhores de engenho e Dom Pedro II, Gilberto Freyre entende que eles sempre conseguiram equilibrar suas discordâncias e se manterem unidos politicamente. Apesar dos conflitos entre políticos e o poder imperial terem se acentuado com a posse de Dom Pedro II, a flexibilidade política dos homens da região teria contribuído para a conciliação entre interesses distintos. “E embora sob Dom Pedro II se acentuassem conflitos e até se dramatizassem divergências entre a justiça imperial e a autoridade do senhor de engenho poderoso, o interesse econômico atuaria por muito tempo no sentido da contemporização entre as duas forças rivais.” [FREYRE, 2004:52]. Gilberto Freyre compara a terra macia do Nordeste agrário com os homens que vivem nessa região, plásticos, doces, flexíveis. A paisagem natural regional influi nos homens da região facilitando os acordos, a conciliação de interesses, o equilíbrio de antagonismos. “A terra mais macia do litoral e da “mata” do extremo Nordeste e do Recôncavo da Bahia parece ter influenciado sobre seus próprios senhores – como sobre as próprias plantas terríveis no tipo da maconha importada da África – amaciando homens do Norte agrário inteiro(...) os políticos mais flexuosos e plásticos da monarquia (...)[FREYRE, 2004:52].

Apesar da “tendência antidemocrática na política” [FREYRE, 2001:129], o Estado Novo, segundo Freyre, permitia oportunidades iguais para todos os cidadãos, ou seja, uma *democracia social*; não seria uma “simples” forma de governo que alteraria o “caráter” democrático da nação brasileira [FREYRE, 2003a:50]. A sociedade brasileira estaria fundada neste tipo de democracia, a qual substituiria a democracia política. A esfera política estava reservada a uma elite “esclarecida” que desde a fundação da colônia soube como organizar política e socialmente o Brasil. Como afirma Elide Rugai Bastos [2006], a supervalorização da democracia social em detrimento de uma democracia política significava, por parte de Freyre, uma negação da modernidade enquanto afirmação de um projeto emancipatório, ou de uma cidadania universal.

“Seria inadequado descrever o novo modelo político do Brasil como não democrático, no sentido de rotulá-lo como particularmente favorável à prática dos pecados mortais de desprezo pela personalidade humana e por oportunidades iguais para todos os cidadãos, o que comumente está associado aos regimes totalitários modernos. O fato de o Congresso ter sido abolido no Brasil não deve ser considerado como uma séria violação das tradições democráticas desse país; pois a mera representação política vagamente baseada numa geografia política perdeu o seu significado para os brasileiros mais esclarecidos. O que o Brasil precisa é de um novo tipo de representação baseada tanto nos aspectos da região quanto de atividade econômica; e esse novo tipo de representação pode ser estabelecido sob um regime político como o atual.” (FREYRE, 2003a:53)⁶⁴.

Em diversas obras Freyre se refere ao regionalismo, em muitos momentos demonstrando seu papel frente às inovações advindas com a modernidade. Em *Nordeste*, analisa o homem situado naquela região, sua relação com a Natureza e a necessidade de adequação da tecnologia às condições culturais e ambientais de uma região. Deve-se notar que a discussão de Freyre sobre Natureza e Cultura relaciona-se

⁶⁴ Este texto foi escrito em 1940, portanto o regime político a que Freyre faz referência é o Estado Novo.

diretamente com as transformações advindas com a modernização do país, a industrialização, a presença de valores e costumes europeus, as modificações na relação homem e natureza. Percebe-se que em *Sobrados e mucambos* e em *Nordeste* o autor é mais reticente quanto ao processo civilizador que ocorria no Brasil do que em *Casa-grande & senzala*, onde se mostra mais otimista e concordando com a forma pela qual os portugueses realizaram a colonização no país. Isto acontece, não devido a uma alteração da posição de Freyre frente à modernidade (entenda-se também, frente à relação homem-natureza), mas porque, este autor entendia que no primeiro momento da colonização lusa na América era necessária a utilização de um sistema latifundiário, monocultor, escravocrata, quase militar; este método era adequado às condições naturais encontradas pelos portugueses na América. Ao contrário, no período imperial não existia nada, de acordo com Freyre, que tornasse necessária a centralização política, a supervalorização dos valores europeus, a repressão da cultura africana e ameríndia; ou seja, a sociedade brasileira sofria transformações que iam à contra-mão de suas condições ambientais, culturais e regionais. Dessa maneira, em *Nordeste*, quando Freyre se refere ao período das usinas de cana, ele aponta para o fato de que os métodos “militares” utilizados pelos portugueses ao chegarem na América – o latifúndio, a monocultura da cana, a escravidão – não deveriam ser utilizados no século XX. Eles causavam a degradação da região e dos homens que ali viviam, distanciavam o homem da natureza, dos animais e dos outros homens. Ou seja, métodos de colonização quando utilizado em outro momento histórico é prejudicial para a natureza da região e produz relações artificiais entre os homens, dilacerando as tradições e sentimentos de expressão regional. *Sobrados e mucambos* e *Nordeste* apontam a necessidade de não se perder de vista a relação harmoniosa que a civilização colonial conseguiu estabelecer entre seus valores, suas tradições regionais e os elementos da natureza local.

“Condições e meios [latifúndio, escravidão, patriarcalismo monossexual e monocultor] insubstituíveis na primeira colonização portuguesa do Nordeste, embora pudessem ter sido atenuados depois”.

“Já não se trata de uma civilização como foi a patriarcal, neste mesmo Nordeste de cana, com seus sinais de + e de -, embora o de - preponderando. O açúcar de usina parece que deixou de entrar com qualquer contingente na valorização da vida e da cultura Nordeste, para ser apenas o de - em tudo...” [FREYRE, 2004:171;178].

A própria análise da ecologia regional feita por Freyre em *Nordeste* alude à situação social: a variedade natural compara-se à diversidade racial e cultural; a monocultura transplantada à modernização homogeneizadora (os artificialismos); o equilíbrio ecológico à conciliação social e política. O autor ainda menciona a *ganância pelo lucro* presente na fase açucareira, referindo-se aos industriais do nascente capitalismo de 1930, aproximando, assim, desequilíbrio e sociedade burguesa (revolução).

“Em estado de variedade, tudo se concilia e se compensa. Em estado de monocultura absoluta tudo se desequilibra e se perverte na vida de uma região. A história natural – como a social – do Nordeste da cana, nestes quatro séculos, é uma história de desequilíbrio, em grande parte causado pelo furor da monocultura. Suas fomes, algumas de suas secas e revoluções são aspectos desse drama. (...) O drama que se passou e se passa ainda no Nordeste não veio do fato da introdução da cana, mas do exclusivismo brutal em que, por ganância de lucro, resvalou o colono português, estimulado pela Coroa na sua fase parasitária.” [FREYRE, 2004:80].

Pode-se concluir, portanto, que para Freyre a modernidade nos trópicos, apesar das mudanças, deve manter um equilíbrio entre as características regionais da natureza e as culturas regionais dos homens, evitando a artificialização de costumes e valores que resultam em perversões e defeitos sociais, econômicos e políticos. Seria necessário, também, existir uma combinação entre as diversidades regionais e a unidade nacional, a qual, segundo o autor, é alcançada considerando as regiões como

“vitalmente interdependentes nos seus interesses econômicos e suas necessidades; todas vitalmente interdependentes para a solução de seus problemas e das suas aspirações sociais e culturais.” [FREYRE, 2001:172], não como estados autônomos segregados entre dominantes e explorados. Gilberto Freyre entende que a sociedade brasileira foi formada pelo conjunto de suas regiões, portanto a organização da nação deve ser composta pela complementaridade da diversidade regional.

Após esta exposição, percebe-se que Martínez Estrada enfatiza a dualidade campo-cidade, a separação entre estas duas regiões, percebida como uma oposição entre o atraso do campo em relação ao avanço da cidade, principalmente de Buenos Aires. Já o entendimento de Gilberto Freyre sobre as diferenças regionais é composto por uma noção de diversidade cultural e étnica que não impede a construção de uma unidade nacional. Ao mesmo tempo, apesar das diferenças delineadas por Estrada entre a capital da república e o interior ele afirma que Buenos Aires é muito mais semelhante com qualquer cidade argentina que com uma cidade européia. E Freyre, aponta que cidadãos cosmopolitas assemelham-se mais entre si do que com cidadãos interioranos, mesmo que mais próximos espacialmente. Este ponto nos demonstra uma característica da análise dos dois autores: para Martínez Estrada, devido ao fato das intervenções humanas na Argentina terem sido feitas baseadas em falsos valores, de maneira artificial, inadequada à região, a natureza exerceu uma força maior do que os elementos culturais na constituição da sociedade. Por mais que a urbanização sinalize uma interferência cultural e represente alterações na paisagem do país, suas estruturas sociais são determinadas pela natureza, de modo que as cidades permaneçam semelhantes ao interior. Em Freyre, os aspectos regionais relacionados à natureza são elementos a serem considerados para a compreensão do homem regional, a cultura exerce um papel mais importante que a natureza para a caracterização das pessoas ou de uma região. Ou

seja, compreende que a cultura brasileira soube se adequar de tal maneira às condições ambientais do país que prevalece sobre a natureza na constituição social. Martínez Estrada, por sua vez, entende que na Argentina os homens não conseguiram se adaptar à região, de maneira que suas construções criaram estruturas artificiais (“pseudo-estruturas”) que não respondem às necessidades reais do país. Os dois autores procuram demonstrar que a relação entre natureza e cultura para ser favorável aos “homens regionais” deve ser intermediada pelos valores e costumes.

A relação natureza e cultura, nos dois autores, é remetida ao debate sobre a influência das transformações advindas com a modernidade na Argentina e no Brasil. Dessa maneira, as modificações sociais devem acontecer no sentido de fazer com que os valores culturais e morais de uma sociedade se ajustem às condições naturais. É interessante observar que apesar das diferenças encontradas nos dois autores, eles apresentam um ponto em comum que merece destaque, qual seja, a percepção de que valores, costumes, hábitos quando transplantados de uma sociedade a outra, sem a devida adequação, são nocivos e, ao invés de promoverem o progresso cultural e moral, provocam uma degradação social. Freyre identifica o surgimento dos artificialismos com a decadência do patriarcalismo e Martínez Estrada como um elemento que fomenta as estruturas bárbaras da Argentina. Os dois autores vêem estes artificialismos se manifestando nos costumes, na vida cotidiana, na cultura, nos valores e nas instituições, alterando a dinâmica social de seus países.

Se em alguns pontos Freyre contestava as transformações que ocorriam em 1930 no Brasil era, em certa medida, por compreender que algumas mudanças não produziriam um maior equilíbrio entre o homem e a natureza, mas desequilibrariam tal relação, prejudicando o prosseguimento de uma ordem social construída com certo êxito em um período anterior. A oposição de Martínez Estrada ao processo que passava a

Argentina na década de 30 acontecia por entender que as transformações eram aparentes e constituíam uma continuidade com um passado, no qual os argentinos não foram capazes de construir estruturas sociais adequadas à realidade do país.

Capítulo III:

CIVILIZAÇÃO-BARBÁRIE e DEMOCRACIA RACIAL

Os debates sobre *civilização e barbárie* na Argentina e sobre a *democracia racial* no Brasil tornaram-se essenciais para o entendimento destes países e paradigmáticas nos debates sociológicos. Apesar de surgidas em épocas e países distintos as duas discussões se referem a um mesmo assunto, qual seja, a possibilidade da nação fazer parte do mundo dito *moderno* permeado pelos valores democráticos e republicanos, e guiado pela lógica do progresso urbano e industrial. A implantação destas transformações na Argentina começou a ser discutida com veemência no século XIX logo após a independência da Espanha. A problemática localizada pelos argentinos constituía-se em organizar a sociedade, construir instituições capazes de geri-la, incentivar a industrialização e urbanização do país afastando a desordem causada pelas disputas de poder entre os caudilhos que dividiam o país e visavam somente à prosperidade regional sem pensar na “nação”. As discussões sobre civilização e barbárie

acontecem sob estes princípios, a construção da modernidade no país é vista em torno desses desafios.

No Brasil, será somente em finais do século XIX, com a Abolição da escravidão e a proclamação da República, que será debatida a prática dos ideais republicanos e democráticos. A questão racial recebeu enorme importância neste momento e foi considerada por muitos como um sério obstáculo ao avanço do país. A ideia de que o Brasil é o país da democracia racial sugerida por Freyre em *Casa-grande & senzala* foi elaborada em um momento crucial (quando se pensava sobre a nação e a modernidade), pois além de constituir uma identidade nacional (buscada na época) afirmava a possibilidade de se constituir uma civilização moderna através dos elementos (raciais, geográficos, culturais e históricos) presentes na sociedade brasileira, eliminando qualquer estigma de inferioridade presente no Brasil.

Radiografia de la pampa se insere no que podemos chamar uma segunda etapa argentina dos debates sobre a possibilidade da nação ser uma sociedade moderna (a primeira teria sido a protagonizada pela geração de 1837). Desse modo, a questão que permeia todo o livro é a discussão sobre a manifestação de civilização e barbárie na Argentina. *Casa-grande & senzala* é considerado o texto que inaugura o paradigma da democracia racial no Brasil, ainda que o autor em nenhum momento utilize esse termo. Os dois livros discutem portanto a questão da modernidade em Argentina e Brasil através de noções que se tornaram essenciais na sociologia destes países, ao mesmo tempo em que ultrapassaram as barreiras científicas e se tornaram ícones ou símbolos para se pensar tais sociedades. Cabe lembrar ainda que tanto a noção de democracia racial como a de civilização e barbárie tratam, de alguma forma, de questões étnicas, ou raciais, as quais fazem a mediação na discussão entre natureza e cultura.

Neste capítulo, procurarei demonstrar a forma pela qual Martínez Estrada trabalha com a dualidade civilização-barbárie e Freyre com a noção de democracia racial, e em seguida discutir a presença de tais idéias em *Radiografía de la pampa* e em *Casa-grande & senzala*.

1. Democracia racial

Karl Friedrich Phillip von Martius ao discorrer sobre a história do Brasil em meados do século XIX, menciona a importância das três raças na formação social da nação brasileira, dizendo que a interação entre elas ocorria de forma harmônica⁶⁵. Esta idéia contudo será definida com maior precisão por Gilberto Freyre nos anos 30 do século XX. Em suas obras verifica-se a referência a esse autor oitocentista assim como a indicação do livro de Martius como fonte bibliográfica. Esta constatação corrobora a opinião de Florestan Fernandes para quem o mito da democracia racial foi construído aos poucos durante um extenso período de tempo e só apareceu quando foi necessária sua manifestação: “não nasceu de um momento para o outro. Ele germinou longamente, aparecendo em todas as avaliações que pintavam o jugo escravo como contendo ‘muito pouco fel’ e sendo suave, doce e cristãmente humano.” [FERNANDES,1978:254].

A composição híbrida e harmônica da sociedade brasileira apresentada em *Casa-grande & senzala* assenta-se numa organização política, econômica e cultural essencialmente patriarcal. A colonização seria liderada, tanto na política como na economia, pelos senhores de engenho, ou melhor pela “família patriarcal”, que teria estabelecido um sistema onde os diversos grupos sociais e raciais não se afrontam e não

⁶⁵ Federico Neiburg e Bernardo Ricupero lembram da importância dessa colocação de Martius, pesquisador que fazia parte do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), para a futura construção do mito da democracia racial. Ricupero diz que “Martius merece, portanto, o duvidoso título de avó da ideologia da democracia racial.” [RICUPERO, 2004:125].

dividem a sociedade em esferas com interesses opostos. Os pólos antagônicos no Brasil teriam, segundo Gilberto Freyre, a virtude de se equilibrarem. A idéia defendida pelo autor de que o Brasil é um país onde a convivência entre as diversas raças e culturas é harmônica, fraterna, humana, ficou conhecida pela expressão *democracia racial*, apesar dele utilizar os termos *democracia étnica* e *democracia social*.

