



## SEÇÃO LIVRE

### Gilberto Freyre: o brasileiro entre outros hispânicos

*Gilberto Freyre: The Brazilian among Other Hispanics*

*Gilberto Freyre: el brasileño entre otros hispanos*

**Gabriel Queiroz Imhoff<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0003-3869-811X](https://orcid.org/0000-0003-3869-811X)  
[gabrielimhoff@ufba.br](mailto:gabrielimhoff@ufba.br)

**Helio Cannone<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0002-8774-4197](https://orcid.org/0000-0002-8774-4197)  
[helio.cannone@gmail.com](mailto:helio.cannone@gmail.com)

**Recebido em:** 17 jul. 2025.

**Aprovado em:** 07 mar. 2025.

**Publicado em:** 15 set. 2025.

**Resumo:** Ao refletir sobre o entrelace entre política e cultura, o presente trabalho se dá sobre o discurso *na* e *sobre* a América Latina a partir das viagens de Gilberto Freyre ao Paraguai, à Argentina e ao Uruguai na década de 1940. Este texto analisa o discurso de Freyre sobre o Brasil e sua relação histórico-cultural com seus vizinhos hispânicos. Crônicas publicadas no Recife, no Rio de Janeiro e em Buenos Aires, além de livros escritos nas décadas de 1960 e 1970, são os principais documentos históricos que norteiam minha análise. O objetivo é revisitar a "latinidade" na obra de Gilberto Freyre e debater o caráter do seu projeto acadêmico-político para a região através da tensão entre identidade e modernidade.

**Palavras-chave:** pensamento social latino-americano; relatos de viagem; identidade regional; cultura latino-americana.

**Abstract:** Reflecting on the intertwining between politics and culture, this work focuses on the discourse in and about Latin America based on Gilberto Freyre's travels to Paraguay, Argentina and Uruguay in the 1940s. This text analyses the discourse of Freyre about Brazil and its historical-cultural relationship with its Hispanic neighbours. Chronicles published in Recife, Rio de Janeiro and Buenos Aires, in addition to books written from the 1960s and 1970s, are the main historical documents that guide my analysis. The objective is to revisit the "latinity" in Gilberto Freyre's work and debate the character of his academic-political project for the region through the tension between identity and modernity.

**Keywords:** Latin American Social Thought; Travel Reports; Regional Identity; Latin American Culture.

**Resumen:** Al reflexionar sobre el entrelazamiento entre política y cultura, el presente trabajo se centra en el discurso en y sobre América Latina a partir de los viajes de Gilberto Freyre a Paraguay, Argentina y Uruguay en la década de 1940. Este texto analiza el discurso de Freyre sobre Brasil y su relación histórico-cultural con sus vecinos hispánicos. Crónicas publicadas en Recife, Río de Janeiro y Buenos Aires, además de libros escritos en los años 1960 y 1970, son los principales documentos históricos que guían mi análisis. El objetivo es revisitar la "latinidad" en la obra de Gilberto Freyre y debatir el carácter de su proyecto académico-político para la región a través de la tensión entre identidad y modernidad.

**Palabras clave:** pensamiento social latinoamericano, relatos de viaje, identidad regional, cultura latino-americana.

## 1 Introdução

Embora intelectuais como o mexicano Alfonso Reyes (Colombi, 2015) e o dominicano Henríquez Ureña (2000) também tenham feito esforços de aproximação entre as várias sociedades latino-americanas durante o século XX, o olhar etnográfico para penetrar na vida cotidiana dão a



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

<sup>1</sup> Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, Brasil.

Gilberto Freyre um lugar particular na lista dos poucos intelectuais brasileiros que se voltaram para a região em um momento em que fronteiras eram, e ainda são, a regra no mundo capitalista moderno. Sua dimensão latino-americana tem início nas suas viagens ao Cone Sul que coincide com a publicação da edição espanhola de *Casa Grande & Senzala*. Convidado em 1941 por Lourival Fontes, chefe do Gabinete Civil, para proferir palestras, Freyre põe ênfase na riqueza da diversidade cultural latino-americana como um contraponto ao panamericanismo político. Durante a Guerra Fria, a evolução do seu pensamento se desenvolve de maneira mais instigante com a publicação de textos de teor mais teórico cujas contribuições, voltadas para a identidade da região, reforçam seu antigo receio de descaracterização cultural.

A partir de Roberto Schwarcz (2011), entendemos que, apesar de cada sociedade ser única e singular devido ao seu processo histórico particular, os humanos compartilham aspectos universais que permeiam suas diferenças, reconhecendo tanto a diversidade quanto a unidade inerente à nossa experiência. Estudar Freyre dessa maneira nos permite, com mais facilidade, pensar não apenas a América Latina, mas o mundo através da América Latina. Com isso, pretendemos identificar o entrelace entre particularidade e universalidade, compreendendo assim que todas as sociedades têm "um ponto nevrálgico por onde passa e se revela a história global" (Schwarz, 2012). O lado latino de Freyre também deflagra a ideia que Samir (1999) chamou de *universalismo lateral*. Segundo o autor, este é o universalismo que adquirimos pela experiência etnológica do constante teste de si mesmo pelo outro e do outro por si mesmo, sendo contrário, portanto, a um "universalismo de superioridade". A saber, aquele que eleva seu próprio caso particular a um princípio universal, como o eurocentrismo estudado pelo mesmo Amin Samir (1999). Mas, como afirmar a universalidade de sociedades cuja singularidade histórica é destacada, falando por vezes de "específica do país", sem correr o risco de se fechar no particularismo ou no tradi-

cionalismo? Ao empregar o estranho método de "ver como estranho o que é nosso e como nosso o que nos é estranho" (Merleau-Ponty, 2008, p. 49-53), Freyre tem relativo êxito em sua resposta ao identificar o Brasil como uma das ilhas culturais de um grande arquipélago sociológico e contribui para atenuar um sentimento próprio do nosso tempo, que parece exagerar as diferenças e desprezar as semelhanças através da ilusória ideia de identidade política (Bayart, 2018).

A faceta latino-americana de Freyre, nesse sentido, nos oferece uma abordagem contrária à tendência contemporânea de segregação por identidades, ao identificar na cultura algo de aglutinador, fronteiriço. Notamos que, ao ironicamente afirmar que "a África começa com os Pirineus" (Freyre, 2000, p. 69), para Freyre, a ideia de fronteira tem menos a ver com separação do que com mistura e transição. Isso porque a noção de fronteira física é implicitamente substituída pela ideia de uma política, quase que mítica, de assimilação que reconhece a heterogeneidade cultural e racial das sociedades latino-americanas como herdadas de um passado quase que anterior à História (Freyre, 1975). Sob essa lógica, Freyre não apenas aproximou o Brasil de seus vizinhos, mas contribuiu igualmente para se pensar na possibilidade de um regionalismo equilibrado e "orgânico" (Rego, 1968, p. 33) não menos compatível com aquele nacionalismo ponderado, tendente ao universalismo. O autor parece propor a tese de que nenhuma sociedade seguiu uma órbita solitária pois todas estão fundamentalmente integradas a um "espaço de ordem" de âmbito regional (Osterhammel, 2017, p. 579). Nesse sentido, a latinidade freiriana nos convida a pensar a relação regionalismo-particularismo não como uma soma mecânica das partes através hesitações de ordem política, mas como um sistema dinâmico e contraditório de trocas que formam uma interação generalizada e mútua, expressas em uma variedade de manifestações materiais – culinária, dança – e imateriais – imaginários sociais e políticos.