Elide Rugai Bastos [2006] demonstra que a interpretação de Gilberto Freyre está baseada em um tripé argumentativo: na existência no país de uma interpenetração racial e cultural, de um sistema organizativo patriarcal, e em sua posição geográfica tropical. A sustentação da noção freyriana de que no Brasil existe uma *democracia racial* pode ser vista sob a égide desse tripé. Ou seja, para Freyre, a possibilidade democrática no Brasil, país tropical, só se realiza com um Estado de natureza familista, e com o convívio de diversas raças que permitam uma adaptação cultural peculiar para o florescimento de uma civilização “moderna”.

As três bases da explicação freyriana apontadas por Elide Bastos, o trópico, a interpenetração de raças e culturas e o patriarcalismo, podem ser entendidas também como um esforço de Gilberto Freyre em pensar a construção de uma sociedade em duas etapas, complementares e simultâneas: a adaptação do homem à natureza e a construção pelo homem de uma história ou de uma cultura. Assim, por exemplo, o próprio fato de procurar sobreviver em determinado meio físico implica em construções culturais. Dessa forma, quando Freyre se refere às condições ambientais e geográficas do Brasil e à adaptação das diversas raças a tal clima ele prioriza a relação homem e natureza. Ao discorrer sobre a vida cotidiana nas casas-grandes e ao sistema patriarcal organizado na colônia, enfatiza o homem como um ser que elabora uma cultura. A interpenetração entre raças e culturas se constituiria em uma mediação entre a natureza e a história, ou melhor, numa interligação entre a adaptação do homem à natureza e à construção de

uma cultura pelo homem. Primeiro porque o “conceito” raça para Gilberto Freyre é constituído por aspectos culturais e biológicos, possuindo, ao mesmo tempo, aspectos da natureza e aqueles feitos pelos homens. Segundo porque ao mesmo tempo em que a interação cultural e racial só é possível devido à adaptação dos homens à natureza, a interpenetração de culturas e raças forma costumes que compõem uma sociedade “peculiar” a qual modifica a natureza.

Através da construção da idéia de democracia racial Gilberto Freyre responde a algumas questões de sua época: afirma a possibilidade de existir uma civilização nos trópicos, aponta para o fator positivo da mestiçagem e sua necessidade para a manutenção da ordem social no país, e, como demonstra Elide Rugai Bastos [2006], alerta para a necessidade da presença das oligarquias rurais na direção política do Estado. É importante ressaltar outra implicação social levantada por Elide Bastos [2006] que diz respeito à democracia racial: ao apontar para esse “dado” Freyre ao mesmo tempo sugere a impossibilidade de se aplicar um tratamento universal, como a cidadania, em um país com demasiada riqueza racial, regional e cultural. A *democracia racial* implica em deslocar o espaço democrático para a esfera privada, *locus* onde funcionaria a “sociedade real”. Não haveria, portanto, necessidade de uma democracia política no país, pois as instâncias reais de poder da sociedade brasileira e seus mecanismos de intervenção não se localizariam no espaço público, mas sim na esfera privada, através das relações pessoais e familistas⁶⁶. Ou seja, a democracia racial substituiria a democracia política, tornando a esfera privada o *locus* democrático por excelência e as relações pessoais à maneira pela qual ela ocorreria. Não haveria portanto

⁶⁶ Conforme afirmação de Elide Rugai Bastos: “... independentemente da intenção do autor, a posição de Gilberto Freyre permite a afirmação: os indivíduos são tão diferentes entre si pela diversidade de raça, cultura e região, que se torna impossível a aplicação de um tratamento universal como a *cidadania*. As verdadeiras unidades orgânicas da sociedade são as famílias, essas sim, uma constituição com universalidade social.” [BASTOS, 2006:200].

a necessidade de se criar uma esfera pública no país; o próprio Estado, na concepção de Freyre, seria formado a partir da família, e das relações estabelecidas entre elas e em seu interior. A racionalidade burocrática definitivamente não seria, para o autor, a maneira de organizar o Estado no Brasil.

Entendo, portanto, a *democracia racial* como pensada por Freyre, ou melhor, *democracia étnica e social*, não se refere somente às relações raciais, mas compreende também a concepção de um modelo de sociedade. Implica em considerar a natureza do Estado, a relação entre a esfera pública e privada, a participação política, as relações de poder, a presença de aspectos aristocráticos como elementos conformadores da sociedade. Ou seja, o termo *democracia racial* no molde freyriano não se detêm a expressar a inexistência de preconceitos raciais. A idéia do autor passa pelo entendimento de que no Brasil, a organização patriarcal da sociedade propicia um convívio racial e cultural harmônico onde a mobilidade social está ao alcance de todos os indivíduos. Freyre não nega que os brancos tinham um *status* superior no Brasil⁶⁷, sua colocação é que na sociedade brasileira, devido aos componentes de sua formação social, estava aberta a qualquer indivíduo, independente de raça ou cor, a possibilidade de ocupar qualquer posição social. Esta noção, insisto, freyriana, carrega consigo, obrigatoriamente, outras implicações para a nação, tais como: o predomínio da esfera

⁶⁷ Em algumas passagens o próprio Freyre reconhece a existência de preconceitos raciais. Na passagem seguinte, por exemplo, Gilberto Freyre aponta as diversas técnicas utilizadas no país para encobrir as raças dos indivíduos: pinturas, retratos a óleo, fotografias coloridas e daguerreótipos, os quais alteravam a verdadeira identidade da pessoa sempre no sentido à arianização, à busca dos traços europeus, o que demonstra a importância ainda forte da raça: “O que aqui se destacava era a tendência, já então antiga no Brasil, do documento ou da declaração biologicamente válida fazer as vezes da realidade biológica, ou superá-la, quanto à raça de indivíduos. Tendência que teria servos passivos não só em papéis escritos como na pintura, no retrato a óleo e na própria fotografia colorida. Foram “documentos” postos a serviço da arianização de superfície de quantos fossem “brancos” pela situação social, equivalente à de brancos.”(FREYRE,2000:649). No Prefácio à 1ª edição de *Sobrados e mucambos*, Freyre discursando sobre a mobilidade social no Brasil dizia: “A situação, porém, não era idílica. A subordinação da gente de cor, baseando-se na diferença de raça, era também uma subordinação de classe.”(FREYRE,2000:11).

privada sobre a pública, mesmo quando se trata de interesses coletivos; um Estado patrimonialista; e a **inexistência** de elementos de uma sociedade burguesa: como a divisão em classes, a extensão dos direitos civis, sociais e políticos a todos (uma cidadania universal), a preponderância de uma racionalidade econômica e burocrática na organização social. A *democracia racial*, para Freyre, implica necessariamente na inexistência de uma estrutura social burguesa⁶⁸.

Casa-grande & senzala cria um mito identitário para os brasileiros, ao afirmar a existência de relações raciais harmônicas⁶⁹. As relações raciais no Brasil e o mito da democracia racial foram discutidos por diversos intelectuais principalmente durante as décadas de 40 e 70 do século XX (dentre eles Arthur Ramos, Roger Bastide, Thales de Azevedo, Oracy Nogueira, Luís de Aguiar Costa Pinto, Donald Pierson, Florestan Fernandes, Octavio Ianni, João Borges Pereira, Fernando Henrique Cardoso, Carlos Hasenbalg) quando as relações raciais no Brasil foram vistas como um exemplo para se pensar uma solução para situações de conflitos raciais que aconteciam naquele

⁶⁸ O próprio Freyre, em *Interpretação do Brasil, Novo Mundo nos trópicos, Além do apenas moderno*, afirma que o Brasil é um país que nunca teve um estilo de vida burguês, moderno. Para o autor isso seria uma vantagem, pois a cultura brasileira sem ter sido moderna já se aproximaria de uma vida pós-moderna. Em *Além do apenas moderno*, escrito em 1973, Freyre identifica uma transição retardada no país. Os brasileiros – em geral os povos com raízes ibéricas – ao invés de se identificarem com o tempo-livre começavam a se identificar com o tempo-dinheiro, abandonando seu caráter singular de pensarem o tempo de maneira hispânica. Para Freyre, estes povos não precisavam assimilar por completo a idéia de tempo-trabalho, tempo-dinheiro, pois já possuíam as características pós-modernas – na qual o mundo se iniciava – antes mesmo de serem totalmente modernos. A relação dos hispanos com o tempo e seu modo de vida jamais teria assumido por completo a racionalidade burguesa, por isso já se adiantavam aos demais povos aproximando-se de uma vida pós-moderna, onde o tempo faz parte dos homens e estes assumem uma proximidade da terra, do clima, das regiões e de sua cultura. “No mundo de agora, estamos diante de todo um complexo social ou sociocultural em transformação de moderno para pós-moderno: processo com relação ao qual o Brasil está em grande parte retardado ao procurar passar de arcaico ao apenas moderno.” [FREYRE, 1973:39].

⁶⁹ “Pode-se, pois, dizer que a ‘fábula das três raças’ se constitui na mais poderosa força cultural do Brasil, permitindo pensar o país, integrar idealmente sua sociedade e individualizar sua cultura. Essa fábula hoje tem a força e o estatuto de uma *ideologia dominante*: um sistema totalizado de idéias que interpenetra a maioria dos domínios explicativos da cultura.” [DAMATTA, 1981:69].

momento: a segregação racial nos Estados Unidos, o anti-semitismo na Europa, o *apartheid* na África do Sul e os conflitos nas colônias asiáticas e africanas. As relações raciais no Brasil eram reconhecidas mundialmente como bem sucedidas, a ponto da UNESCO, em 1951 e 52, patrocinar diversas pesquisas pelo país para compreender essa “harmonia racial” e procurar cooperar com outros países que viviam em sérios conflitos étnicos. [MAIO, 1999].

Florestan Fernandes [1959;1978] construiu uma teoria sistematizada em contraposição à idéia de democracia racial. A crítica desse autor dirigia-se a toda concepção freyriana de Brasil, que pode ser sintetizada em sua idéia de *democracia racial*. Fernandes analisa a sociedade brasileira e constata reivindicações dos movimentos sociais negros para serem inseridos socialmente. Para o autor, essa exclusão dos negros, herdada do antigo regime colonial escravocrata e não superada pelas transformações sociais no Brasil, caracteriza-se como uma anomalia social, que precisava ser solucionada para a própria continuidade da ordem social competitiva. Excluídos da educação que possibilita a capacitação exigida pelo processo urbano-competitivo, o negro e o mulato submetiam-se a subempregos ou voltavam à zona rural, o que não lhes proporcionavam condições igualitárias ao branco nas esferas política, econômica e social. Posicionando-se contrariamente à tese da democracia racial, demonstra que os grupos de *status* no Brasil não se limitam a diferenças de classes, mas também às diferenças de grupos de cor. A persistência de elementos aristocráticos no país formaria condições estruturais que sustentam o paralelismo entre nível social e cor, estrutura que só poderia ser superada com a realização de uma revolução burguesa⁷⁰.

⁷⁰ Ainda hoje os diversos estudos sobre as relações raciais no Brasil sentem a necessidade de refletirem sobre o mito da democracia racial. Apesar de diversos estudos que comprovam a existência de preconceitos raciais, e um paralelismo entre nível social e cor, esse mito continua influenciando o modo de pensar e agir dos brasileiros como afirma Lilia Schwarcz [1998]. Antonio Sérgio Guimarães [1999; 2002], concordando com Schwarcz, afirma que o mito da democracia

2. Civilização e barbárie

A discussão sobre civilização e barbárie na Argentina inicia-se após a conquista de sua independência, no século XIX, quando surgia a necessidade de institucionalização de um Estado-nacional para cumprir o papel de organizador de uma nova ordem social e política. *Facundo*, de Domingo Faustino Sarmiento, realimenta a dualidade civilização e barbárie apontando a impossibilidade do convívio simultâneo entre os dois pólos. A barbárie estaria no campo, representando o atraso, enquanto a civilização seria o progresso, as inovações advindas da Europa, e se localizaria nos centros urbanos. Neste livro, Sarmiento salienta, como observa Maristela Svampa [1994], o triunfo da natureza sobre as sociedades latino-americanas, concretizando a oposição sociedade-natureza, civilização-barbárie, no dualismo cidade-campo. Para Sarmiento era necessário destruir todo vestígio de barbárie, oferecer educação ao povo e aos governantes para que a constituição da civilização se realizasse na Argentina. Alberdi, dialogando com Sarmiento, entendia que a barbárie era resultado do processo histórico colonial e que portanto a solução não era combater a barbárie em si, mas suas causas. Propunha uma organização social e política que unisse o país, povoando-o e interligando-o, acabando com seu problema fundamental: as distâncias, a solidão [RICUPERO, 2004]. Os membros do Salão Literário de 1837 – Alberdi, Echeverría, J.M. Gutiérrez e Marcos Sastre – entendiam que havia uma necessidade de alcançar uma tripla autenticidade argentina: institucional, educacional e literário-idiomática. O país, após a Independência, ainda estava por fazer, por conhecer. Martínez Estrada, em

racial permanece presente entre os brasileiros como forma de interpretação cultural, como falsa ideologia e como demonstração da complexidade das relações raciais no Brasil. Para ele, as discriminações e desigualdades raciais no país podem ser diminuídas através do embate entre as pesquisas acadêmicas e a percepção da sociedade a respeito das relações raciais.

1933, rediscuti esses temas dizendo que o país ainda estava por ser conhecido e feito, e que a autenticidade institucional não fora alcançada [OBIETA, 1965]. Ao mesmo tempo recupera a discussão civilização-barbárie, principalmente através da discussão entre Sarmiento e Alberdi, também pensando na modernização da nação, mas com uma visão muito diferente da que possuíam os intelectuais do século XIX⁷¹.

Em *Radiografía de la pampa* Martínez Estrada confere um sentido diferente do sarmientino sobre civilização e barbárie, mais próximo ao de Alberdi. Discorda de Sarmiento de que civilização e barbárie correspondem a situações estáticas, a períodos históricos bem determinados e que haveria portanto uma impossibilidade de ser observar um fenômeno bárbaro simultaneamente a um civilizado numa mesma sociedade. O dilema argentino a partir de Sarmiento tornara-se a destruição da barbárie, o que por si só garantiria a consolidação da civilização. Uma vez atingido tal objetivo, ou tendo a ilusão de que a civilização fora alcançada, os argentinos, de acordo com Estrada, já não imaginavam que a barbárie ainda agiria na sociedade e que ao invés de caminharem rumo ao progresso poderiam estar regredindo aos tempos primitivos. Martínez Estrada além de negar que a barbárie teria sido abolida definitivamente da Argentina afirma que ela coexiste com a civilização, tanto no campo como na cidade. Retoma portanto tal discussão com o intuito de apresentar a real condição do país nos anos de 1930.

⁷¹ Em *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, Martínez Estrada revela seu entendimento sobre o projeto republicano da geração de 1837: era um plano que não estava de acordo com a realidade argentina, eram idéias artificiais que levavam o país cada vez mais à barbárie enquanto pensava que seguia em direção à civilização. O projeto civilizador defendido pelo Salão Literário apoiava as campanhas e missões indígenas, as quais, para Martínez Estrada, não visavam construir uma civilização no país, seus objetivos eram estritamente econômicos, de uma aristocracia feudal, dona de terras que buscava tomar as terras indígenas, ricas em gado e boas para o pasto, através da justificativa de que os índios eram selvagens e representavam a barbárie. Estrada identifica que mais uma vez os argentinos se iludiam em relação à realidade apresentando uma justificativa fictícia (a construção da civilização) para suas ações bárbaras. [ESTRADA, 2005].

Os “promotores da civilização” argentina, dentre eles o principal seria Sarmiento, teriam aplicado soluções universais aos problemas particulares da Argentina, transplantando ferramentas européias que não se ajustavam às condições do país, não passavam de pontos de fuga. As construções de edifícios, ferrovias, bibliotecas, universidades e bancos foram, segundo o autor, tentativas de homens ansiosos com o crescimento da nação em negar a realidade e ver uma ‘outra realidade’. A nação se iludia com a idéia de que a prosperidade era uma realidade e a barbárie fazia parte do passado. Como afirma Estrada criavam-se pontes e a barbárie permanecia existindo:

“A ponte é um salto, a forma de superar do modo mais simples possível uma dificuldade, sem destruí-la. Por debaixo das pontes seguem circulando os rios e por debaixo das construções fictícias prossegue sua marcha a realidade.”

“O que chamávamos barbárie não havia desaparecido, mas havia se refugiado em zonas neutras esperando seu momento propício.” [ESTRADA, 1996:232;128].

Apesar de Martínez Estrada conservar aspectos do pensamento iluminista e evolucionista ao classificar as sociedades e culturas em inferiores e superiores, não propõe a noção de que as sociedades avançam guiadas por um progresso infinito e unilinear. Estrada considera que muitas vezes uma sociedade aparenta passar por processos de progresso social enquanto, na verdade, encontra-se em uma etapa de regressão. O descrédito do autor quanto aos possíveis benefícios da fase pela qual passava a Argentina na década de 30 (fase regressiva) é tão grande que as mudanças advindas da modernização são vistas como confeitos, as inovações não são entendidas como elementos capazes de alterar as condições sociais, econômicas, políticas e morais, e nem mesmo de modificar significativamente a paisagem das cidades. “Em J.A.Wilde está descrita [Buenos Aires] como em Hudson e Cunnighame Graham mas sem subterrâneos, sem luz elétrica, sem telefones, sem avenida costeira.” [ESTRADA,

1996:128] Afastando-se ainda mais da concepção de que o progresso histórico é unilinear, entende que civilização e barbárie **não** são *etapas* de um mesmo processo onde uma antecederia a outra como num processo evolutivo, mas ocorrem simultaneamente e ainda que em oposição são complementares.

“O que Sarmiento não viu é que civilização e barbárie eram uma mesma coisa, como forças centrífugas e centrípetas de um sistema em equilíbrio. Não viu que a cidade era como o campo e que dentro dos corpos novos reencarnam as almas dos mortos.” [ESTRADA, 1996:256].

“A história da civilização era, com outra nomenclatura, a mesma velha história da barbárie. Não são duas forças senão uma. (...) qualquer que seja o reajuste de valores na nova consideração dos fatores de civilização e barbárie que conjugam no seio de cada sociedade, há uma linha que leva à dignificação do homem e outra que tende à sua degradação. Nosso dever é, na sociedade a que pertencemos, discriminar esses elementos e, até onde possamos, defender a justiça, a beleza e a verdade.” [ESTRADA, 2001:228].

O “progresso” do país nas linhas e orientações européias estava, na verdade, em oposição a seus interesses; para Martínez Estrada significava uma regressão. É bastante intrigante a maneira pela qual o autor entende que chegará a liberdade para a Argentina – “bárbara e cega” – construída em silêncio no interior. Interior que é sim uma localização geográfica – em oposição à cidade – mas significa também, em *Radiografía de la pampa*, o interior humano, psíquico que também carregaria a barbárie. Assim, a solução para o país deve iniciar-se através de um processo de tomada de consciência.

“A verdade e a vida estão nesse fundo branco que é o interior, onde estão as entranhas e os filhos de amanhã. O progresso da República está em oposição ao interesse dos que a fizeram próspera, e unicamente será certo para nós quando não resultar assim por contraste com o que jaz morto. Quando for o estado de saúde de todo o corpo e não a euforia de uma cabeça decapitada...”

“O nosso não nos interessa porque ainda guardamos rancor do que somos de verdade. (...) O interior, que é o que não queremos ser, prossegue sua vida torácica, pausada, imperceptível. E sem dúvida a verdadeira liberdade, se há de vir, chegará desde do fundo dos campos, bárbara e cega, como a vez anterior, para varrer a escravidão, a servidão intelectual e a mentira opulenta das cidades vendidas.” [ESTRADA, 1996:48;67]

Segundo Liliana Weinberg [1996], em 1930 Martínez Estrada percebe uma história argentina diferente da oficial, que difere da marcha crescente em direção ao progresso e à civilização. O processo histórico pelo qual passa o país revelaria ao autor uma realidade profunda, encoberta pela aparência de uma alta cultura, por isso o uso do termo *Radiografía*, visão do que está encoberto. De acordo com a autora, Estrada entenderia que além de não superar a barbárie, a civilização alimenta sua existência. Não seriam mais as barreiras naturais que impediriam o crescimento da Argentina, mas a civilização importada, os elementos exógenos. “Em suma: Argentina – e com ela toda América Latina – passou violentamente da natureza à civilização sem chegar a consolidar uma cultura. Passou da pré-história à história de feitos sem consolidar uma tradição comunitária.” [WEINBERG,1996:482]

Pode-se perceber que a reflexão estradiana sobre civilização e barbárie é uma conjugação de sua percepção sobre a relação entre homem e natureza com sua noção sobre a história do país. A “ciência dos improvisadores”, que consistiria em uma maneira de viver guiado mais pela sensibilidade e pela intuição do que pela inteligência e pela técnica – seria a melhor forma de intermediação entre o homem e a natureza dos pampas. Através dela, Estrada, entende que os problemas da Argentina poderiam começar a ser solucionados.

Martínez Estrada identifica a permanência da figura do caudilho com a dos improvisadores, em diversas esferas da realidade argentina – na política, na economia, na ciência e na arte – principalmente no funcionário público, e sugere que as

peças com estas características seriam as que poderiam fazer algo para o país. Contudo, os “caudilhos” contemporâneos não desempenhariam mais um papel corporativo como no passado. Além disso, o autor percebe que a “ciência” do baquiano não funcionava mais frente a uma sociedade regida pelo cálculo, por uma racionalidade econômica. Os improvisadores não resistiam às leis econômicas internacionais, eram derrotados por elas e os próprios “caudilhos-improvisadores” começavam a perder suas características originais de “baquiano” e “payador”. Eles estariam adotando soluções européias para os problemas nacionais, perdendo, assim, seu estilo pessoal e sua eficácia. Passaram a adaptar idéias de outros sistemas para a Argentina. A adoção de técnicas racionais e mecânicas na organização do país significava para Estrada a derrota do improvisador, incapaz de desenvolver suas características nessas condições, e também a inserção da Argentina em uma lógica que não lhe era apropriada.

“A realidade foi condicionada baixo o influxo de interesses perfeitamente organizados e estranhos à economia nacional (...) O nacional segue sua linha genealógica e o financeiro, o monetário, o econômico e mercantil, segue suas leis internacionais e crematísticas. (...) Contra uma natureza indômita que repelia o uso das técnicas consumadas, o improvisador era o demiurgo. Mas hoje não tem força para manejar esta realidade em movimento. Na luta pela formação de nosso país, o que se tem feito é superior ao que se tem pensado e aprendido; e o que chamamos crises, problemas econômicos delicados, falta de indústrias, baixos preços e altas tarifas, analfabetismo, baixo índice populacional, instabilidade dos bens e da vida e predomínio dos capitais desvinculados do destino nacional, é a derrota do improvisador.” [ESTRADA, 1996:252].

Martínez Estrada entende que os argentinos precisam “reavivar” suas características de improvisadores para conseguirem propor soluções aos problemas da Argentina que estejam de acordo com as condições naturais e históricas do país, mecanismos e ferramentas adequados à sua realidade. Esta seria a única maneira para

criar novos valores e estruturas sociais verdadeiras; contribuiria para isso o fato de “os pampas serem a terra em que o homem está só como um ser abstrato que deverá recomençar a história da espécie – ou concluí-la.” [ESTRADA, 1996:7]. O começo deste processo, segundo Estrada, estaria numa conscientização dos argentinos de que a oposição entre um “estado civilizado” e um “estado bárbaro” é falsa, pois civilização e barbárie são forças que se integram e atuam ao mesmo tempo. Seria necessário, portanto, viver a realidade que se tem em vista com os elementos que nela existem e não pensar em modelos e ideais. A dificuldade de se fazer da Argentina uma nação próspera viria exatamente da fuga da realidade e de pensar as ilusões como reais; na passagem seguinte o autor demonstra o desfecho deste processo:

“A barbárie era uma época, o passado, o campo, o exército montonero e o administrador de estância na Fazenda pública: a civilização era a história, o futuro, a cidade, a indústria, a educação, um quadro fundamental de valor das coisas. Da civilização fizeram um programa e da barbárie um tabu. (...) Começou-se a manipular idéias, valores, temas e coisas reais de acordo com esse quadro de raciocínio; fragmentos consideráveis da realidade caíram na sub-consciência com palavras proscritas; e palavras proscritas levaram à sub-consciência fragmentos da realidade. No final, perdeu-se a sutura deste mundo que se aspirava e do outro que tinha em frente sem poder mudá-lo. Os fantasmas desalojaram os homens e a utopia devorou a realidade.” [ESTRADA, 1996:256].

Vejo que é importante salientar que ao identificar as qualidades de improvisadores presentes no baquiano, no rastreador, no payador e nos caudilhos como essenciais para solucionar os problemas argentinos, Martínez Estrada não é saudosista. Em nenhum momento apresenta algum momento histórico da Argentina como exemplo a ser seguido. Ao contrário, sempre identifica a presença da barbárie na história argentina. Podemos ainda lembrar as severas críticas que ele faz ao governo do caudilho Juan Manuel de Rosas. Em seu livro *¿Que es esto?*, Martínez Estrada continua a criticar

os governantes que identifica como caudilhos, por exemplo: Rosas, Hipólito Yrigoyen e Juan Domingo Perón⁷².

3. Radiografía de la pampa, Casa-grande & senzala e as vanguardas

Gilberto Freyre e Martínez Estrada entendem que as peculiaridades de uma sociedade devem ser consideradas nos seus momentos de transformação. A grande diferença é que para Gilberto Freyre levar em conta a “especificidade” brasileira significa preservar os elementos tradicionais da nação e de suas regiões, elementos formados pelo patriarcalismo. Enquanto que para Martínez Estrada a questão que se deve ter em mente é que as estruturas sociais argentinas foram formadas por forças bárbaras, e em nenhum momento se levou em consideração as reais condições e necessidades da Argentina. Apesar das diferenças os dois autores demonstram manter um vínculo com as discussões feitas nos anos 20 quando, tanto na Argentina como no Brasil, os movimentos literários e culturais pensavam na originalidade cultural de seus países e na necessidade de se afastar dos artificialismos. Freyre e Estrada propõem que Brasil e Argentina se pensem através de seus próprios elementos, de suas necessidades; como se a lógica européia, ou mesmo, a racionalidade burguesa, não fossem úteis para a reflexão dos países periféricos latino-americanos.

Entendo que o fato de *Radiografía de la pampa* ter sido recebido na Argentina como um livro pessimista, catastrófico, e ter recebido muitas críticas, enquanto que *Casa-grande & senzala*, que não deixou de ser criticado, foi visto com bons olhos, fora logo elogiado e até mesmo visto como uma boa maneira para se pensar

⁷² Ainda neste livro, o autor argentino aponta semelhanças psíquicas entre Perón e Mussolini, influências da organização hitlerista e elementos fascistas e bonapartistas no peronismo.

as questões raciais no país, explica-se sobretudo pela adequação do livro brasileiro e pela inadequação do argentino aos movimentos e idéias literárias e culturais ocorridas nos anos 20, conhecidas no Brasil como modernismo e na Argentina como vanguardismo ou pós-modernismo.

Na década de 1920 diversos movimentos culturais, políticos e artísticos surgiram nos países da América Latina trazendo as novas idéias formadas na Europa, uma nova visão sobre a arte, sobretudo estética, que ressaltava os valores nacionais. Estes movimentos artísticos procuravam construir uma vanguarda artística que representasse os novos valores despertados com as mudanças processadas pela modernidade adequando-as às peculiaridades históricas de cada região e país. As mudanças provindas com a modernidade, de acordo com Beatriz Sarlo [1988], ocorreram em todos os setores da vida social e também na representação que cada indivíduo fazia de si e do mundo; foram mudanças estruturais que remodelaram a sociedade⁷³. A modernidade configurava-se como um momento de pensar o novo, as heranças que ainda permaneciam presentes; reler o passado e as utopias. Segundo Sarlo, nesta situação a cultura elabora estratégias simbólicas e de representação:

“Uma velha ordem lembrada ou fantasiada é reconstruída pela memória como passado. O presente é colocado contra este horizonte e avaliado em comparação a ele.” Essa fantasia é “... uma resposta à mudança antes que uma memória do passado, é basicamente anacrônica e atópica: de alguma maneira, uma utopia, em cujo tecido se mesclam desejos, projetos e, sem dúvida, lembranças coletivas também.” [SARLO, 1988:31-32]

⁷³ Os reflexos da modernidade aconteceram nas mais distintas esferas da vida, afetou a sexualidade, a arquitetura, o urbanismo e suas disposições frente aos homens, a conexão entre o gênero e o ambiente, as relações e posições dos homens e mulheres na sociedade. Situação que ficou muito evidente no caso de Victoria Ocampo e sua entrada no campo masculino ao dirigir a revista *Sur*. Em sua dissertação de mestrado Paulo Renato da Silva [2004] demonstra que a revista *Sur* abordando especialmente aspectos da vida cultural expressa também um discurso e uma posição política tanto de Victoria Ocampo como dos intelectuais que escreviam no periódico.

O processo de modernização e urbanização criava uma nova paisagem, uma nova organização e configuração dos países o que inspirava a busca por uma nova estética capaz de acompanhar as mudanças sociais. Como afirma Lúcia Lippi de Oliveira [1990], os movimentos modernistas dos anos 20 procuravam incorporar o Brasil ao mundo urbano, industrial e civilizado através da nova linguagem produzida pelas vanguardas européias, linguagem que seria a mais adequada para se pensar o “ser nacional” na modernidade. Entendo que esta colocação de Oliveira pode ser estendida também para o movimento que acontecia na Argentina.