Em um mundo regido pela segregação – onde a Europa mostrava imensa dificuldade em lidar

com sua diversidade étnica e religiosa, onde a África do Sul caminhava para o Apartheid, e onde os Estados Unidos mostravam-se mais racialmente divididos do que nunca –, o Brasil e a América Latina de Freyre, serviam, supostamente, como contraponto. Isto é, o Brasil incorpora a ideia de vanguarda com sua "democracia dinamicamente étnico-cultural" (Freyre, 2000). Não apenas o Brasil mas também sua região seriam, portanto, um motor de "reinvenção da diferença" (Clifford, 1988, p. 15) no que tange a sua capacidade de devorar os influxos estrangeiros e reproduzir "soluções originais" (Freyre, 2000, p. 41) para a relação entre homens civilizados e a natureza. Conceitualmente, tal reinvenção implica o caráter universal de toda sociedade, isto é: a capacidade, através da interação conflituosa e generalizada, de autoproduzir o absolutamente novo, como consequência de uma "atualização" negociada entre a herança e criação e que não se realiza por imitação, importação ou, ainda, imposição cultural. Em contrapartida, ao exaltar a diversidade cultural e étnica, a desigualdade social e seus porquês são varridos para sob o tapete. Freyre parece ignorar um passado amargo e inventar uma região que tem uma especial inclinação para a harmonia social. Ao interpretar a América Latina como uma região que sempre cultivou uma relação pacífica com a diferença, Gilberto Freyre deflagra sua importante, porém ambivalente, contribuição para os estudos latino-americanos.

A partir de um quadro teórico-metodológico composto pela discussão das tensões entre universal e particular apresentadas por Robert Schwarcz (2011) e por Amin Samir (1999), tal como pelo conceito de *reinvenção da diferença* de James Clifford (1988), este artigo tem por objetivo analisar os escritos sobre América Latina de Gilberto Freyre entre 1940 e 1970. As principais fontes serão crônicas originalmente publicadas em 1942 e posteriormente reunidas no livro *Americanidade e latinidade da América Latina e outros textos afins* (2003). Esses escritos são frutos das viagens de Freyre e foram publicados nos jornais: *La Nacion*,

de Buenos Aires; *A Manhã* e *Correio da Manhã*, do Rio de Janeiro; *Diário de Pernambuco* e do *Jornal do Comercio*, do Recife. De estilo enxuto, mas cheias de observações concretas, as crônicas se destacam particularmente pela materialização de um imaginário latino-americano. Ademais, as obras *O brasileiro entre os outros hispanos* (1975) e *New World in the Tropics* (1963), de natureza ensaística e acadêmica, serão essenciais para captarmos a evolução do pensamento de Freyre no que diz respeito à América Latina. Não menos importante é destacar o pouco conhecido *Continente e Ilha* (1943), que, a nosso ver, é um livro que revela parte das premissas metológicas do autor: a compreensão da relação sinérgica entre regionalismo-nacionalismo e o entendimento da sociedade como essencialmente relacional em sua formação<sup>2</sup>.

Através do lado latino de Freyre, pode-se contribuir em esclarecer a interpretação de Freyre quase que espiritual das sociedades; a natureza do seu projeto histórico e a de seu programa político; seu pioneirismo; sem esquecer dos seus limites. No esforço de ensaiar uma aproximação do Brasil com a América Latina, Freyre aborda sobretudo dois grandes temas: modernidade e identidade. Neste sentido, a hipótese que argumentamos é a de que Gilberto Freyre estava particularmente preocupado neste conjunto de textos em pensar não só uma identidade nacional brasileira, mas como ela se coaduna com uma identidade latino-americana, à qual o Brasil pertenceria. O resultado encontrado foi o esforço de Freyre em construir uma identidade comum latino-americana, constituída por um passado em comum, cuja modernidade capitalista de corte anglo-saxã seria uma força descaracterizadora e imposta de fora.

## 2 Um escritor hispânico & latino-americano: as premissas de Freyre

A relação entre modernidade e América Latina revela o sentido de missão que caracteriza o trabalho Freyre: o apagamento das diferenças. Isso

<sup>2</sup> O que compreendemos por "formação": um processo histórico, conflituoso, involuntário e largamente inconsciente, conduzido na desordem dos confrontos, dos compromissos e da imaginação pela massa de pessoas anônimas.

implica que suas sociedades deveriam ser não apenas aplaudidas, mas igualmente protegidas das forças descaracterizadoras do capitalismo moderno. A identidade plástica, os traços de um certo patriarcalismo e o tempo-lazer típico de ascendência mais católica ibérica que europeia são elementos que merecem ser conservados mediante as influências indevidas. Quanto à identidade latino-americana, a miscigenação se sobressai como elemento que, com maior ou menor peso, toca todos os seus povos. Na tentativa de sobrepor o paradigma racialista, o autor oferece uma visão culturalista, interpretação quase que espiritual das origens e sentido das sociedades visitadas. Com tal ruptura, enfáticos elogios e interpretações otimistas da América Latina se fazem presentes, em uma investigação que se propõe enxergar um universalismo lateral através de uma perspectiva horizontal da relação entre o Brasil e seus vizinhos.

Os textos de Gilberto Freyre voltados para a América Latina refletem uma profunda necessidade emocional de acreditar que aquela parte do mundo era especial. O sentido de missão guiava-o na direção de banir a sensação de inferioridade nacional que o atormentara na juventude através uma justificativa elaborada do que o Brasil e, por extensão, a América Latina eram singulares. Nesse sentido, a repercussão dos pensadores hispânicos na obra de Freyre foi crucial para a reinvenção de um passado amaciado pela nostalgia freiriana, de um estilo de vida latino-americano desaparecido. Enquanto sua tradição intelectual é profundamente hispânica, como nota-se no processo de reinvenção identitária da região, não menos verdade é reconhecer Freyre como parte de um movimento amplo latino-americano.

Os trabalhos de Elide Rugai Bastos (2003, 2020), mas também de outros pesquisadores (Baggio, 2012; Crespo, 2003), mostram as relações que Freyre estabeleceu com a tradição intelectual ibérica. O enquadramento mental dessa tradição nutria um desconforto geral pelo gosto metálico do racionalismo burguês. Onde o

pensamento hegemônico da época identificava decadência, Ángel Ganivet, Miguel de Unamuno e José Ortega y Gasset viam uma inclinação para a harmonia sociocultural e triunfo espiritual da península ibérica. Todos, à sua própria maneira, encontraram no retorno à tradição o caminho ideal para combater, por sua vez, o gosto generalizado pelo futuro, pelo progresso. Muito emblemática, nesse sentido, é a ideia exposta por Ganivet (1898, p. 103): "*la conservación de nuestra supremacia ideal sobre los pueblos que por nosotros nacieron a la vida es algo más noble y trascendental que la construcción de una red de ferrocarriles*"<sup>3</sup>. É, portanto, dessa fonte intelectual que Gilberto Freyre bebe.