Nos anos 20 Gilberto Freyre participava do Movimento Regionalista do Nordeste, que também se propunha a refletir sobre as questões “modernistas”, tais como: o mimetismo cultural, a extensão da cidadania, a identidade nacional, a integração do Brasil à modernidade. “Os autores buscam mostrar – ressaltamos os debates modernistas – que as diferentes formas que assume a cultura nacional podem ser incorporadas ao grande movimento civilizatório mundial.” [BASTOS, 2006:69]. *Casa-grande & senzala* pode ser visto, de certa maneira, como um livro que estabelece uma conexão com estas discussões que ocorreram na década de 20 e as preocupações da década de 30, o reordenamento do Estado, por exemplo. Como já apontado por Elide Rugai Bastos [2006], a explicação freyriana se sustenta em um tripé: o patriarcalismo, a interpenetração de raças e culturas e o trópico. No meu entender estas “bases argumentativas” se referem ao debate que acontecia nos anos 20-30 no Brasil. Entendo, portanto, que ao falar sobre o trópico – demonstrando a diversidade geográfica, histórica e cultural do país – Freyre discute, de fato, o regionalismo. Através da menção à interpenetração racial e cultural o autor debate a questão racial, mas considerando um novo elemento, a cultura, o que lhe permitiu entender a mestiçagem de maneira positiva. Por fim, a referência ao patriarcalismo é a maneira de Gilberto Freyre explicar a

natureza do Estado na sociedade brasileira, uma extensão da família, mas não qualquer família, e sim a aristocrática. Ao dizer que a estrutura patriarcal conferiu à sociedade brasileira uma unidade da nação, um convívio harmônico entre os distintos grupos sociais, uma cultura e uma identidade própria do país e ainda, como afirma Elide Bastos [2003], a capacidade de se auto-regular, Freyre sugere que o Brasil é um país com condições de se ajustar às “normas” de uma civilização moderna mantendo suas particularidades. Ou seja, em *Casa-grande & senzala* Freyre aparece alinhado às principais propostas modernistas da década de 20: pensar a participação do Brasil na modernidade preservando os diversos elementos de uma cultura nacional. Além disso, Freyre ainda propõe uma idéia da formação social brasileira na qual todas as raças possuem uma importância que não pode ser dispensada. De forma que a diversidade racial não é vista como obstáculo à constituição de uma civilização moderna, pelo contrário, tal diversidade seria uma riqueza do país que contribui para as transformações não acontecerem através de rupturas radicais e sim pela união de suas virtudes.

Radiografía de la pampa de Martínez Estrada é um livro que também se insere nas discussões que ocorriam em seu país, mas procura negar que os princípios apontados pelas vanguardas artísticas e literárias dos anos 20 seriam os pontos iniciais para se pensar as transformações necessárias à Argentina. Em *Radiografía de la pampa* Martínez Estrada compreende que todas as estruturas sociais constituídas no país tomaram a forma de barbárie, o que o leva a negar toda organização social pretérita e todos os grupos sociais. Não existiria assim nenhuma tradição a ser mantida⁷⁴. A

⁷⁴ Como já demonstrado, em *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* essa percepção de Martínez Estrada se altera, e o estilo de vida do gaúcho (seus hábitos, comportamentos e valores) é reconhecido como uma herança formadora do país. Jorge Luis Borges em 1932 dizia que a tradição argentina, assim como de todos os latino-americanos, é toda a cultura ocidental. A tradição literária argentina não se reduziria, dessa maneira, à literatura espanhola ou ao gênero gauchesco. No momento em que Borges escreve isso se discutia o caráter nacional, e o que ele está afirmando é que a procura pelo “ser argentino”, pelo “ser brasileiro”, etc, é equivocada, pois: “... devemos pensar que

vanguarda artística dos anos 20 acreditava ter encontrado a linguagem adequada para se pensar os problemas argentinos, a união de elementos das vanguardas européias com as particularidades nacionais. Entendiam, portanto, que já tinham a chave para propor soluções para a inserção do país na modernidade, que devia se iniciar através de um novo olhar sobre o mundo⁷⁵. Estrada concorda que a transformação da Argentina devia começar pela consciência, tornando os argentinos aptos a construir estruturas sociais adequadas à realidade. No entanto, para Estrada isso ainda não teria acontecido. A barbárie persistiria interiorizada nas estruturas e instituições sociais do país assim como nos próprios argentinos. Dessa maneira, Estrada afirma que as discussões ocorridas nos anos 20 não ajudaram em nada a mudar a situação do país, pelo contrário, teriam aprofundado a barbárie.

É interessante notar como Estrada percebe a vida em Florida, rua de Buenos Aires que deu nome a um dos principais grupos culturais nos anos 20 e que ficou bastante conhecido pelas polêmicas travadas com o grupo Boedo.

Para o autor de *Radiografía*, Boedo representa a simplicidade do interior, as precariedades sociais e a mobilização em prol de melhores condições de vida, seu espírito é o das forças agressivas dos pampas que imperaram sobre a metrópole. É mais Buenos Aires que Florida, no sentido antes referido, que Buenos Aires possui mais elementos dos pampas do que da Europa.

nosso patrimônio é o universo; experimentar todos os temas, e não podemos nos concentrar no argentino para sermos argentinos: porque o ser argentino é uma fatalidade e nesse caso o seremos de qualquer modo, o ser argentino é mero artificialismo, uma máscara.” [BORGES, 1996:273]

⁷⁵ Veja por exemplo o trecho do Manifesto Martín Fierro. Martín Fierro foi uma das revistas mais conhecidas na década de 20 na Argentina: “Martín Fierro sabe que ‘tudo é novo sob o sol’, se tudo for olhado com pupilas atuais e exprimido com sotaque contemporâneo. (...) Martín Fierro, artista, esfrega-se os olhos a cada instante para remover as teias de aranha tecidas continuamente pelo hábito e pelo costume. Entregar a cada novo amor uma nova virgindade, e que os excessos sejam a cada dia diferentes dos excessos de ontem e de amanhã! Esta é para ele a verdadeira santidade do criador!... Há poucos santos!” [PRIETO, 1968:13-14].

“Florida é a fachada da cidade... (...) Acrescentar seu valor até constituí-lo traço fundamental, com detrimento de outros muito mais humanos, é viver disfarçado. (...) É o outro sentido de Florida: um disfarce de luxo. (...) Florida é a roupa de domingo de Buenos Aires, mas que se usa todos os dias.” [ESTRADA, 1996:157;158]. A vestimenta para Martínez Estrada recebe o mesmo significado de um objeto de civilização, que não é o bastante para que exista a civilização, da mesma maneira, estar bem vestido não significa uma boa posição econômica e nem uma boa condição psicológica, pode ser simplesmente uma aparência. Assim como as pessoas se dissimulam utilizando boas roupas, os bens da civilização podem servir como as roupas de uma cidade, como seus disfarces. Em Florida até mesmo as vitrines são trajes, trajes do comércio. A roupa em Florida funciona como ilusão de uma vida que se pretende ter. Estrada exemplifica a situação dizendo que cada trabalhador possui uma vestimenta própria (blusa, saco e avental, por exemplo), porém:

“Deixam-as [as roupas] como máscaras de ficção, e a roupa e o vestido da rua levam a realidade de uma vida que se espera o que se quer que seja mais certa que a outra: a outra vida. (...) a roupa oculta a verdadeira situação da blusa, do saco e do avental; oculta particularmente a pobreza, que é deprimente e é deixada trancada no armário; vem a resultar assim em um disfarce verdadeiro, porque escamoteia o signo do destino trágico. (...) A roupa oculta a tragédia do destino e promove o protagonista à categoria de um sonhador.” [ESTRADA, 1996:158].

Essa ilusão e sonho, essa fuga da realidade que Florida representa na vida dos argentinos é vista por Martínez Estrada com a mesma força de uma religião, todos ali acreditam no seu rito, no seu dogma, no fetiche que a rua possui de promotora de bem-estar para todos, independente de classe social, basta ter fé. “Todas as classes sociais desfilam, iguais no aspecto, baixo à aparência de bem-estar. Só se exige que se conheça o rito e que se creia no dogma. (...) a ilusão é geral porque todos crêem nela.”

[ESTRADA, 1996:158] O incrível de Florida, diz o autor, é que as aparências são admitidas enquanto tais e por isso de alguma forma são sustentadas como realidade, da mesma maneira que as ilusões de riqueza e utopias argentinas interferem na vida dos argentinos e do país. Assim, a rua Florida pode ser considerada como um lugar que exemplifica o nascimento dos sonhos argentinos e sua incorporação na realidade da Argentina.

“Uma vez admitida a ficção, como no filme, o que ocorre é perfeito, lógico e verídico. (...) O grande argumento desta comédia que sonhamos, mostra-se com todo o luxo das cenas bem cuidadas, e a cabo algo persiste da maquiagem na cara do pobre que volta a sua casa e encontra-se outra vez frente a frente com sua vida.” [ESTRADA, 1996:159;160].

Ao dizer que Florida – o grupo argentino mais inovador e mais próximo aos princípios colocados pela modernidade, como afirma Beatriz Sarlo – expressa uma ilusão de luxo que não passa de mais uma criação fantástica para fugir da realidade, Martínez Estrada mostra entender que as “transformações” introduzidas no país por este grupo não contribuíram para mudar a realidade do país, pelo contrário, representam mais uma continuidade histórica e um produto da psicologia social construída desde a colonização. A modernidade implantada na Argentina, em Buenos Aires, não passaria de uma farsa, mais uma vez o país estaria adotando falsos valores, fantasiando a realidade, ao invés de procurar soluções duradouras. Para Martínez Estrada, o significado de Florida não se resume às disputas artísticas, literárias ou políticas, antes de tudo implica em pensar na maneira pela qual os argentinos se vêem e pensam seu país.

Entendo portanto que a recepção positiva de *Casa-grande & senzala* e a negativa (ou muito crítica) de *Radiografía de la pampa* relacionam-se com o fato de o

primeiro livro ser ao mesmo tempo uma afirmação do Brasil como país preparado para ingressar na modernidade e uma confirmação das expectativas modernistas. Enquanto que *Radiografía* além de procurar demonstrar a necessidade de se reorganizar ou reconstruir a Argentina, nega as propostas e prognósticos vanguardistas construídas na década de 20.

4. Construção e desconstrução de mitos

As propostas intelectuais de Gilberto Freyre e Martínez Estrada para seus países nos anos 30 partem de um mesmo princípio, construir uma nova narrativa histórica sobre Brasil e Argentina, no entanto, tais propostas funcionaram de maneira opostas. *Casa-grande & senzala* construiu um mito para o Brasil. *Radiografía de la pampa* tentou desfazer um mito argentino. O mito construído, sobretudo por Sarmiento, de que a civilização no país surgiria com o fim da barbárie, ou seja, de que após o governo de Rosas a Argentina começaria a viver um período civilizado e que a barbárie se tornaria parte do passado, portanto, não ameaçaria o progresso do país e sua inserção no “mundo moderno”. Com *Radiografía de la pampa* Martínez Estrada procura revelar que na verdade a barbárie sempre esteve presente no país e que a civilização não passava de uma ilusão, um mito, que necessitava ser desmascarado. Na verdade, pensar em estado de civilização e estado de barbárie já constituiria, para Martínez Estrada, uma ficção.

Para Gilberto Freyre, *Casa-grande & senzala* funciona como o Gênesis bíblico. Por três motivos: primeiro por ser o livro de Freyre que narra o surgimento da sociedade brasileira. A colonização lusa na América, o encontro entre portugueses, indígenas e negros originam uma nova cultura e uma nova maneira de organização

social. *Casa-grande & senzala* narra os primórdios da civilização brasileira, e mesmo considerando relevantes para a formação dessa sociedade a cultura européia, indígena e africana, Freyre entende que na América elas sofrem variações devido às diferenças físicas, climáticas e geográficas, e pelo contato com as outras culturas. A cultura e a sociedade brasileira estavam no início de sua formação. Não existiria, portanto, nenhuma experiência passada semelhante. Outro motivo pelo qual podemos pensar na semelhança de *Casa-grande & senzala* com Gênesis refere-se ao fato do livro ser um marco na carreira de Gilberto Freyre como cientista social. *Casa-grande & senzala* significa não só o começo, como a inserção definitiva de Freyre no meio intelectual brasileiro. Suas análises sociais iniciaram antes mesmo dos anos 20 quando já escrevia artigos em jornais, mas com *Casa-grande & senzala* ele foi reconhecido nacional e internacionalmente entre os intelectuais; é esse livro que lhe garantirá espaço no mercado editorial, e será por ele que será lembrado. Além disso, é no livro de 1933 que Freyre desenvolve de maneira consistente suas idéias sobre a formação social brasileira. *Casa-grande & senzala* funciona como um “porto seguro”. Outros livros são claramente uma complementação deste, é o caso de *Sobrados e mucambos* e *Ordem e Progresso*. Nos demais percebe-se uma continuidade do pensamento de Freyre iniciado em *Casa-grande*, uma recorrência freqüente as suas análises, assim como sua citação rotineira. Foi *Casa-grande & senzala* também que sistematizou, consolidou e legitimou no Brasil uma forma de pensar a sociedade através da sociologia, como afirmam Elide Rugai Bastos [1987;2006] e Simone Meucci [2006]. Isto faz com que a obra mais conhecida de Freyre inicie diversas discussões sobre a sociedade brasileira em bases sociológicas, como: a identidade e cultura nacional, a formação da nação, o regionalismo, a dicotomia público e privado, a questão racial.

Pode-se dizer que o próprio livro de Freyre tornara-se um mito na sociedade brasileira e para aqueles que pretendem pensar tal sociedade, há quase que a obrigatoriedade de se referir a *Casa-grande & senzala*.

Na Argentina *Civilização e barbárie: a vida de Juan Facundo Quiroga* (1845) de Sarmiento é o livro que representa um papel semelhante a *Casa-grande & senzala* no Brasil. Para pensarem sobre as raízes da formação nacional argentina e sobre a identidade da nação os intelectuais argentinos constantemente recorrem a um diálogo com *Facundo*. Não há dúvidas que existem muitas diferenças entre os dois livros, principalmente entre o papel social desempenhado por Freyre no Brasil e por Sarmiento na Argentina, cada um em seu tempo. Enquanto Gilberto Freyre exerce sua função de intelectual com autonomia frente ao Estado, Sarmiento além de comandar exércitos chegou a ser presidente da Argentina. Vejo que é importante ser pontuado o fato de *Facundo* e *Casa-grande & senzala* terem se tornado não só um ícone de suas nações, mas sobretudo, pontos de partida para se pensar a Argentina e o Brasil⁷⁶. Esta semelhança entre as duas obras, semelhança entre o papel que desempenham em suas sociedades, entendo que ocorre porque na Argentina logo após a Independência tornou-se necessário pensar na reformulação do Estado, na constituição de uma nação e em um projeto de modernização para o país, pois as decisões políticas não estavam mais nas mãos da coroa espanhola. Para se alcançar plenamente à emancipação política e mental era preciso refletir sobre a identidade e a unidade da nação, e pensar na maneira de tornar a “civilização” uma realidade na Argentina. Naquele momento Sarmiento exerceu um papel vital na Argentina, como intelectual, educador, chefe de Estado e

⁷⁶ Cabe salientar que Jorge Myers [2001] em um encontro onde se debatia os ensaios de interpretação nacional no Brasil e na Argentina propõe outras semelhanças entre as obras de Gilberto Freyre e de Domingo Faustino Sarmiento.

militar⁷⁷. Sarmiento, Alberdi e toda a geração de 37 discutiam, balizados no dilema civilização e barbárie, um projeto de modernização para a Argentina pelo qual passava a formação e institucionalização de um Estado nacional e a inserção do país no mercado mundial.

No Brasil as estruturas sociais e políticas pós-independência eram as mesmas do período colonial. A discussão romântica brasileira não se vinculava às questões da formação de um Estado e da constituição de uma ordem social como ocorreu nos demais países latino-americanos – os brasileiros consideravam que tais questões já estavam resolvidas, ou seja, aceitaram o modelo estatal formado pela Monarquia Lusa – restava portanto definir uma identidade para a nação. Identidade que foi formada, como demonstra Bernardo Ricupero (2004), através da constituição de uma literatura nacional, de pesquisas históricas e geográficas, na busca por um símbolo da nação (o indígena) e de uma particularidade (a mestiçagem). As últimas décadas do século XIX, marcada pela crise da produção canavieira e a prosperidade dos cafeicultores paulistas, pelo crescimento dos centros urbanos e pelo questionamento da utilização da mão-de-obra escrava, suscitou o debate sobre a viabilidade de existência de uma nação mestiça. As interpretações naquele momento estavam baseadas em argumentos científicos que se apoiavam nas idéias raciais do *evolucionismo cultural* e do *darwinismo social*, que ganharam vigência no país com a implantação de instituições de pesquisas [SCHWARCZ, 1993]. As análises sociais das últimas décadas do século

⁷⁷ Apesar de em muitos pontos discordar com Sarmiento e vê-lo como prejudicial para a Argentina Martínez Estrada reconhece a importância que o autor de *Facundo* teve no país; veja, por exemplo, a passagem seguinte: “Foi Sarmiento o primeiro que no caos falou da ordem; que na barbárie disse o que era civilização; que na ignorância demonstrou quais eram os benefícios da educação primária; que no deserto explicou o que era a sociedade; que na desordem e na anarquia ensinou o que eram América do Norte, França e Inglaterra. O criador de novos valores era um produto, por reação, da barbárie. (...) Converteu sua vida e sua mente na solução dos problemas argentinos; produziu todos os grandes, por colaboração ou por oposição; homens, coisas e valores giram em torno dele.” [ESTRADA, 1996:253-254]

XIX – Nina Rodrigues, Silvio Romero, Edgar Roquette-Pinto – estavam assentadas nas teorias raciais, de modo que discutir o hibridismo racial implicava também em pensar a prosperidade da nação e a possibilidade de inclusão do negro numa nova ordem social. As discussões sobre a re-formulação do Estado, sobre as transformações sociais e políticas em direção a uma sociedade moderna só foram realizadas durante os anos 20 e 30 do século XX. Neste mesmo momento também se retomam as questões sobre a unidade e a identidade nacionais. *Casa-grande & senzala* torna-se marcante nessa época porque além de dialogar com as temáticas propostas e sugerir que as respostas poderiam ser encontradas na própria sociedade brasileira, Freyre ainda oferece uma nova visão sobre as relações raciais e sobre a identidade nacional, calcadas na idéia da existência de uma democracia racial no país. A interpretação freyriana supera a dos românticos do século XIX pois além de demonstrar que as relações raciais não constituem um problema, inclui não somente os indígenas como símbolo da nação, mas também os europeus, africanos e principalmente as relações fraternas que estabelecem entre si.

Em 1920 e 30 também existiu na Argentina o debate sobre o Estado, a modernidade e a cultura nacional. Devemos lembrar entretanto que tal discussão dialogava, necessariamente, com os debates ocorridos durante o século XIX, assim como revia o processo de modernização atravessado pelo país, também naquele século, que apesar de ter resultado em alguns anos de prosperidade não conseguiu perpetuar os avanços nacionais.

As comemorações do Centenário da Independência argentina ocorridos em 1910 iniciaram um debate sobre a nacionalidade, sobre a identidade e cultura nacional em termos diferentes dos colocados no século XIX pela Geração de 1837 e também distinto do “primeiro nacionalismo” vivido na virada do século. [ALTAMIRANO e SARLO, 1997:188]. Em 1910 fazia-se necessário pensar no “ser argentino”, na

nacionalidade, considerando de maneira mais incisiva os novos agentes sociais (imigrantes, trabalhadores e classe média) e o importante papel que eles estavam desempenhando para a Argentina nas primeiras décadas do século XX.

A recuperação dos novos agentes sociais aconteceu, durante o Centenário, através de uma reconsideração da posição do gaúcho para o país. A paisagem pampeana, o gaúcho e seu estilo de vida passaram a representar a tradição nacional ao invés de serem vistos como símbolos do atraso e da barbárie. De ameaça à constituição da civilização na Argentina, o gaúcho passou a ser visto como o elemento nacional ameaçado pelo progresso. O gaúcho foi escolhido pela “geração” do Centenário como o mito da nação, e o poema *Martín Fierro* como o texto fundador da nacionalidade. Deve-se lembrar que a literatura, através das obras de Manuel Gálvez, Ricardo Rojas e Leopoldo Lugones, desempenhou um papel essencial na mitificação do gaúcho Martín Fierro.

“Se o texto de Hernández continha o segredo da nacionalidade, voltar sobre ele significava ressuscitar essa verdade primordial, mas não somente para evitar que o “gaúcho simbólico” desaparecesse frente às mudanças que o progresso introduzia. Também para afirmar, através do mito de origem, o direito tutelar da elite dos “velhos criolos” sobre o país. Direito que os recém chegados pareciam impugnar.” [ALTAMIRANO e SARLO, 1997:188].

As reflexões sobre a Argentina desenvolvidas a partir do Centenário estavam estreitamente relacionadas com a situação política e econômica pela qual atravessava o país e também com as mudanças ocorridas na base social da Argentina: o crescimento populacional da classe média e trabalhadora, e sua maior participação na vida política. Se pensar o gaúcho como fundamento da nação significava, como disse Altamirano, assegurar o controle do país aos criolos, é necessário lembrar que também tinha o sentido de considerar a classe média, os trabalhadores rurais e parte dos trabalhadores

urbanos como agentes sociais formadores da nação, ou seja, expressava um reconhecimento da importância da ação de tais elementos na construção da nação em um momento no qual a oligarquia perdia o exclusivismo no desempenho das funções estatais.

As comemorações do Centenário redefiniam, assim, os termos pelos quais a nação e a nacionalidade argentinas devem ser pensadas. Levantam uma discussão sobre o nacionalismo cultural discutindo o papel dos indígenas, gaúchos, criolos e imigrantes alterando consideravelmente o significado que a Geração de 37 havia imputado a esses agentes. Como diz Altamirano [1997], em *El payador* Leopoldo Lugones inverte o sentido de bárbaro e civilizado atribuído por Sarmiento em *Facundo*, dizendo que os imigrantes e não os gaúchos eram os responsáveis pela barbárie. Os intelectuais do Centenário ainda recuperam os poemas gauchescos, tornando o *Martín Fierro* de José Hernández o ícone da cultura nacional. As obras de todos os intelectuais argentinos pós Centenário serão marcadas por estas modificações.

Em 1933 Martínez Estrada recuperará a discussão civilização-barbárie também pensando na modernização da nação, mas com uma visão muito diferente da que possuíam os intelectuais do século XIX. Diferenças que se devem às expectativas que são peculiares a cada período histórico, à noção de civilização e barbárie, à experiência vivida pela Argentina no século XIX, a uma compreensão do país, de suas necessidades e das formas possíveis para resolver seus problemas.

Percebe-se, em *Radiografía de la pampa*, um diálogo crítico com *Facundo*. Estrada definirá a barbárie e a civilização de maneira distinta de Sarmiento e de Lugones, já que a barbárie seria responsabilidade de todos os argentinos e a civilização nem existiria no país. É interessante notar, apesar das reflexões já elaboradas durante o Centenário, que Estrada só reconhecerá o gaúcho e seu estilo de vida como um aspecto

positivo ao escrever *Muerte y tranfiguración de Martín Fierro*, em 1948, onde o autor faz uma releitura de *Martín Fierro* propondo uma maneira bastante peculiar de se entender o poema de Hernández. Esta releitura apontará para modificações sensíveis na interpretação estradiana sobre a Argentina. Cabe pontuar o fato de que a edição de *Martín Fierro* presente na biblioteca de Martínez Estrada com grifos e anotações é do ano de 1941, o que sugere que uma leitura mais sistematizada desse poema fora feita a partir desse ano, ou seja, muito depois da publicação de *Radiografía de la pampa*⁷⁸.

⁷⁸ Martínez Estrada vê o poema *Martín Fierro* como uma negação ao Salão Literário e às suas considerações sobre arte, literatura, política; negação de uma civilização criada sobre falsidades, sobre formas artificiais. Ao mesmo tempo era uma afirmação do gênero gauchesco. *Martín Fierro* diferentemente dos livros escritos pela geração de 1837 seria um poema construído sob uma língua regional (os pampas), de classe (o peão da estância) e de sociedade (o campo), contudo, sem configurar uma língua nacional. O “gauchesco”, segundo Martínez Estrada, não é somente um estilo literário mas uma qualidade histórica e psicológica, um modo de ser das pessoas que permanece apesar das mudanças políticas, das técnicas industriais, um estilo que perpassa todo o processo de formação do país, permanece com aparências diversas na vida do argentino, expressando uma maneira de sentir e compreender o mundo, “é o que continua quando tudo muda.” [ESTRADA, 2005:252]. Diferentemente do Salão Literário – preocupado em fixar normas e conceitos, se renunciando em voltar o olhar ao povo, adotando elementos europeus, estranhos à Argentina – a poesia gauchesca, segundo Martínez Estrada, foi uma manifestação do povo, um movimento original que se preocupava com as necessidades orgânicas das pessoas, do ambiente (onde indivíduo e meio são inseparáveis) e não somente com as necessidades estéticas. O estilo gauchesco seria uma maneira de se “emancipar dos emancipadores de 37”. “Não devemos esquecer que o folheto de Hernández é uma acusação pessoal contra Sarmiento, e que o *Martín Fierro* é o reverso do *Facundo*.” [ESTRADA, 2005:43] “As formas de vida do Poema corresponde a do nomadismo, com o agravante de que os impulsos do nomadismo não provêm da índole do habitante, senão de sua organização cruel e bárbara que se reflete do foco remoto da vida urbana. São expulsos, jogados nas fronteiras. Não é mais significativo o *Facundo*, porque no Poema vemos que a barbárie está nas coisas, no solo e no ar mais que nas pessoas, que influi sobre os ânimos e sobre as idéias. O *Martín Fierro* é o *anti-Facundo*, que denuncia como viciadas pelos mesmos males os grupos que detêm o poder para consumir a injustiça.” [ESTRADA, 2005:553].

5. Conservadorismo em *Casa-grande & senzala* e *Radiografía de la pampa*

Radiografía de la pampa e *Casa-grande & senzala* podem ser vistos como livros que se aproximam do que Karl Mannheim considera como pensamento conservador. Vejo dois aspectos apontados por Mannheim [1981] como típicos do conservadorismo presentes nos livros de Martínez Estrada e Gilberto Freyre. Um seria a substituição dos indivíduos pelas comunidades orgânicas. Para Freyre a família seria a unidade fundamental da sociedade brasileira, portanto, o patriarcalismo a melhor forma de organizar tal sociedade. Estrada também atribui importância às comunidades, mas não identifica a presença delas na Argentina como atores políticos. A ausência de um papel ativo destas comunidades seria um dos principais problemas do país. A dificuldade em constituí-las estaria ligada para Martínez Estrada a duas questões já levantadas por Sarmiento como problemáticas para a Argentina, as distâncias e a solidão.

O outro ponto compartilhado pelos dois autores e que os caracterizaria como conservadores seria a maneira pela qual eles procuram falar sobre as questões de seus países, qual seja, através do passado, procurando traçar as características sociais da Argentina e do Brasil desde suas origens, acentuando uma continuidade de formas organizacionais. Nesse sentido, como demonstrado, Freyre aponta que o patriarcalismo é a forma que persiste uma modelação da sociedade brasileira, de tal maneira que este lastro com o passado deva ser mantido para o funcionamento “normal” da sociedade. Ao analisar a categoria *patriarcalismo* em Gilberto Freyre, Elide Bastos [2006] afirma que pensá-lo como presente no país em todas as suas épocas e como um “agregador” das diversas manifestações culturais (na existência de um “conjunto cultural patriarcal”) é uma maneira a-histórica de se ver a questão: “mostrar as formas culturais como um *continuum*, que vai de modos primitivos a modos civilizados é não pensá-las

historicamente. É esquecer que uma mesma forma pode ter significados diferentes em diferentes conjunturas sociais.” [BASTOS, 2006:106].

Para Martínez Estrada, as “anomalias” na sociedade argentina podem ser entendidas pela presença da barbárie em todos os seus períodos históricos. Tornando necessário que em todo momento o autor recupere essa “tradição de barbárie” para pensar na história do país.

Radiografía de la pampa foi recebido na Argentina com muitas críticas por apresentar um quadro bastante pessimista a respeito do futuro do país. Para Martínez Estrada, a Argentina possuía um problema de formação: desde sua origem a presença das forças bárbaras impediam a ocorrência de transformações na sociedade, apesar dos esforços que existiam nesse sentido. A história argentina seria feita com a constante presença de invariantes históricos que não permitiam a construção da civilização. O aparente fatalismo de Estrada em *Radiografía de la pampa*, seu entendimento de que o passado seria explicativo, e principalmente, seu apego às questões “práticas”, reais, descartando qualquer utopia, o aproximam do pensamento conservador, segundo a caracterização de Mannheim. Segundo Sebreli [1960], o entendimento de Martínez Estrada de que os rumos de desenvolvimento do país e das discussões intelectuais não estavam de acordo com as necessidades da Argentina e não resolveriam seus impasses sustentaria o discurso da oligarquia agro-pecuária de que a reforma agrária e a industrialização eram inadequadas, não promoveriam as transformações necessárias [SEBRELI, 1960:31]. Dessa maneira, a reflexão de Estrada contribuiria para as argumentações dos grupos sociais conservadores.

No entanto, por compreender a história argentina como um processo que até 1930 teria mantido a barbárie, Martínez Estrada diz ser necessário romper com todo o passado. Entende que as mudanças materiais não eram suficientes para alterar a

condição da Argentina, seria preciso uma auto-análise da consciência para se refletir sobre o país e buscar um caminho para a resolução real dos problemas. Para Estrada, “produtos culturais civilizados”, quando usados sem o devido domínio, levam uma sociedade a um processo regressivo, a formas primitivas de cultura. “Civilização é o uso correto das formas que ela cria.” [ESTRADA, 1996:127]. Quando as vanguardas argentinas se indagavam sobre o ser nacional, a identidade do país, a construção da modernidade, Martínez Estrada procurou apontar que essas discussões seriam supérfluas se não se considerasse que a nação, o “ser argentino”, o progresso vivido na “idade do ouro” do século XIX, estavam fundados em uma falsa concepção da realidade, em “pontes” que mascaravam o real dando a sensação de que as dificuldades foram superadas, enquanto na verdade, elas continuavam a existir. Para Estrada, a nação argentina deveria ser re-construída em novos moldes, processo que só poderia começar a partir do momento que os argentinos tivessem consciência de sua condição. Dessa maneira, pode-se considerar que Estrada afasta-se do conservadorismo, pois entende que somente no futuro o país encontraria soluções efetivas.