Mais precisamente, vale expor quais aspectos de cada um desses três autores citados influenciou Freyre na sua invenção da América Latina como sendo uma continuação não linear da Península Ibérica. Nosso autor aparenta emprestar de Ortega y Gasset a noção de *fronteira porosa das sociedades*, que são mais caracterizadas por continuidades do que por uma rígida separação política. Em *Meditaciones del Quijote* (1914), Ortega y Gasset retrata justamente o longo encontro entre o Ocidente e Oriente que torna os povos do sul da Europa e do norte da África próximos. Através da importância dada aos hábitos de anonimatos, que vencem silenciosamente fronteiras políticas – como a culinária, a dança e a arquitetura –, Freyre constrói interconexões entre as nações latino-americanas. Vale igualmente citar a herança da importância da autogestão da sociedade como uma outra grande herança. Assim como o escritor madrileno, Freyre (1994, p. 19) identificava na vida privada do seio familiar patriarcal a unidade essencial para mantimento da ordem social: "A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI, o grande fator colonizador no Brasil".

Unamuno também é autor invocado por Freyre, especialmente a partir da incorporação da tese da intra-história. Embora seja esta sua dívida mais

<sup>3</sup> Tradução livre: "a conservação de nossa supremacia ideal sobre os povos que nasceram para a vida por nosso intermédio é algo mais nobre e transcendental do que a construção de uma rede de ferrovias".

tangível para com o escritor basco, a exploração do cotidiano das diversas camadas da população também faz parte dessa herança. Sua influência é citada muitas vezes em seu diário (Freyre, 1975). Ao comentar sobre o processo de homogeneização da nação espanhola e o conseqüente sacrifício de diferentes elementos de sua identidade plural, ele destaca a “vida subconsciente” do povo que se mantém viva. Muito líricamente ele avança seu argumento: “essa vida silenciosa e contínua como o fundo do mar, é a substância do progresso, a verdadeira tradição, a tradição eterna, não a tradição de mentira que se busca no passado enterrado nos livros, papeis e monumentos de pedra” (Unamuno, 1972, p. 33-34). Não dificilmente encontramos rastros dessa expressão intelectual em Freyre. No Manifesto Regionalista de 1926, o autor pernambucano chamava a atenção para a integração das particularidades inconscientes de cada região na integração de um país: “as regiões vêm sendo esquecidas pelos estadistas e legisladores brasileiros, uns preocupados com os ‘direitos dos Estados’, outros com as “necessidades da união nacional”, quando a preocupação máxima de todos deveria ser a de articulação inter-regional” (Freyre, 1967, p. 51).

Dentre vários empréstimos intelectuais, Freyre deve a Ángel Ganivet duas importantes perspectivas que ele adapta para sua interpretação do Brasil e de sua região. Em sua luta para preservar as tradições andaluzas, o autor grandino explora uma série de temas de suas urbes. O mesmo é feito por Freyre: a partir de leituras como *Idearium español* (1964), ele se volta para o Recife e denuncia a destruição dos balcões, dos muxarabis, dos pátios internos das residências, da arborização, a mudança dos nomes de ruas – traços de influência moura/ibérica também defendidas por Ganivet no contexto granadino. Outro ponto, não menos importante, foi a defesa do analfabetismo plástico e ingênuo como uma vantagem para a manutenção de uma sociedade

regida pelos feitos do homem telúrico, intuitivo por excelência (Costa, 2018). A romantização da ignorância, entendida por Freyre como uma grande reserva de espontaneidade, pode ser seu débito para com Ganivet, que expõe aqui sua visão sobre o assunto:

[...] o único papel decoroso que a Espanha representou na política da Europa neste século, não foi o representado por vós ou vossos precursores, mas representou esse povo ignorante, que um artista ignorante e genial como ele, Goya, simbolizou em seu quadro *Dois de Maio* naquele homem ou fera que, com braços abertos, o peito desabrido, desafiando com os olhos, ruge diante das balas que o assassinam (Ganivet, 1964, p. 45).

Entretanto, se sua tradição intelectual se finca na Península Ibérica, Gilberto Freyre se mostra um latino-americano pelo pertencimento, expressado na sua missão em dar àquela região do mundo uma identidade especial. Em um período marcado pelo protagonismo de projetos de emancipação cultural e política dos países latino-americanos, floresceu, nas décadas de 1930 e 1940, uma efervescência de vanguardas artísticas e literárias, vinculadas à emergência de movimentos de afirmação nacional, de modernização política e econômica. Através do manifesto modernista *Non Servian* de Vicente Huidobro no Chile, dos Movimentos Modernista de São Paulo e Regionalista do Nordeste<sup>4</sup>, do trabalho dos muralistas no México e da publicação de *Trilce*, de César Vallejo, no Peru (Barbosa, 2010), percebe-se a urgência da questão da identidade (nacional e regional) para se orientar diante da “perda da bússola” (Ureña, 1925)<sup>5</sup>. No pano de fundo histórico de tais movimentos, está a política da boa vizinhança do presidente Roosevelt, dentro da qual a América Latina fazia parte do plano de retaguarda interna na guerra contra o Eixo.

Para além deste “levante intelectual”, a afirmação de identidades nacionais se expressou em movimentos políticos concretos, como a nacionalização de empresas petrolíferas e plantas

<sup>4</sup> Pallares-Burke (2005) nos atenta à ideia de que é equivocado encarar os dois grupos como totalmente contrastantes. Embora mais afeitos ao contato com ideias estrangeiras, os grupos modernistas também valorizam o regionalismo e assim como o projeto regionalista encabeçado por Gilberto Freyre, os dois eram projetos políticos que compartilhavam o apaixonado “sentido de missão”.

<sup>5</sup> “No es que tengamos brújula propia, es que hemos perdido la ajena” (Ureña, 1925), disse Ureña ao se concluir que, se a Europa teria se suicidado na Grande Guerra, a América Latina podia se considerar menos bárbara e imaginar-se (ou reinventar-se) mais livremente.

metalúrgicas (Schwarcz; Starling, 2015, p. 648-650). Na Argentina, o sentimento de emancipação política pode ser encontrado na curiosa criação em 1947 do concurso Rainha do Petróleo; no Brasil, a campanha "o petróleo é nosso" ganha relevo na década seguinte, resultando na criação da Petrobras em 1953, assim como o monopólio estatal na exploração do recurso natural – a relevância desses eventos pode ser entendida, sem grandes exageros, como uma segunda independência (Acker, 2020). Não menos barulhentos, os movimentos de cunho revolucionários que respigaram sobre todo o continente, como as revoluções de Cuba e Guatemala, são incontornáveis para compreender a história da região. Tais movimentos guardam um profundo sentimento de reação ao imperialismo norte-americano, cuja ação se revelou avassaladora para a trajetória de suas sociedades. Algumas das conquistas incluem a nacionalização de porções de terras controladas por empresas norte-americanas e a retomada do controle de bancos (Prado; Pellegrino, 2014, p. 151-166). Num contexto de Guerra Fria, em que posições políticas intermediárias não eram a regra, Guatemala e, sobretudo, Cuba representavam o caráter de símbolo que os outros povos do continente passiva ou ativamente reconheciam (Santos, 1960).

O pertencimento pessoal de Freyre à região se dá, entretanto, mais pela sua apropriação do sentimento de inferioridade, como parte do "espírito" da *intelligentsia* latino-americana de seu tempo, do que por compor um esforço prático de construção de projetos futuros. Seu pertencimento é no mundo das ideias – o que explica a curiosa e estranha ausência da influência das turbulências históricas pelas quais atravessam a região na sua obra de vertente latina. Não vemos referências, citações ou importações de tais eventos no repertório de sua problematização da região porque sua preocupação aparenta ser, antes de tudo, estrutural – e não conjuntural –, dentro de uma *longue durée* (Braudel, 2009). Por

isso, a inquietude de Freyre quanto à sentença da modernidade, que impôs à América Latina o título de *atrasada*, não o levou à reivindicação progressista por alguma apologia à "libertação" ou alguma idealização de desenvolvimento econômico. Ao entender a modernidade como sinônimo de força homogeneizante, o autor avança que, "a uma Panamerica indistinta, pomposamente maciça, filipicamente una, me parece preferível uma combinação interamericana de energias regionais e qualidades provincianas" (Freyre, 2003, p. 48-49).

Não se tratava do que os diferentes componentes latino-americanos deveriam ser no futuro, mas de uma justificativa do que elas eram. Freyre parecia ter uma relação mais amigável com o passado do que com o futuro. Para ele, enquanto o futuro era soberbo, o passado era nobre. Portanto, foi na tentativa de construção de um *ethos* supranacional revitalizante voltado para o passado que o autor pernambucano se inseriu em uma tendência ampla de caráter emancipatório, que visava afirmar identidade regional. À vista disso, Freyre se encaixa em uma federação de intelectuais que reunia autores como German Arciniegas (1900-1999), Luis Alberto Sanchez (1900-1994), Mariano Picón Salas (1901-1965) e Pedro Henríquez Ureña (1884-1946)<sup>6</sup>. Críticos da modernidade, todos, com sutilezas próprias, defendiam uma América Latina à la José Enrique Rodó (1871-1917), ou seja, dotada de um caráter aristocrático, imbuída de vocação cultural. Assim como Freyre, todos nutrem a mesma desconfiança no que tange à "Europa carbonífera e burguesa", bem como ao "imperialismo dos Estados Unidos" (Freyre, 2003, p. 45). Submissão era o sentimento comum a ser combatido.

Se na década de 1940 ainda prevalecia o tema luso-brasileiro, nas seguintes o resgate da hispanicidade e a exaltação de sua "impureza" heterogênea possibilitariam a leitura da América Latina pela Hispanotropicalogia – ou seja, as diferenças entre portugueses e espanhóis deixariam de

<sup>6</sup> Alguns trabalhos neste sentido: *De la conquista a la independencia*, do venezuelano Mariano Picón Salas (1994); *Historia de la Cultura en America hispánica*, do dominicano Pedro Henríquez Ureña (2014); *Este pueblo de America*, do colombiano German Arciniegas (2008); *Existe América Latina?*, do peruano Luiz Alberto Sanchez (1991).

preocupar o autor perante uma interpretação buscando enxergar uma comunhão cultural na Península Ibérica no qual Portugal participava como uma expressão dentre outras. Portanto, a América Latina de Freyre rejeita a ideia de uma suposta latinidade clássica europeia ao reivindicar o componente hispânico, não apenas no intuito de explorar diferenças com a mentalidade economicista dos *yankees*, mas igualmente para explorar semelhanças com a Hispânia (Quiñones Triana, 2019). Semelhanças que, do mesmo modo que aproximam Portugal da Espanha, vinculam o Brasil à sua região, pondo uma suposta ênfase na capacidade desses dois cantos do mundo em lidar criativamente com o "diferente". Logo, o culturalismo identitário freiriano se descola do nacional e se inclina para a regional a fim de compor uma original tese de sinergia entre particularidade nacional e associação regional (Freyre, 1941). Tal interpretação dá algum espaço para a interação entre herança e criação cultural (Certeau, 1980, p. 238-239), mesmo que pondo uma ênfase desequilibrada no primeiro elemento sobre o segundo.

Para todos os efeitos, a latinidade de Freyre é expressa para além da sua consonância com seus contemporâneos e da confluência com sua época que transbordava ideias emancipadoras. Sua interpretação, presa no mundo das ideias, apesar de ater-se demasiadamente à corrente interpretativa hispânica, é latino-americana em seu repertório e sensibilidade pessoal. A fluidez narrativa junto aos exemplos apresentados dá cores à suposta vocação cultural no seu esforço de identificar uma entidade supranacional difundida mais através de símbolos do que de livros<sup>7</sup>. Um *ethos* supranacional compartilhado pela dança brasileira com aqueles de Venezuela, Haiti e Porto Rico; uma "latinidade" e "americanidade" inconfundíveis na música tanto de Heitor Villa-Lobos, do Brasil, quanto de Carlos Chávez, do México; um estilo de convivência humana e um sentido psicossocial do tempo que teria se

desenvolvido apenas na área latina da América (Freyre, 2003)<sup>8</sup>. Seu repertório não deixa passar despercebida a noção de tempo sagrado compartilhado por tais nações que era sinônimo de lazer, tempo litúrgico e festivo; tradição que teria sido trazida pelos ibéricos e incorporada com "êxito sociológico e humano" (Freyre, 1975, p. 5) aos povos ameríndios e africanos.

O "&" no título desta seção representa, portanto, a interpenetração das duas versões de Freyre aqui expostas: a hispânica e a latino-americana. Sua latinidade se sobrepõe menos pela sua tradição intelectual do que pela sua convergência com seus contemporâneos, pelo seu pertencimento histórico e repertório cultural – repertório que dá a seus textos cheiros, sensações, cores e textualidade. Assim, na tentativa de responder à pergunta "existe uma unidade cultural no que entendemos por América Latina?", o autor embarca em uma viagem de um mês pelas três capitais do Cone Sul no ano de 1941.

### 3 O encontro com as outras Américas

"Todo o objetivo da viagem não é colocar os pés em terras estrangeiras; é finalmente colocar os pés em seu próprio país como se fosse uma terra estrangeira... a única maneira de conhecer a Inglaterra é estar longe dela", escreveu Gilbert K. Chesterton (2019). Muito lido por Freyre (Pallares-Burke, 2005, p. 140), seu pensamento foi bem internalizado pelo nosso autor. Isso porque, em sua visita ao Paraguai, ao Uruguai e à Argentina, Freyre viu o Brasil em todos os lugares. Mas o Brasil ideal de Freyre foi capturado especialmente no Paraguai, em sua aristocrática Assunção. Através de vários artigos publicados no ano de 1942 no *La Nación*, a cultura e a história de Assunção estão entre os principais interesses abordados por Freyre: ele opõe o *ethos* paraguaio à chegada de um "modernismo deformado" que, nas suas palavras, era sinônimo de "continentalismo político sorrateiro" importado dos Estados Unidos. E,

<sup>7</sup> Ver Gruzinski (1990).

<sup>8</sup> Trabalhos como o de Solange Stecz (2009) sobre movimentos cinematográficos na região, assim como o de Milton Moura (2014), que se debruça sobre a influência rítmica caribenha colombiana nos carnavais da Bahia, identificam igualmente traços culturais compartilhados entre o Brasil e seus vizinhos.

sem grandes sutilezas, nostalgia é o sentimento que compartilha Freyre (2003, p. 63) em suas primeiras palavras sobre Assunção: "Pergunto a mim mesmo que encanto é esse de Assunção que tão depressa me prende ao seu passado e me comunica um desejo de me perder nas sombras quase árabes com que se defende dos meios-dias terríveis de verão e dos olhos igualmente terríveis dos turistas".