Em *Casa-grande & senzala*, apesar de existir alguns pontos através dos quais pode ser visto como um livro inovador, principalmente em sua maneira de pensar a questão racial no Brasil⁷⁹, a afirmação do patriarcalismo demonstra o conservadorismo do autor. Como já analisado por Elide Rugai Bastos [2006], o patriarcalismo na obra freyriana esconde a divisão de classes na sociedade, sugere que a política deve ser comandada por uma elite aristocrática, converge os grupos sociais distintos numa mesma “cultura patriarcal”, entende o Estado como uma “ampliação do círculo

⁷⁹ Como comenta Antônio Candido: “Com referência à interpretação histórica, o livro de Gilberto Freyre (apesar do peso saudosista de uma visão aristocrática) funcionou como fermento radicalizante, modificando o enfoque racista e convencional reinante até então, sobretudo pela escolha inovadora dos instrumentos de análise, bem como dos documentos e fatos a estudar (papéis íntimos, jornais; moda, alimentação, maneiras, vida sexual, etc.)” [CANDIDO, 1984:32].

familiar” [BASTOS, 2006:188]. Mesmo *Casa-grande & senzala* possuindo todos esses elementos conservadores são nos artigos dos anos 20 e principalmente em *Sobrados e mucambos* que se percebe com mais facilidade o conservadorismo de Freyre. Isto acontece porque *Casa-grande & senzala* se refere somente ao período colonial no Brasil, demonstra os aspectos constitutivos da cultura nacional e da organização social patriarcal. Os dois pontos da análise freyriana que deixam bastante claro seu conservadorismo não são tratados no livro de 33. Em *Casa-grande & senzala* Freyre não precisa mencionar um processo de transformações sociais profundas (não teria ocorrido durante a colônia) e nem falar sobre o Estado (que ainda não existiria). É portanto em *Sobrados e mucambos*, quando Freyre discorre sobre o período imperial, onde aparece com maior clareza seu conservadorismo. Ao falar sobre as mudanças que aconteciam com a chegada da corte portuguesa, início da urbanização e industrialização do país (processo denominado por Freyre de re-europeização), o autor demonstra que tal processo era de certa forma prejudicial. Além dos costumes e hábitos que teriam sido construídos no Brasil durante o período colonial com a participação das três raças e culturas estarem sendo substituídos por um estilo europeu de vida, Freyre via também como extremamente maléfico o fato de começar a se constituir um Estado que substituíria os papéis sociais antes desempenhados pelas famílias. O poder político centralizado nas mãos do rei substituíria o comando das famílias na organização social do país. Ou seja, Gilberto Freyre demonstra não concordar com transformações radicais nos costumes, nos hábitos e valores de vida. Da mesma forma que se opõe à existência no Brasil de um Estado impessoal com instituições burocráticas. Para ele, o Estado não poderia jamais se desvincular das famílias aristocráticas do país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Um laboratório complexo, heterogêneo, contraditório, simultaneamente polifonia e cacofonia; no qual germinam outras e novas possibilidades de ser, devir, criar e fabular. *Essa América Latina na qual se inventam Paraíso e Eldorado, a Civilização e a Barbárie, o escravo e o senhor, o gringo e o crioulo, o homem cordial e a antropofagia, a raça cósmica e a democracia racial, a teologia da libertação e o realismo mágico, o golpe de Estado e a revolução socialista, Martin Fierro e Macunaíma, Próspero e Caliban.*”
[IANNI, 2005:10-11].

No *Prólogo inútil*, escrito para uma edição mexicana de *Antologías* [1964], Martínez Estrada afirma que seu livro de 1933 fora um marco em sua vida⁸⁰. Alguns autores discutem a continuidade ou ruptura na obra estradiana a partir dos anos 30. A questão levantada refere-se à mudança de Estrada da poesia para o ensaio que se ligaria a uma transformação de sua perspectiva. Juan José Sebreli [1960] e Eugenio Pucciarelli [1965], por exemplo, sustentam que os acontecimentos dos anos 30 teriam colaborado para que Martínez Estrada abandonasse uma visão otimista sobre a Argentina nos anos 20, passando a perceber o país de forma pessimista. Em contraposição a essas argumentações Peter Earle [1971] e Dinko Cvitanovic [1996] afirmam que os textos da década de 20 de Martínez Estrada já possuiriam um teor pessimista, portanto, não haveria uma ruptura e sim uma continuidade na obra estradiana dos anos 20 e 30.

Ainda em torno da discussão sobre as mudanças que Martínez Estrada teria sofrido para escrever *Radiografía de la pampa*, Liliana Weinberg procura debater a

⁸⁰ “Com *Radiografía de la pampa* cancelo, não totalmente mas quase definitivamente, o que chamaria de adolescência mental e a época da minha vida consagrada ao lúdico, à especulação e ao culto das letras.”[ESTRADA, 1964:13].

questão considerando os efeitos que tal deslocamento martinezestradiano surtiu para seu posicionamento no meio intelectual argentino. A autora concorda que os acontecimentos políticos de 1930 na Argentina influenciaram fortemente Martínez Estrada forçando-o a uma revisão de seus valores e de sua posição. No final da década de 20 Martínez Estrada é considerado um poeta argentino de destaque, não só pela declaração de Jorge Luís Borges [1933] e Ricardo Rojas [1928], mas por receber de Leopoldo Lugones [1929] – reconhecido escritor da época – o “Laureado de Gay Mester” pelo seu livro *Títeres de pies ligeros*. Em 1932 Estrada recebe o Prêmio Nacional de Literatura. Como diz Weinberg [1996], naquele momento Martínez Estrada ocupava uma posição central na cultura oficial argentina. No entanto, a crise dos anos 30 teria suscitado no autor uma nova compreensão sobre a história argentina, e segundo Weinberg, para Estrada defender sua visão sobre a realidade argentina, exposta em *Radiografía de la pampa*, ele teve que se deslocar para a margem. Apesar deste livro ter sido bastante comentado e elogiado em seus primeiros anos⁸¹, seu autor acabou levado à marginalidade das discussões intelectuais. Isso aconteceu porque Estrada afirma que o debate feito pelos intelectuais da época não condizia com as reais necessidades de transformação que a Argentina precisava enfrentar.

“Em 1933 Martínez Estrada se afasta da elite intelectual argentina que o havia premiado; passa assim do “centro” à “margem” e se separa voluntariamente da cultura oficial. (...) E ao oferecer a verdade demonstrará que é ele quem ocupa o verdadeiro centro, validando assim sua posição marginal, como a única autêntica.” [Weinberg, 1996:476-477].

⁸¹ Léon Sigal tem uma explicação para a admiração que esse livro provocou nos argentinos: “... o livro representou o maior intento de analisar o conjunto dos problemas nacionais com os da vida pessoal em todas as suas dimensões; se converteu, por isso, em um modelo do gênero. Até o momento, a reflexão sobre o “ser nacional” havia separado os aspectos históricos, demográficos, econômicos... dos problemas imediatos, havia seguido outros caminhos na busca do sentido da paisagem ou dos protótipos nacionais.” [SIGAL, 1996:491].

Segundo Liliana Weinberg o próprio Martínez Estrada teria se colocado à margem como forma de criticar não somente a história da Argentina como também as propostas que surgiam naquele período. No entanto, o fato de Martínez Estrada não ter reagido frente às duras críticas feitas a *Radiografía de la pampa*, escolhendo se silenciar durante 7 anos⁸², parece indicar que o autor foi surpreendido. Ou seja, parece que não escolheu ficar à margem, antes fora colocado à margem.

Se após *Radiografía de la pampa* Martínez Estrada ficou à margem da intelectualidade argentina, *Casa-grande & senzala* fez o caminho inverso com Gilberto Freyre. De acordo com Maria Lúcia Pallares-Burke [2005], em meados dos anos 20 Freyre encontrava-se decepcionado com o Centro Regionalista do Nordeste que fundara em 24. Em 1926 começou a trabalhar como secretário do governador do Estado de Pernambuco, Estácio Coimbra. Segundo Burke isso significou para Freyre mais do que continuar vivendo em Recife, uma nova chance para seus projetos regionalistas. Em 28, continuando no exercício do secretariado, Gilberto Freyre passa também a ministrar aulas de sociologia na Escola Normal do Recife, e em 1930, acompanha o exílio de Coimbra na Europa. Durante este período Freyre não deixa de participar das disputas políticas e regionais. Sua ação parece acontecer nos bastidores, no gabinete de Estácio Coimbra, tanto nos planos de reforma urbano-industriais desse governador como, principalmente, na área educacional⁸³. Ou seja, na segunda metade da década de 20 (a

⁸² O livro posterior a *Radiografía de la pampa* foi *La cabeza de Goliath*, em 1940. Nesse intervalo Martínez Estrada só publicou um artigo na ocasião do falecimento de seu amigo Horácio Quiroga; sem dúvida uma grande pausa para quem havia publicado sete livros entre 1918 e 1933. O autor reconhece que as críticas à seu livro de 33 provocaram nele diferentes reações: uma hostilidade inicial, silêncio, e finalmente uma retomada: “Como conseqüência do desconcerto e da indignação que produzi, fui castigado pelos demônios fiscais não menos cuidadosos dos mistérios que os deuses infernais. (...) Como resultado das lesões morais desse acidente (já disse *trauma*), permaneci sete anos afastado da literatura; tempo que dediquei ao estudo intenso do violino. Explica-se, assim, esse grande hiato em minha produção.” [ESTRADA, 1958:201].

⁸³ Sobre a posição de Gilberto Freyre frente ao processo de Reformas Educacionais consultar a tese de doutorado de Simone Meucci [2006].

partir de 1926) a atuação de Freyre em defesa de suas idéias regionalistas não acontece de maneira tão explícita como no começo daquela década (de 1923, ano de seu retorno ao Brasil, a 1926) quando ela liderou o movimento nordestino de oposição aos projetos modernistas de Rio e São Paulo fundando o Centro Regionalista do Nordeste e o Movimento Regionalista do Nordeste. Logo após voltar da Europa, depois de seu exílio voluntário em 1930, Freyre publica *Casa-grande & senzala* entrando definitivamente no circuito da intelectualidade nacional. Seu prestígio aumenta quando começa a dirigir a Coleção Documentos Brasileiros editada pela livraria José Olympio⁸⁴, e mais tarde quando seu livro é traduzido para o espanhol, inglês, francês, alemão, etc.

É interessante notar que se os dois autores possuíam traços conservadores nos anos 30, Martínez Estrada em seus demais livros apresenta mudanças significativas e a aproximação de um pensamento progressista, o que se confirma com sua colaboração e defesa à revolução cubana. A obra freyrina, por outro lado, pode ser vista como um prosseguimento e desenvolvimento das idéias expostas em *Casa-grande & senzala*. A posição conservadora de Gilberto Freyre é atestada com seu apoio à ditadura militar no Brasil e à ditadura de Salazar em Portugal.

Durante esta dissertação procurei demonstrar através de algumas notas de rodapé as mudanças de interpretação entre *Radiografía de la pampa* e as obras posteriores de Martínez Estrada. Além de mudanças significativas no conteúdo dos livros vejo também uma diferença de proposta entre o livro de 33 e os demais. Neste

⁸⁴ A respeito da participação de Freyre no mercado editorial brasileiro e de seu papel na consolidação dos romancistas do nordeste como uma literatura representativa da nacionalidade brasileira, consultar Gustavo Sorá: “Por volta de 1936 pode-se afirmar que sobre o grupo de intelectuais unidos originariamente no norte, passou a pesar uma categoria coletiva de identificação como *romancistas do nordeste* e como grupo da livraria José Olympio editora. É neste processo de reconhecimento que adquire significados amplos a terceira inovação do catálogo em 1935: a *Coleção Documentos Brasileiros*. O tipo de apostas dirigidas por Gilberto Freyre durante seu trabalho de selecionador, contribuiu para a afirmação da noção de *nordeste* e sua legitimação como *locus* simbólico dos produtos escritos que condensariam essências do caráter nacional.” [SORÁ, 1998:146].

sentido *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* seria um marco. Em *Radiografía de la pampa* o autor preocupa-se em fazer uma análise crítica da história da Argentina, demonstrar seus equívocos, a continuidade de elementos prejudiciais ao país ainda nos anos 30, ou seja, dizer que a sociedade argentina precisava se repensar para encontrar soluções definitivas para seus problemas seculares. A partir de *Muerte y transfiguración* Estrada começa a pontuar os aspectos da formação do país que podem colaborar para os argentinos encontrarem suas soluções. Essa mudança de perspectiva está relacionada com um entendimento sobre a Argentina que aos poucos vai se transformando assim como com a própria vida do autor e os acontecimentos da nação. Por exemplo: o suicídio de Leopoldo Lugones e Horácio Quiroga (pessoas com quem Estrada conviveu), o surgimento do Peronismo, a doença de Martínez Estrada, o período em que viveu no México e em Cuba.

Percebendo a busca de Martínez Estrada por alternativas para a sociedade argentina, para as latino-americanas em geral, podemos entender que seu “*pessimismo*” em *Radiografía de la pampa* se assemelha ao que José Enrique Rodó denominou de “otimismo paradoxal”:

“Nesse sentido, fala-se com razão que existem pessimismos que possuem o significado de um *otimismo paradoxal*. Muito longe de supor a renúncia e a condenação da existência, eles propagam, com sua insatisfação pelo atual, a necessidade de renová-la. O que, para a humanidade, importa salvar contra toda negação pessimista é, não tanto a idéia da relativa bondade do presente, e sim da possibilidade de chegar a um melhor término com o desenvolvimento da vida, acelerado e orientado pelo esforço dos homens. A fé no futuro, a confiança na eficácia do esforço humano constituem o antecedente necessário de toda a ação enérgica e de todo propósito fecundo.” [RODÓ, 1991:24-25]⁸⁵.

⁸⁵ Na seguinte passagem de *Sarmiento*, de Martínez Estrada, José Luis Romero [1982] identifica uma “esperança indestrutível”, apesar de sua amargura: “E quem cria que tudo é pessimismo nele (Estrada) e que sua amargura só conduz à inação, medite sobre essas belas palavras com que fecha o capítulo quinto de seu livro: “O século XX, que alguns profetas prognosticaram que seria da América do Sul, resultou na sul-americanização da Europa. Sarmiento estaria de acordo com o atual

Radiografía de la pampa e *Casa-grande & senzala* são ensaios referentes a sociedades nacionais – Argentina e Brasil – contudo as reflexões de Martínez Estrada e Gilberto Freyre, presentes nesses livros, também contribuem para se pensar a América Latina ainda que de um ponto de partida nacional. Se em 1933 a transposição das interpretações nacionais é pouco utilizada para se pensar a região latino-americana, nas obras das décadas seguintes este movimento torna-se mais freqüente. Dessa maneira, entendo que a análise das décadas posteriores poderá demonstrar como os dois autores pensam a América Latina, quais suas posições políticas e como assumem o papel de protagonistas neste continente, entre as décadas de 50-60, quando os países latino-americanos passavam por mais um período de golpes militares.

Partindo de um ponto comum, uma re-interpretação histórica de suas sociedades nacionais que nega a existência de uma racionalidade burguesa em seu processo de formação, Martínez Estrada e Gilberto Freyre acabam construindo duas maneiras distintas de se pensar a modernidade nos países latino-americanos. Os ensaios de 1933 podem ser considerados como o início sistemático das visões destes autores sobre a América Latina. Visões que receberam uma versão mais conclusiva nos anos 50-60, no caso de Estrada (com os livros *Diferencias y semejanzas entre los países de América Latina*; *Mi experiencia cubana*; *El verdadero cuento del Tio Sam*; *Martí revolucionario*), e 60-70, no de Freyre (em *Americanidade e latinidade da América*

status social do mundo? De maneira alguma. Sua tristeza seria infinita. Havia soluçado sobre um mundo prostituído precisamente pelos diretores técnicos do progresso, da moral e da justiça; porém havia esperado outra vez a ressurreição do homem e a redenção dos povos. Tem outro remédio? Assim é a história. E tal era sua confiança no país, a qual agora tem que sustentar para nós e para todos: a possibilidade de poder se constituir um *status* de cultura que expulse de seu seio os que como as bactérias, criam o meio infeccioso indispensável para sua vida, as condições sociais de ajuste de seus *status* pessoais com o *status* social. Para sua própria vida; não a de seus filhos, já sacrificados.”[ESTRADA, 2001a:79].” [ROMERO, 1982:183]. Como Romero não citou a referência, recuperei-a em outra edição de *Sarmiento*.