Formas distintas de transplante cultural são examinadas por Freyre ao definir a América Latina como uma civilização híbrida limitada por diferentes tecidos culturais: os das tradições ameríndia, negra e europeia. Seu ensaio *Continente e Ilha* (Freyre, 1943), que aborda justamente áreas culturais, funciona como base metodológica para seus artigos sobre os países visitados. Após fazer referências às "ilhas de colonização", Freyre (1943, p. 27-28) afirma que o "sentido de continente", ou seja, de unidade, deveria prevalecer sobre os "excessos da ilha" sem, contudo, abafá-las. O recifense destaca similaridades sociológicas inconfundíveis na América Latina, por exemplo: o entrelaçamento da noção de tempo e da plasticidade católica (Freyre, 1975). "A religião entre eles", escreveu Freyre (1975, p. 21-22), "não significava o mesmo sistema duro e rígido como entre os povos reformados do Norte [...] mas uma liturgia mais social do que religiosa, um cristianismo lírico doce, com muitas reminiscências fálicas e animistas das religiões pagãs". Deste modo, fez-se possível que sociedades se intercomunicassem, se não sempre religiosamente, ética e culturalmente (Suassuna, 2000).

Em "Assunção – Cidade Aristocrática", o olhar de Freyre (2003) sobre o Paraguai é original devido à sua mistura entre admiração e identificação. É difícil não notar seu encanto ao descrever a "autenticidade paraguaia" caracterizada por uma antiga nobreza e uma aristocracia arruinada que evoca um passado aristocrático, e que lembra certo Nordeste brasileiro – que o é igualmente. A história contada por Freyre é uma que aproxima sua visão do Brasil ao Paraguai, na tentativa de destacar não as diferenças, mas as semelhanças dos dois países. Com isso, em última instância,

Freyre poderia traduzir esse suposto outro para os leitores brasileiros. O autor utiliza a ferramenta da comparação para trazer o Paraguai para perto de nós, ou mesmo para produzir identificação, o que transformaria a diferença em algo a ser assimilado e dominado por lentes brasileiras. Sua percepção de Assunção é como uma "cidade aristocrática", mais semelhante aos "burgos sossegados do extremo norte brasileiro, mais presos ao passado e ao sangue luso-ameríndio" (Freyre, 2003, p. 63). A capital paraguaia poderia até ser associada com Charleston: "a cidade de modos e gostos mais aristocráticos dos Estados Unidos. Cidade animada ainda hoje, de um desdém soberano pelos yankees que venceram a Guerra Civil e tornaram-se donos das indústrias" (Freyre, 2003, p. 64). Freyre apontava que é olhando para a "dignidade dos avós ilustres" que é possível compensar a ausência de progresso técnico. O passado perdido era sua resposta ao declínio contemporâneo – um recurso retórico característico de certo essencialismo conservador (Mannheim, 1981), ou seja, de um pensamento surgido na modernidade, mas que não enxerga a própria modernidade como resultado do progresso e sim da descaracterização da autenticidade local.

Se Freyre de fato tentou fugir do determinismo racial biológico para se mover em direção ao culturalismo, também é verdade que nosso autor frequentemente equivalia *raça* a *cultura*, o que por vezes implicava certo determinismo hereditário no qual indivíduos eram considerados como portadores de uma cultura específica, vinculada ao seu lugar e/ou à sua etnia de origem. É, portanto, nessas linhas que ele analisa o caráter psicológico do Guarani-Ameríndio: uma intimidade descrita como fechada, impenetrável e de difícil riso, emocional e fisicamente – características que são contrastadas com a dos baianos com seu ritmo suave de vida em uma feliz combinação de trabalho e lazer (Freyre, 2003, p. 63-64). Não raramente termos como "essência" e "espírito" são usados para descrever uma unidade abstrata que objetifica um povo que se presume ser homogêneo, estático e imóvel ao longo do tempo e do lugar – "a capital do

Paraguai é do século XVI", disse Freyre (2003). É, portanto, claro que Freyre atribui um valor psicológico às raças, deixando de lado, é verdade, ideias de inferioridade (Ventura, 2010). O mesmo vale para características hereditárias adquiridas por seus descendentes. Ao responder à mítica questão "quem governa a vida paraguaia?", Freyre (2003) indica quatro fantasmas; mas ele recorre principalmente ao fantasma tido como protagonista da história paraguaia: Solano López, ditador paraguaio que presidiu seu país de 1862 a 1870. López seria, nesse sentido, a clara manifestação da alma romântica do País, as aspirações subterrâneas de todo o povo Guarani-Ameríndio. "Metade do que resta de grandioso do Paraguai é sobrevivente dele" (Freyre, 2003, p. 68), postulou Freyre. O patriarca paraguaio de Freyre poderia ser um déspota, mas ao mesmo tempo seria sensual, plástico e apaixonado. No equilíbrio dos antagonismos de Freyre, o intolerável seria tolerável em nome de características maleáveis herdadas do mundo ibérico.

Desenhando um paralelo estreito entre culinária e modernidade, Freyre mostra sua inquietude com a preservação das tradições culinárias ao dizer que "uma cozinha regional que desaparece é sinal de alguma coisa de podre no reino da Dinamarca" (Freyre, 1941, p. 213). Na visão de Freyre, a mesma formação sociocultural que vincula o Paraguai de forma estreita ao mundo ibérico vincula também o Brasil a esse mesmo mundo. É nesse caminho que ele identifica na culinária paraguaia as mesmas aventuras de sabor comuns às do México ou às do Brasil. Além de licores de sabor característicos com aroma comum da mata tropical, a torta paraguaia é comparada à feijoadada brasileira, não por seu sabor, mas por ser um prato sobre o qual o refinado e o rústico se curvam com igual deleite; um prato que é tanto para o erudito quanto para o popular (Freyre, 2003, p. 73), pratos que aparentam ser exemplos de um código culinário relacional e intermediário (Damatta, 1986, p. 63). Logo, a culinária seria a materialização de um dos epitomes, não apenas do caráter mestiço do brasileiro, mas também do projeto latino-americano sólido na sua unidade

e saudável nas suas diferenças.

Segundo Nazaré (2019), Freyre foi bem-sucedido em reinventar imaginários sociais. Exemplo disso seria o imaginário social idílico que o Nordeste carecia enquanto experimentava decadência econômica e política. Ele cimenta uma ideia de um Nordeste puro, oleoso, telúrico e romântico (Freyre, 2004) na memória coletiva nacional, que mais tarde se estende à América Latina. Deste modo, exaltada pelo humanismo em detrimento do utilitarismo, a região parece ser apontada como tendo um *ethos* pré-moderno imune ao triste mundo desencantado da alta modernidade, em tons que ecoam a tese elaborada por Morse em seu *O espelho de Próspero* (1988). Empregando a história do cotidiano social, Freyre foi capaz de contribuir para a criação de um imaginário otimista da América Latina a partir da perspectiva brasileira. Sabe-se, contudo, que, para grande parte da intelectualidade brasileira, era a vida portenha que representava o modelo a ser mimetizado. No contrafluxo dessa concepção, Freyre parece não ter ficado impressionado com a cidade portenha. Ele insinua uma falta de originalidade em sua culinária, sem deixar de caracterizar o espírito cosmopolita e burguês da cidade. O humanismo e o idealismo que Freyre diz encontrar no Paraguai contrastam, portanto, com o utilitarismo e o materialismo argentinos, que de forma alguma o impressionam; contraste que evidencia seu programa político refratário à modernidade e vê, no "espaço de ordem" da América Latina, uma alternativa para o mundo.

Em "Um Exemplo Argentino", Freyre (2003, p. 83-85) cita o Museu Histórico Nacional, o Museu Mitre e o Museu Sarmiento, todos estabelecimentos muito prestigiados pelo sentimento público e frequentados por seu povo. O esforço piedoso de conservação do passado argentino contrasta com sua análise dos fantasmas vagos e indistintos que se tornam as grandes figuras públicas brasileiras. Figuras como José Bonifácio de Andrada, José de Alencar, Aleijadinho, Tiradentes e outros se tornaram desconhecidas para o cotidiano nacional brasileiro. Já em Buenos Aires, uma memória comum teria sido construída, o passado

falaria alto – algo que Freyre aponta que poderia servir de exemplo ao Brasil. O orgulho nacional não seria um sinal de burguesia para Freyre, já que, segundo ele, a nação mais bem-sucedida em fazer seu passado falar era, então, a União Soviética. Outro grande ensinamento que o Brasil poderia tirar da vida portenha é narrado na história contada sobre as diferenças entre recepções de hotéis na Argentina e no Brasil (Freyre, 2003, p. 87-89). Segundo Freyre, o patriarcalismo agrário e a cultura de hospitalidade das casas do senhor (casas-grandes de engenho) não permitiram que se desenvolvesse no Brasil a simples ideia de pousadas comerciais e profissionais ou hotéis como os vistos na capital argentina. Percebe-se, nesses casos, um ponto de relevância que diz respeito a ele ter identificado uma história de natureza pública que impera sobre os argentinos e que no Brasil parece não ter lugar. Retratando a sociedade brasileira como um domínio em que interesses privados assumem sentidos públicos, Freyre enxerga na Argentina da década de 1940 um contraponto latino-americano ao Brasil, visto que lá a memória coletiva transcenderia o caráter privado das relações.

Mas, se nem tudo são flores, tampouco são espinhos para o Brasil. Apesar de identificar uma certa lacuna no que tange à relação entre o público e o indivíduo, é no inconsciente que Freyre eleva o caráter brasileiro. Ao comentar sobre o suicídio do presidente Getúlio Vargas, ele afirma o quanto tal episódio foge do ser brasileiro: "*The suicide of Vargas may be considered somewhat un-Brazilian. An explanation may be that he was born and grew up too near Spanish America, and though very Brazilian in spirit and feelings, seems to have been influenced by certain Spanish-America dramatic methods of playing politics*" (Freyre, 1963, p. 16)<sup>9</sup>. Ainda segundo ele, a Monarquia Brasileira (1822-1889) parece ter sido o elemento na história do Brasil que o preservou do excesso de romantismo através da mística da violência, tão característica da região (Freyre, 1963). Nesses

dois exemplos, o mito da ordem-desordem e da estabilidade-revolucionária, que supostamente diferenciariam a política brasileira da de seus vizinhos, é retomado sem crítica para lembrar diferenças determinadamente essencialistas. Seria na cultura que, segundo Freyre, explicaram-se os desdobramentos políticos.

O olhar singular e universal de Freyre facilmente percebe nas capitais do Cone Sul o ponto nevrálgico por onde passaria e se revelaria a história do mundo. Enquanto refletia sobre o narcisismo do Paraguai, ele desvendava a autoadmiração, ou seja, um certo particularismo de superioridade, comum a todos os nacionalismos. Sobre isso, ele escreveu: "é uma espécie de compensação ao extremo oposto: o desânimo íntimo de todo o bom paraguaio diante da inferioridade técnica do seu país comparado, neste ponto, com o Chile ou com o Brasil, com a Argentina ou com o Uruguai" (Freyre, 2003, p. 76). Segundo a interpretação freiriana, a percepção da inferioridade técnica é o que levou os paraguaios a romantizarem as origens dos valores nativos e a estetização do passado, comum a construções de comunidades imaginadas (Anderson, 2006).

Por outro lado, o narcisismo argentino seria expressão do triunfalismo metropolitano, em que o imaginário social ideal do País não é seu passado autóctone como no Paraguai ou, menos ainda, a grandeza da natureza, como no caso brasileiro, mas as "imagens pomposas de lugares e edifícios" (Freyre, 2003, p. 76-77). A famosa dicotomia esforço humano-natureza foi bem expressa por Freyre em uma suposta frase dita por um portenho com um tom de falsa modéstia: "Você, do Rio, tem a natureza. [...] Nossa cidade é o simples esforço do homem" (Freyre, 2003, p. 76). Especialmente para a América Latina, ainda considerada um "continente jovem" no início do século, a natureza poderia ser entendida como um objeto sobre o qual representações foram elaboradas, carregando visões de mundo e contribuindo para a geração de imagens

<sup>9</sup> Tradução livre: "O suicídio de Vargas pode ser considerado algo pouco brasileiro. Uma possível explicação é que ele nasceu e cresceu muito perto da América Hispânica e, embora fosse muito brasileiro em espírito e sentimentos, parece ter sido influenciado por certos métodos dramáticos da América Hispânica de fazer política".

e ideias que comporão ou não a identidade de uma nação<sup>10</sup>. Nessas observações específicas, os nacionalismos argentino e paraguaio são diferentes, mas igualmente problemáticos por sua ideia de superioridade, que Freyre se recusa a aceitar, particularmente no contexto da Segunda Guerra Mundial<sup>11</sup>.

Ao examinar a obra freiriana no que tange à América Latina, o leitor atento notará que seus esforços em reaproximar o Brasil de seus vizinhos e em identificar unidade nas sociedades latino-americanas não fogem ao seu projeto intelectual e político mais amplo<sup>12</sup>. Isso se demonstra por seu envolvimento no Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e por sua atuação como deputado federal pela União Democrática Nacional (UDN). Seu projeto político tem um caráter misto que varia a depender do ângulo escolhido de análise. Se considerarmos sua interpretação horizontal das sociedades latino-americanas, a derrubada dos argumentos racialistas e a ruptura dos estereótipos quanto ao papel do indígena e africano em suas sociedades, podemos identificar um certo progressismo, e mesmo pioneirismo, no contexto histórico a que pertenciam. No entanto, a invenção de uma raiz cultural comum às sociedades latino-americanas, a qual defende com o passadismo romântico e a ausência de posicionamentos dogmáticos contra a classe patriarcal, responsável por tudo aquilo que o próprio Freyre diz combater, é sinal de um conservadorismo que se expressa mais pelos não ditos do que por conclusões prontas. Seja no seu luso-tropicalismo ou em sua versão estendida, hispano-tropicologia, leitores que tivessem expectativas por parte de Freyre de sentenças absolutas no que tange às dinâmicas de classe, raça ou gênero ficariam frustrados (Costa, 1999).