*Latina; Uma visão quase apologética do comportamento hispânico ou ibérico nos trópicos*⁸⁶; *Além do apenas moderno; O brasileiro entre os outros hispanos*). Através destes escritos percebe-se que o primeiro aposta no socialismo, e o segundo numa via conservadora⁸⁷.

Radiografía de la pampa e Casa-grande & senzala podem ser vistos como exemplos de que o ensaísmo de interpretação nacional dos anos 30 possibilitou o surgimento de diversas maneiras de se pensar a América Latina. Compreender como a passagem de uma reflexão privilegiadamente nacional feita em 33 a uma tentativa de se pensar o continente latino-americano em 60-70 o pensamento de Freyre e Estrada tomaram caminhos tão distintos consistiria em dar mais alguns passos no intrincado labirinto de espelhos que se constitui o pensamento latino-americano.

⁸⁶ Artigo em FREYRE, 2003a.

⁸⁷ Miriam Gárate já observara que após os ensaios de 1933 Martínez Estrada caminhará à esquerda e Gilberto Freyre à direita. [Gárate, 2001:151, nota 26].

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAM, Carlos. (1968) *Bibliografía y documentos de Ezequiel Martínez Estrada*. La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Departamento de Letras), Universidad Nacional de La Plata.

ALTAMIRANO, Carlos. SARLO, Beatriz. (1993) *Literatura / sociedad*. Buenos Aires, Librería Edicial.

_____. (1997) *Ensayos argentinos: de Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires, Compañía Editora Espasa Calpe Argentina/Ariel.

AMÍCOLA, José. (2005) *Martínez Estrada entre la utopía y el nihilismo – Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 661-662, julio – agosto.

ANTONIL, André João. (1976) *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas [1711]* (Ed. Crítica por A. Mansuy) Paris. IHELAL.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. (1994) *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro, Editora 34.

AZEVEDO, Thales. (1975) *Democracia racial: ideologia e realidade*. Petrópolis, RJ, Vozes.

BASTIDE, Roger. (1983) “A propósito da poesia como método sociológico” Em *Roger Bastide: sociologia*. (Org. da coletânea: Maria I. P. Queiroz). Coleção Grandes Cientistas Sociais, No 37, São Paulo, Editora Ática.

BASTOS, Elide Rugai. (1987) *A Sociologia como sistema: a contribuição de Gilberto Freyre à sociologia brasileira*. Revista Ciência e Trópico, Recife, v. 15, n. 2.

_____. (2001) *Lo intrahistórico en la reflexión de Gilberto Freyre*. Em *Prismas. Revista de historia intelectual* – Buenos Aires, año 5, no.5, Universidad Nacional de Quilmes

_____. (2003a) *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno*. ANPOCS: SP, Bauru, SP: EDUSC.

_____. (2003b) “A revista *Cultura Política* e a influência de Ortega y Gasset ” em *Intelectuais: sociedade e política, Brasil – França*. Elide Rugai Bastos, Marcelo Ridenti, Denis Rolland (organizadores). São Paulo: Cortez.

_____. (2006) *As criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. Editora Global, SP.

BEIRED, José Luis Bendicho. (1999) *Sob o signo da nova ordem – intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina (1914 – 1945)*. São Paulo, Edições Loyola.

BENJAMIN, Walter. (1985) “Teses sobre filosofia da história”. em *Walter Benjamin: sociologia*. Organizador: Flávio R. Kothe. São Paulo, Editora Ática.

BOAS, Franz.(1965) *General anthropology*. Edited by Franz Boas. Printed in the United States of America, Johnson Reprint Corporation, first reprinting.

BORGES, Dain. (2003) “Como e porque a escravidão voltou à consciência nacional na década de 30”. em: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Áreas. (organizadores). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC – UNESP – FAPESP.

BORGES, Jorge Luis. (1933) “*Radiografía de la pampa*”, por Ezequiel Martínez Estrada. Em *Crítica*, revista multicolor. Buenos Aires, 16 de septiembre.

_____. (1956) *Una efusión de Ezequiel Martínez Estrada*. SUR – Revista Bimestral, No 242, septiembre – octubre, Buenos Aires.

_____. (1985) *O ‘Martín Fierro’*”. Tradutora: Carmem Vera Cirne Lima. L & PM editores, Porto Alegre, Brasil.

_____. (1996) “El escritor argentino y la tradición” de *Discusión* em “Obras completas” – vol.1, 1923 – 1949; Emecé Editores, Barcelona.

BROCA, Brito. (1947) *Martínez Estrada, no Rio*. Suplemento “Letras e Artes”, 28/09/1947, pág.4.

BURGOS, Nidia. (1996) “Martínez Estrada y la educación superior”. Em *ACTAS – Segundo Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Ezequiel Martínez Estrada: 1895 – 1995: Centenario del nacimiento de Ezequiel Martínez Estrada*. Fundación Ezequiel Martínez Estrada, HELIAGRAF, Bahía Blanca.

BURKE, Maria Lúcia Pallares. (2005). *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. São Paulo: Editora UNESP.

CALHEIROS, Vera Lúcia Mata; e GOMES Arthur Nunes.(2002) *Harmonizando contrastes: Gilberto Freyre, Casa Grande e Senzala e o mito de origem do povo brasileiro*. Rio de Janeiro; consultado em setembro de 2004 no sítio: <http://www.iuperj.br/Lusofonia/papers/Arthur%20Gomes%20e%20Vera%20Calheiros.pdf>

CAMARGO, Aspásia de Alcântara.(1996) “A questão agrária: crise de poder e reformas de base (1930 – 1964)” in *História geral da civilização brasileira (t.3, v.3): O Brasil*

republicano: sociedade e política (1930-1964) – organizado por Boris Fausto – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 6ª edição.

CANDIDO, Antonio. (1984) *A revolução de 1930 e a cultura*. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, vol.2, nº4, abril.

_____. (1975) *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. – Companhia Editora Nacional, SP, 4ª edição.

CARVALHO, José Murilo de. (1987) *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo, Companhia das Letras.

CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda (orgs.). (1998) *A História contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

CORRÊA, Mariza.(1982) “Repensando a família patriarcal brasileira (notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasil)” em Mariza Corrêa (org.) *Colcha de Retalhos*. São Paulo, Brasiliense.

CORVALÁN, Graciela N. V.. (2001) *Contribución a la bio-bibliografía de Ezequiel Martínez Estrada*. Webster University, St. Louis, Missouri, Julio – sitio visitado em março de 2005: <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/eme/biblio-sobre.htm>

CÚNEO, Dardo. (1965) *El desencuentro argentino 1930- 1955*. Buenos Aires, Ediciones Pleamar.

CVITANOVIC, Dinko. (1983) *Un manuscrito inédito de Martínez Estrada*. En “Cuadernos Hispanoamericanos – Revista mensual de Cultura Hispánica”, nº 402, Instituto de cultura hispánica, Madrid.

_____. (1996) “Radiografía de la pampa en la historia personal de Martínez Estrada”. EM: MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel. *Radiografía de la pampa*. Edición crítica, Leo Pollmann, coordinador. [2ª ed.] Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX (Colección Archivos, nº19).

DAMATTA, Roberto.(1981) *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis, RJ: Vozes.

D’ANDREA, Moema Selma. (1992) *A tradição re(des)coberta: Gilberto Freyre e a literatura regionalista*. Campinas, SP: Editora UNICAMP.

DINIZ, Eli.(1996) “O Estado Novo: Estrutura de Poder. Relações de Classe”. in *História geral da civilização brasileira (t.3, v.3): O Brasil republicano: sociedade e política (1930-1964)* – organizado por Boris Fausto – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 6ª edição.

DI TELLA, Torcuato. (1995) *Ideas políticas y sociales en la América Latina del siglo XX*. Artículo publicado en un libro compilado por el autor, basado en un seminario organizado en el Instituto del Servicio Exterior de la Nación en septiembre de 1995. Documento descargado de <http://www.educ.ar>

_____. (1999) *Las ideologías nacionalistas durante los años treinta*. Preparado para un seminario organizado por la Fundación Alexandre de Gusmao y el Centro de Estudios Brasileños de Buenos Aires, en Rio de Janeiro, 1999. Documento descargado de <http://educ.ar>

DONGHI, Tulio Halperín. (1979) *Revolución y guerra: formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Siglo XXI editores, México, 2 edición. Colección América Nuestra, n° 23.

_____. (2000) *De la revolución de independência a la confederación Rosista*. Buenos Aires – Barcelona – México, Paidós, 3ª edición.

EARLE, Peter. (1971) *Prophet in the wilderness: the works of Ezequiel Martínez Estrada*. University of Texas, Austin & London.

ESTRADA, Ezequiel Martínez. (1956) *¿Que es esto? Catilinaria*. Buenos Aires, Ed. Lautaro.

_____. (1958) “Placa de una *Radiografía*”. Revista do Livro, no 10, ano III, junho de 1958. Órgão do Instituto Nacional do Livro, Ministério da Educação e Cultura.

_____. (1962) *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina*. México, D.F., UNAM.

_____. (1963a) *El nuevo mundo, la isla de utopia y la isla de Cuba*. En “Cuadernos Americanos” n°2, año XXII, vol. CXXVII, marzo – abril de 1963, Editorial Cultura, México, D.F..

_____. (1963b) *El verdadero cuento del Tío Sam*. La Habana. Casa de las Américas.

_____. (1964) *Antologías*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica

_____. (1965) *Mi experiencia cubana*. Montevideo, El siglo ilustrado, Colección Pueblos y Países.

_____. (1967) *Martí revolucionario*. La Habana, Casa de las Américas.

_____. (1996) *Radiografía de la pampa*. Edición crítica, Leo Pollmann, coordinador. [2ª ed.] Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX (Colección Archivos, n°19).

_____. (2001a) *Los invariantes históricos en el “Facundo”*. Rosario, Beatriz Viterbo Editora.

_____. (2001b) *Sarmiento*. Rosario, Beatriz Viterbo Editora.

_____. (2005) *Muerte y transfiguración de Martín Fierro: ensayo de interpretación de la vida argentina*. Rosario, Beatriz Viterbo Editora.

FALCÓN, Eduardo. (2000) *La crisis metropolitana y su incidencia en el Río de la Plata: la percepción hispana (1808 – 1810)*. Em “Tiempos de América – Revista de História, Cultura y Territorio.” nº7.

FAUSTO, Boris e DEVOTO, Fernando. (2004) *Brasil e Argentina: um ensaio de história comparada (1850 – 2002)*. Tradução dos textos em castelhano por Sérgio Molina, São Paulo, Editora 34.

FAUSTO, Boris. (1972) *Pequenos ensaios de história da República: (1889 – 1945)*. São Paulo, DIFEL.

_____. (1976) *A revolução de 1930: historiografia e história*. São Paulo: Brasiliense, 4ª edição.

_____. (1986) *Trabalho urbano e conflito social, 1890 – 1920*. São Paulo, DIFEL.

FERNANDES, Florestan e BASTIDE, Roger. (1959) *Branco e Negro em São Paulo*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 2ª edição revista e ampliada.

_____. (1978) *A integração do negro na sociedade de classes – São Paulo: Ática, 3ª edição, vol.1.*

FEUSTLE, Joseph A. Jr. (1972) *El concepto de tiempo en el ensayo de Ezequiel Martínez Estrada*. Em Cuadernos Hispanoamericanos, nº 261.

FRANCO, Jorge. (2004) *Rosario Tijeras: una novela*. New York, Siete Cuentos Editorial, primera edición norteamericana.

FREYRE, Gilberto. (1962) *Ordem e Progresso: processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob o regime livre: aspectos de um quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da monarquia para a república – introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil III*. Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 2ª edição.

_____. (1967) “Prefácio” de *Sociologia: introdução aos seus estudos e princípios*. Rio de Janeiro, José Olympio.

_____. (1968) *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Prefácio de Roberto Lyra Filho. Brasília, Ed. Universidade de Brasília.

_____. (1973) *Além do apenas moderno: sugestões em torno de possíveis futuros do homem, em geral, e do homem brasileiro em particular*. Rio de Janeiro, Ed. José Olympio.

_____. (1975) *O brasileiro entre os outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros em nas suas inter-relações*. Série Coleção Documentos Brasileiros. Rio de Janeiro, José Olympio Editora; Brasília, Instituto Nacional do Livro.

_____. (2000) *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano – introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil II*. Rio de Janeiro – São Paulo, Record, 12ª edição.

_____. (2001) *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. Tradução Olívio Montenegro; organização Omar Ribeiro Thomaz. São Paulo, Companhia das Letras.

_____. (2002) *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal – introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil I*. Rio de Janeiro – São Paulo, Record, 46ª edição.

_____. (2003a) *Palavras repatriadas*. Organizado por Edson Nery da Fonseca. – Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado.

_____. (2003b) *Americanidade e latinidade da América Latina e outros textos afins*. Org. de Edson Nery da Fonseca; Prefácio de Enrique Larreta e Guillermo Giucci. – Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado.

_____. (2004) *Nordeste. Aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do nordeste do Brasil*. São Paulo, Ed Global, 7ª edição revista.

GÁRATE, Miriam Viviana. (1991) *Aproximações à estética borgeana dos anos vinte: esboço de uma topografia poética*. – Dissertação de Mestrado, Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), UNICAMP.

_____. (2001) *Civilização e barbárie n'os Sertões: entre Domingo Faustino Sarmiento e Euclides da Cunha*. – Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp.

GELMAN, Jorge. (2004) *La construcción del orden postcolonial. El 'sistema de Rosas' en Buenos Aires, entre la coerción y el consenso*. Em “Tiempos de América – Revista de Historia, Cultura y Territorio”, n° 11.

GILMAN, Claudia. (1989) “Polemicas II” em *Historia social de la literatura Argentina – Tomo VII: Yrigoyen, entre Borges y Arlt (1916 – 1930)*. Director David Viñas, Sudirectora Eva Tabakian, Buenos Aires, Editorial Contrapunto.

GIUCCI, Guillermo. (2001) *1933*. em “As Américas do Sul: O Brasil no contexto latino-americano”. Editado por Walter Bruno Berg, Cláudia Nogueira Brieger, Joachim Micahel e Marcus Klaus Schäffauer. Max Niemeyer Verlag Tübingen.

GOMES, Ângela Maria de Castro. (1996) “Confronto e compromisso no processo de constitucionalização (1930-1935)” in *História geral da civilização brasileira (t.3, v.3): O Brasil republicano: sociedade e política (1930-1964)* – organizado por Boris Fausto – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 6ª edição.

_____. (2005) [org.] *Em família: a correspondência de Oliveira Lima e Gilberto Freyre*. Campinas, SP: Mercado de Letras (Coleção Letras em Série).

GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. (1999). *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34.

_____. (2002) *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Editora34.

HERNÁNDEZ, José. (1957) *Martín Fierro*. Espasa – Calpe, Buenos Aires, 12ª edição.

HOBBSAWM, Eric. (1998) *Sobre História*. Tradução Cid Knipel Moreira, São Paulo, Companhia das Letras.

HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence [eds.] (2002) *La invención de la tradición*. Barcelona, Editorial Crítica.

HOLANDA, Sérgio Buarque. (1978) *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 12ª edição.