Difícil não notar, entretanto, que seu papel como ensaísta sempre esteve ligado à vontade de promover certa antropologia aplicada, ou

seja, à ideia de que o Estado deveria empregar a antropologia cultural para elaborar políticas públicas que instigassem a construção de um interamericanismo cultural mais estreito entre o Brasil e seus vizinhos. Museus e institutos culturais recebem atenção especial como um caminho para aproximar o Brasil de seus vizinhos além da falsa polidez que alguns diplomatas exibem. Ao evitar a vaidade oficial dos estadistas nesse processo de aproximação, Freyre sugere precisamente uma cooperação mais substancial e regular. É nesse sentido que, por meio de uma entrevista para o jornal *A Manhã*, em março de 1942, ele faz um pedido não ao presidente ou ao governo, mas a uma prestigiada instituição cultural no Brasil, a Academia Brasileira de Letras:

Por seu intermédio, meu caro diretor de *A Manhã*, faço um apelo à Academia Brasileira de Letras, no sentido de procurar manter, nos países do Prata e no Paraguai, cursos de história, arte, literatura e ciências brasileiras, que reatem a brilhante tradição do curso do professor Roquette Pinto, ainda hoje lembrado por cientistas e intelectuais paraguaios (Freyre, 2003, p. 188).

Tais apelos para uma reaproximação cultural, mas necessariamente política, também são visíveis por meio da rede intelectual e da cooperação que Freyre estabeleceu durante sua visita. Entre os contatos cultivados no Paraguai, Dom Arsenio Lopes Decoud, escritor que estava entre os fundadores do centro paraguaio, é descrito como tendo um incrível conhecimento cultural e literário; Natalicio Gonzales, que se tornaria presidente do Paraguai oito anos depois, é descrito como um homem profundamente paraguaio, ao compará-lo com o personagem dos antigos sertanejos brasileiros: "Um homem que não perde seu mistério. Que não perde sua alma para ganhar poder" (Freyre, 2003, p. 120). No Uruguai, destaca a atuação profissional do embaixador brasileiro, e fundador do Instituto

<sup>10</sup> Sobre a relação entre identidade nacional e natureza na América Latina, ver Funes (1999).

<sup>11</sup> O contexto de ascensão de ideias nacionalista de corte fascista teve influência no Brasil a partir de autores conservadora como Francisco Campos e Plínio Salgado. Entretanto, Freyre permaneceu com a concepção de misturas de raça como positivas para a cultura, tal como já demonstrava em *Casa Grande & Senzala*.

<sup>12</sup> Ciência e política eram vocações que conviviam em Freyre, que conciliou, junto à rotina de intelectual engajado, vasta agenda pública, marcada pela participação em debates políticos, sem esquecer sua vitoriosa candidatura a deputado federal em 1946 (Pallares-Burke, 2005, p. 99-129).

de Cultura Brasil-Uruguaí, Batista Luzardo. Além dele, o diretor da Revista Nacional, Montero Bustamente, e o folclorista Ildefonso Pereda Valdez estão entre outros personagens que ganham vida na escrita freiriana. Na Argentina, no entanto, é onde Freyre foi capaz de estabelecer uma rede mais ancorada. Vale citar dois deles que são bem representativos da importância que ele dedicou às obras de tradução e jornalismo: Benjamin De Garay, tradutor de inúmeros autores brasileiros, e Ricardo Saenz Hayes, ensaísta e jornalista.

Sobre Benjamin De Garay, Freyre compartilha a importância da prática da tradução e das redes editoriais como formas de fomentar conexões transnacionais entre o Brasil e seus vizinhos<sup>13</sup>. Sobre De Garay, Freyre enfatizou a falta de reconhecimento por trinta anos de especialização em traduzir literatura brasileira para o espanhol (Freyre, 2003, p. 105). Sem dizer explicitamente, Freyre sugere que tais serviços promovem mais o Brasil na América de língua espanhola do que qualquer outro esforço do Governo, que é "arcaico em sua ideia de cortesia" (Freyre, 2003, p. 105). Freyre destacou também a paixão de De Garay pela literatura brasileira: "um escritor brasileiro, mesmo medíocre, é um rei" (Freyre, 2003, p. 105). A prática da tradução empreendida por De Garay tem o papel comunicativo e simbólico da linguagem nas dinâmicas das relações transnacionais, e é por isso que Freyre atribui importância a tal prática. Não por acaso, a tradução levou De Garay a conhecer intelectuais como Euclides da Cunha, Olavo Bilac e Coelho Neto. O encantamento do autor de *Casa Grande & Senzala* com esse personagem e seu ofício ressoa no seu já conhecido empenho sobre o tema da linguagem, que ele identifica como expressão viva da heterogeneidade e singularidade de toda sociedade<sup>14</sup>.

Para Freyre (2003, p. 107-113), Hayes também promove o Brasil além das fronteiras estatais de forma mais eficiente do que o Governo. O brasileiro não apenas valoriza a tradução da linguagem, mas também a tradução de um mundo para ou-

tro, e essa teria sido a tarefa do argentino Hayes: com olhos de observador astuto, interpretou o Brasil moderno para a Argentina através de seu livro *El Brasil moderno* (1942). Diferente da maioria dos argentinos, Hayes seria capaz de capturar um Brasil que iria além da "beleza natural" e da "paisagem exuberante" (Freyre, 2003, p. 109) e teria detectado experimentação arquitetônica e audácia urbana. Hayes conseguiria capturar uma libertação relativa de complexos psíquicos coletivos em temas como a percepção das origens portuguesas e da influência africana na sociedade brasileira. Freyre reforça que esse seu livro seria consciente sobre o Brasil moderno, que teria a audácia de penetrar nas generalizações dos jornalistas norte-americanos. Tratar-se-ia da habilidade do ensaísta argentino em abordar as contradições do Brasil e sua própria modernidade, que vão além dos salões do Rio de Janeiro e São Paulo ou do Brasil afrancesado, inglesado ou "ianquisado". É por meio de tais práticas – tradução linguística e sociológica – que Freyre vê um intercâmbio cultural ativo que ultrapassaria em qualidade e genuinidade o acercamento feito através dos meios estatais convencionais, supostamente dominados por falsa polidez e comunicação rígida.

Embora não haja registro de outras experiências de viagem na região, a produção intelectual de Freyre sobre a América Latina não cessou. Seu trabalho pós-1941 sobre as continuidades e descontinuidades socioculturais do Brasil e da América Latina foi expresso através de diversos textos que, não raramente, apresentavam consideráveis redundâncias de ideias. Textos como a parte introdutória de *Novo Mundo nos Trópicos* (2000) e *O brasileiro entre os outros hispanos* (1975) comparavam e estabeleciam paralelos entre expressões culturais de raças mistas em diferentes países latino-americanos: na literatura, na pintura, na arquitetura, na música, na dança, na culinária, etc. O segundo, por sinal, propunha uma junção, uma federal cultural visto o nível de semelhanças

<sup>13</sup> Sobre a importância da tradução e dos assuntos editoriais para a história transnacional na América Latina, ver Preuss (2016).

<sup>14</sup> O autor lista, por exemplo, contribuições de palavras africanas ao português, sugerindo o "amolecimento" da língua portuguesa pelos africanos e acusando a disparidade da língua falada em relação à escrita (Freyre, 2001, p. 387-390).

entre as nações latino-americanas. Tal esforço visava reconhecer que o Brasil e os brasileiros fazem parte, de fato, de uma tendência regional, identificando-a como uma entidade relacional, assim como qualquer outra. Uma tendência que, a partir da década de 1930, valorizava cada vez mais figuras até então marginalizadas nos países latino-americanos, em busca constante de uma identidade nacional brasileira – isto, entretanto, não deve ser entendido como sinônimo de ideais que advogavam promover cidadania política como projeto político concreto. Não se pode esquecer que, nesse sentido, Freyre foi uma expressão de uma época, ou seja, de uma intelectualidade latino-americana que tendia a produzir um objeto unitário através uma construção historiográfica da história cultural da região com uma raiz ibérica comum.