_____. (1979) *Tentativas de mitologia*. São Paulo, Ed. Perspectiva.

_____. (1993) [direção]. *História geral da civilização brasileira, O Brasil Monárquico – O processo de emancipação*. Tomo II, 1º volume. Rio de Janeiro – São Paulo, Ed. Bertrand Brasil.

IANNI, Octavio. (1975) *O colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 3ª edição revista.

_____. (1983) *Revolução e cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (Coleção Retratos do Brasil; v.163).

_____. (1991) “Apresentação”. Em RODÓ, José Enrique. *Ariel*. Tradução de Denise Bottmann. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.

_____. (2004) *Pensamento social no Brasil*. Bauru, SP: EDUSC, ANPOCS.

_____. (2005) *Enigmas do pensamento latinoamericano*. [Apresentação de Elide Rugai Bastos]. Campinas, SP – Primeira Versão, julho, No 125, Gráfica do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.

KEYSERLING, Conde Hermann de. (1931) *Perspectivas sudamericanas*. Em SUR – Revista Bimestral. Otoño 1931, Año I, Buenos Aires.

KOWARICK, Lúcio. (1975) *Capitalismo e marginalidade na América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

KUSH, Rodolfo. (1954) *Lo superficial y lo profundo en Martínez Estrada*. Revista *Contorno*, nº4, diciembre. Edición digital facsimilar completa. Editada con el apoyo de la Universidad de Nueva York en la Argentina.

LARA, Silvia Hunold. (1991) “Dilemas de um letrado setecentista” em *Étiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 21, apresentação e transcrição do texto original Silvia Hunold Lara, Campinas, Unicamp.

LIMA, Luiz Costa. (1989) "A Versão Solar do Patriarcalismo: Casa Grande & Senzala", in *Aguarrás do Tempo*. Rio de Janeiro, Rocco.

LIMA SOBRINHO, Barbosa. *A verdade sobre a Revolução de Outubro – 1930*. São Paulo: Alfa-Omega, 2ª edição, 1975.

LOURENÇO, Fernando Antonio. (2001) *Agricultura ilustrada: liberalismo e escravidão nas origens da questão agrária brasileira*. Campinas, SP: Editora Unicamp.

LUGONES, Leopoldo. (1929) *Laureado Del Gay mester*. Em *La Nación*, Buenos Aires, 18 de agosto de 1929, 1, no 7, secc. Magazine; em ADAM, Carlos. (1968) *Bibliografía y documentos de Ezequiel Martínez Estrada*. La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Departamento de Letras), Universidad Nacional de La Plata.

LUNA, Félix. (2003) *Los golpes militares: de la dictadura de Uriburu al terrorismo de Estado(1930 – 1983)*. Buenos Aires, Grupo Editorial Planeta.

MAIO, Marcos Chor. (1999) *O projeto UNESCO e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 14. no. 41.

MANNHEIM, Karl. (1981) "O pensamento conservador" em *Introdução crítica à sociologia rural* (organizado por José de Souza Martins). São Paulo: Hucitec.

MAHARG, James. *Reflexiones en torno a la ideologia de Ezequiel Martínez Estrada*. En "Cuadernos Hispanoamericanos – Revista mensual de Cultura Hispánica", nº 269, Instituto de cultura hispánica, Madrid.

MARICHAL, Juan. (1978) *Cuatro fases de la historia intelectual latinoamericana (1810 – 1970)*. Madrid, Fundación Juan March, Ediciones Cátedra.

MARQUESE, Rafael de Bivar.(2004). *Feitores do corpo, missionários da mente: o ideário do governo de escravos na América, 1660 – 1860*. São Paulo, Companhia das Letras.

MARTINS, Luciano. (1983) "A revolução de 1930 e seu significado político". Em *A revolução de 30 –* (organizadora: Lúcia Lippi de Oliveira) seminário realizado pelo Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, setembro de 1980. Brasília: Universidade de Brasília, c1983.

_____. (1987) *A gênese de uma intelligentsia – os intelectuais e a política no Brasil 1920 a 1940*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº 4, vol.2, jun.

MARX, Karl. (1978) *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*. Tradução revista por Leandro Konder. Em *Os Pensadores – Karl Marx*; seleção de textos de José Arthur Giannotti, 2ª edição, São Paulo: Abril Cultural.

MEUCCI, Simone. (2006) *Gilberto Freyre e a sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Campinas, SP: Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) – UNICAMP.

MICELI, Sérgio. (2004) *La vanguardia argentina en la década de 1920 (notas sociológicas para un análisis comparado con el Brasil modernista)*. Em *Prismas. Revista de historia intelectual* – Buenos Aires, año 8, no.8, Universidad Nacional de Quilmes.

MONTALDO, Graciela. (1989) “Introducción – El origen de la historia” em *Historia social de la literatura Argentina – Tomo VII: Yrigoyen, entre Borges y Arlt (1916 – 1930)*. Director David Viñas, Sudirectora Eva Tabakian, Buenos Aires, Editorial Contrapunto.

MORSELLA, Astur. (1973) *Martínez Estrada*. Buenos Aires, Editorial Plus Ultra, Colección Esquemas – ensayos.

MURENA, Hector A.. (1951) *Martínez Estrada: la lección a los desposeídos*. Em *Revista Bimestral Sur*, nº204, Octubre de 1951.

MYERS, Jorge. (2001). *Comentario a la ponencia de Elide Rugai Bastos*. Em *Prismas. Revista de historia intelectual* – Buenos Aires, año 5, no.5, Universidad Nacional de Quilmes.

NEIBURG, Federico G. (1997) *Os intelectuais e a invenção do peronismo: estudos de antropologia social e cultural*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: EDUSC.

NUCCI, Priscila. (2006) *Odisseu e o abismo: Roger Bastide, as religiões de origem africana e as relações africanas no Brasil*. Campinas, SP. Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) – UNICAMP.

NUNEZ, Eloy Farina. (1926) *Conceptos estéticos; mitos guaraníes*. Buenos Aires.

OBIETA, Adolfo. (1965) *Ser, no ser y deber ser de la Argentina*. SUR – Revista Bimestral, no 295, Julio-agosto de 1965, Buenos Aires]

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. (1980) *Elite intelectual e debate político nos anos 30 : uma bibliografia comentada da Revolução de 1930*. Lucia Lippi Oliveira (coordenadora). Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas; Brasília, Instituto Nacional do Livro.

_____. (1990) *A questão nacional na Primeira República*. São Paulo, Brasiliense; Brasília, CNPQ.

_____. (2005) *Diálogos intermitentes: relações entre Brasil e América Latina*. Revista *Sociologias*, Porto Alegre, ano 7, No 14, jul-dez.

OLIVEN, Ruben George.(1986) *O nacional e o regional na construção da identidade brasileira*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº2, vol.1.

ORGAMBIDE, Pedro. (1970) *Radiografía de Martínez Estrada*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina S.A..

_____. (1985) *Genio y figura de Ezequiel Martínez Estrada*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.

ORTIZ, Renato.(1994) *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense.

PENNA, Lincoln de Abreu. (1999) *República brasileira*. Rio de Janeiro, Novas Fronteiras.

POLLMANN, Leo. (1996) “Génesis e intención de *Radiografía de la pampa*” em MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel. *Radiografía de la pampa*. Edición crítica, Leo Pollmann, coordinador. [2ª ed.] Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX (Colección Archivos, nº19).

PRADO JR., Caio. (1957) *Evolução política do Brasil e outros estudos*. São Paulo, Ed Brasiliense, 2ª edição.

PRIETO, Adolfo. (1968) [selección y prólogo]. *El periodico Martín Fierro*. Buenos Aires, Colección Las Revistas – 1, Editorial Galerna.

PUCCIARELLI, Eugenio. (1965) *La imagen de la Argentina en Martínez Estrada*. em *SUR* – Revista bimestral, nº 295, julio y agosto, Buenos Aires.

RICUPERO, Bernardo. (2004) *O romantismo e a idéia de nação no Brasil (1830 – 1870)*. São Paulo: Martins Fontes – (Coleção temas brasileiros).

RÍGANO, Mariela. e RIGATUSO, Elizabeth. (1995) “Relaciones personales y tratamientos en Ezequiel Martínez Estrada” em *ACTAS – Primer Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Ezequiel Martínez Estrada: 1933 – 1963: 60 años de Radiografía de la pampa.*, Fundación Ezequiel Martínez Estrada, HELIAGRAF, Bahía Blanca.

ROCK, David.(1975) *El radicalismo argentino,1880-1930*. Buenos Aires, Amorrortu editores.

ROCHA, Manoel Ribeiro.(1991). *Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 21, apresentação e transcrição do texto original Silvia Hunold Lara, Campinas, Unicamp.

RODÓ, José Enrique. (1991) *Ariel*. Tradução de Denise Bottmann. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.

ROJAS, Ricardo. (1928) *Una carta abierta a Martínez Estrada*. Em *Babel*, revista de bibliografía. Buenos Aires, marzo de 1928, 8, No 27. em ADAM, Carlos. (1968) *Bibliografía y documentos de Ezequiel Martínez Estrada*. La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Departamento de Letras), Universidad Nacional de La Plata.

ROMERO, Francisco. (1949) *El positivismo y su influencia*. En “Cursos y Conferencias”, año XVIII, vol. XXXV, abril-mayo-junio, nºs 205-206-207, Buenos Aires.

ROMERO, José Luis. (1982) *Las ideologías de la cultura nacional y otros ensayo*. Selección de Luis Alberto Romero, postfacio de Tulio Halperin Donghi. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

ROMERO, Luis Alberto. (1991) “Buenos Aires en la entre guerra: libros baratos y cultura de los sectores populares” em *Mundo urbano y cultura popular: estudios de*

historia cultural argentina. Diego Armus – compilador; Editorial Sudamericana, Buenos Aires, Colección Historia y cultura.

ROSA, Virgínio Santa.(1976) *O sentido do tenentismo*. São Paulo: Alfa-Omega, 3ª edição.

SARLO, Beatriz. (1988) *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

_____. (2006) “Conflitos e representações culturais” em *Revista Novos Estudos CEBRAP*, No 75, julho.

SARMIENTO, Domingo Faustino (1973) *Facundo: civilización y barbárie*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

SCOBIE, James R. (1971) *Argentina: a city and a nation*. New York, Oxford University Press, second edition, printed in the United States of America.

SCHWARCZ, Lilia Moritz.(1993) *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870 - 1930*. São Paulo, Companhia das Letras.

_____. (1998) “Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. EM: *História da vida privada no Brasil 4*. São Paulo, Companhia das Letras.

SCWARTZ, Jorge. (1995) *Vanguardas latino-americanas, polêmicas, manifestos e textos críticos*. – São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo: Iluminuras: FAPESP.

SEBRELI, Juan José. (1953) *Los “martinfierristas”: su tiempo y el nuestro*. Em revista *Contorno*, nº1, noviembre de 1953, Edición digital facsimilar completa. Editada con el apoyo de la Universidad de Nueva York en la Argentina.

_____. (1960) *Martínez Estrada: una rebelión inútil*. Editorial Palestra, Buenos Aires, Colección Agramante.

SILVA, Paulo Renato da. (2004) *Victoria Ocampo e os intelectuais de SUR: cultura e política na Argentina (1931 – 1955)*. Campinas, SP. Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) – UNICAMP.

SIGAL, León. (1996) “La Radiografía de la pampa: un saber espectral” em MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel. *Radiografía de la pampa*. Edición crítica, Leo Pollmann, coordinador. [2ª ed.] Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX (Colección Archivos, nº19)

SKIDMORE, Thomas.(2003) “Raízes de Gilberto Freyre”. em: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Áreas. (organizadores). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC – UNESP – FAPESP.

SORÁ, Gustavo. (1998) *Brasilianas: a Casa José Olympio e a instituição do livro nacional*. Tese de Doutorado defendida no Museu Nacional – UFRJ, Rio de Janeiro.

_____. (2001) *Una batalla por lo Universal. Sociología y literatura en la edición y recepción de "Casa-grande & senzala"*. Em *Prismas. Revista de historia intelectual* – Buenos Aires, año 5, no.5, Universidad Nacional de Quilmes.

SOUZA, Jessé. (2001) “Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira” em SOUZA, Jessé. (organizador). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UNB.

SVAMPA, Maristela. (1994) *El dilema argentino: civilización o barbarie de Sarmiento al revisionismo peronista*. Buenos Aires, El Cielo por Asalto.

TUNA, Gustavo. (2003) *Viagens e viajantes em Gilberto Freyre*. Campinas, SP. Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) – UNICAMP.

THOMAZ, Omar Ribeiro. (2001) “Introdução”. Em FREYRE, Gilberto. *Interpretação do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.

VAINFAS, Ronaldo. (1986). *Ideologia & escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis, Vozes.

VIÑAS, David. (1954a) *La historia excluida: ubicación a Martínez Estrada*. Em revista *Contorno* nº4, diciembre. Edición digital facsimilar completa. Editada con el apoyo de la Universidad de Nueva York en la Argentina.

VIÑAS, Ismael. (1954b) *Reflexión sobre Martínez Estrada*. Revista *Contorno*, nº4, diciembre. Edición digital facsimilar completa. Editada con el apoyo de la Universidad de Nueva York en la Argentina.

WARLEY, Jorge. (1985) *Vida cultural e intelectuales en la década de 1930*. Buenos Aires, Centro Ed. América Latina.

WEINBERG, Liliana. (1996) *Radiografía de la pampa en clave paradójica*. Em ESTRADA, Ezequiel Martínez. (1996) *Radiografía de la pampa*. Edición crítica, Leo Pollmann, coordinador. [2ª ed.] Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX (Colección Archivos, nº19).

_____. (2001) *Ezequiel Martínez Estrada: la interpretación y la institución de sentido de la sociedad argentina*. Em *Prismas. Revista de historia intelectual* – Buenos Aires, año 5, no.5, Universidad Nacional de Quilmes.

ZEA, Leopoldo. (2003). *El pensamiento latinoamericano*. Edición a cargo de Liliana Jiménez Ramírez, con la colaboración de Martha Patricia Reveles Arenas y Carlos Alberto Martínez López, Diciembre 2003. La edición digital se basa en la tercera edición del libro (Barcelona: Ariel, 1976) y fue autorizada por el autor para Proyecto Ensayo Hispánico y preparada por José Luis Gómez-Martínez. Se publica únicamente con fines educativos. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos correspondientes. No sitio: <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/eme/introd.htm>

DICIONÁRIOS

HOUAISS, Antônio. (2001) *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Editora Objetiva, Rio de Janeiro.

MOLINER, María. (1980) *Diccionario de uso del español*. Editorial Gredos, Madrid, Tomo 1 e 2.

ARQUIVOS CONSULTADOS

- Arquivo Histórico do Palácio Itamaraty – Rio de Janeiro, RJ.
- Arquivo dos Acadêmicos da Academia Brasileira de Letras (ABL) – Rio de Janeiro, RJ.
- Fundação Casa de Rui Barbosa (Arquivos históricos) – Rio de Janeiro, RJ.
- Casa de Oliveira Vianna (Biblioteca) – Niterói, RJ.
- Fundação Ezequiel Martínez Estrada – Bahía Blanca, Argentina.
- Arquivo da Biblioteca Popular Bernardino Rivadavia – Bahía Blanca, Argentina.
- Arquivos da Biblioteca do Congresso da Nação Argentina – Buenos Aires, Argentina.
- Arquivo Central da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) – Campinas, SP.
- Arquivo Edgard Leuenroth – UNICAMP, Campinas, SP.