Se é verdade que a originalidade do seu novo paradigma regional pode ser relativizada tendo em vista o interesse comum de uma geração da *intelligenza* latino-americana preocupada com a valorização das raízes locais, no Brasil, Freyre se destacou pelo seu pensamento inovador e criativo. A obra freiriana voltada para a região foi uma das de maior impacto no Brasil sobre os debates de raça, identidade, pertencimento; e foi, inegavelmente, contrária às visões hegemônicas até então. A raiz comum, principalmente expressa através da raiz ibérica, mas também através do substrato ameríndio, da cultura católica ou da noção de tempo de lazer, representaria o tecido cultural que emerge mais intimamente em todos os povos que compõem a região. Porém, não por isso Freyre considerava a região como mera continuação da Península Ibérica; ao contrário, ele a assumia como uma região de constante invenção e reinvenção, onde se pode evocar a ideia da reinvenção da diferença típica da era moderna capitalista (Clifford, 1988). Essa é a originalidade que Freyre oferece: uma América Latina que cria cultura e pensamento autônomo, que tem como nexos seu "iberismo" íntimo no inconsciente coletivo sem questionar a legitimidade do Brasil nessa tendência. A ideia de que uma cultura ou identidade é composta por um *corpus* estável e

fechado de representações que teria uma forte afinidade com comportamentos específicos é ultrapassada para os moldes hodiernos de compreensão destas questões, mas representou em sua época um passo importante em direção à liberdade de ideias eugenistas, então populares no Brasil e na América Hispânica.

A nosso ver, o olhar freiriano sobre a América Latina e sua relação com o Brasil estava entre a celebração do fragmento e o anseio pelo todo. O Brasil de Freyre, com ênfase na miscigenação e na maleabilidade típicas da "civilização tropical", é estendido a toda a região, mesmo que com ponderações. O poder do compromisso na esfera cultural e social, com foco no gênio brasileiro em combinar valores distintos de diferentes grupos étnicos, foi identificado em toda a região latino-americana por Freyre. Os ibéricos não apenas copiavam, mas recriavam, reinventavam: varandas foram adotadas do Oriente pelos portugueses e tornaram-se uma característica da arquitetura no Brasil de forma adaptada e mais amplamente; o mesmo acontece com a culinária, como na substituição do trigo pela mandioca nas áreas mais tropicais da América Latina (Freyre, 1963). Portanto, Freyre sugere que, ao contrário dos holandeses em Nova Iorque ou Recife – que teriam simplesmente copiado os estilos da velha Amsterdã –, os ibéricos tinham uma disposição constante para adaptar valores e técnicas europeias às condições tropicais. Desse encadeamento de ideias, a conclusão de Freyre foi a de que a simbiótica relação desenvolvida com os trópicos pelos ibéricos seria justificada pelo fato de que tanto Espanha quanto Portugal eram apenas parcialmente europeias: seu clima e situação geográfica permitiram adotar valores de civilizações não europeias cujas origens foram tropicais (Freyre, 1963).

Respondendo a um suposto apagamento das diferenças identitárias provocada pelo mundo moderno, é possível traçar distintos itinerários aos quais recorre Gilberto Freyre ao ver a cultura latino-americana como símbolo de resistência: a herança ibérico-medieval – com suas interpenetrações mouriscas, sefarditas e cristãs – de-

corrente especialmente dos 60 anos da União Ibérica presente em todos os seus textos sobre o tema; a frequente recorrência da vocação cultural mediante o "*time is money*" anglo-saxão nos textos que analisamos; afinidades, contrastes e possíveis futuros geopolíticos, como o de aspirar uma federação de cultura entre países de língua espanhola e portuguesa no livro *O brasileiro entre os outros hispanos* (1975); ou, ainda, as sugestões antropológicas em torno da influência dos franciscanos, enviadas ao Brasil pelo rei Felipe II, sobre o desenvolvimento das civilizações hispânicas nos trópicos, no livro *A propósito dos frades* (1959). Em suma, para Freyre, o Brasil tinha muitos pontos em comum com os países hispânicos, o que permitiria agrupá-los conjuntamente numa mesma identidade cultural – ao passo que a América Latina não poderia ser compreendida fora de um contexto mais amplo, acessado por essa mesma cultura regional. Sempre entrelaçados, o autor mostra a relevância da conexão entre o Brasil e sua região, assim como a crucial relação da América Latina com a conjuntura mundial.

#### 4 Considerações finais

O ângulo estrangeiro de Gilberto Freyre é dominado por um sentimentalismo hispânico que, pode-se argumentar, não o permitiu diferenciar substancialmente sua terra da Península Ibérica (Coelho; Rodrigues, 2021). Acusado de "ideólogo disposto a aceitar viagens pagas entre Lisboa e o 'ultramar' para defender um colonialismo em seus estertores" (Feldman, 2023, p. 33), ele não nos deixa esquecer que foi o Estado Novo de Vargas que financiou também sua viagem ao Cone Sul. Com certa "sem cerimônia", Freyre seria o que o autor Benjamin Moser (2010) chamou de "narcisista manipulável" por regimes autoritários e/ou estrangeiros. Desde logo, ao relatar um panegírico da classe patriarcal paraguaia ao se referir a Solano Lopes, por exemplo, Freyre varre para baixo do tapete todas as consequências sociais dos desequilíbrios regionais de poder. Sua linguagem moderada e informal desenvolve, assim como seu inventado Nordeste da cana-de-açúcar, um quadro harmonioso das condições sociais

paraguaias. A histórica condição de desequilíbrio entre o Brasil e o Paraguai, ou entre a Argentina e o Uruguai, é, por esse motivo, igualmente ausente nos seus escritos. Neste sentido, Freyre estaria engajado menos em uma busca para contribuir para a historiografia regional ou nacional do que em uma campanha político-acadêmica cujo objetivo final seria injetar seu pensamento no *apparatus* do Estado (Feldman, 2023).

O projeto de Freyre vale igualmente uma reflexão. Não é irrelevante dizer que seu então interesse pelo passado colonial latino-americano nunca esteve destituído de um caráter político; como vimos, sua obra tem caráter público, estando voltada para influenciar a vida social do seu tempo. No entanto, para validar muito de seus argumentos, Freyre seleciona o passado com a esperança de convencer o leitor da nostálgica perda. Assim, apesar do peso por vezes assustador das origens distantes que Freyre aponta, o passado, em seu método, é tido muitas vezes como uma prisão permanente. Ele negligencia que, apesar do ritmo lento e singular da história, a mudança sempre existe (Braudel, 2009, p. 265). Tal forma de encarar a história já fez certas conclusões freirianas serem acusadas de valor científico nulo, como no âmbito da antropologia da alimentação (Castro, 2001, p. 121).

Tal método nos diz algo ainda mais profundo do que a revelação do passadismo por trás do pensamento freiriano. Mais interessante, o projeto histórico de Freyre sobre a América Latina nos oferece caminhos interessantes para a compreensão da grande coalescência da modernidade: o Iluminismo (universalismo, cosmopolitismo da interconexão através de um reconhecimento da cidadania sem restrição) e o Romantismo (particularismo nacional), traduzidos, mais concretamente, para a contradição entre a abertura globalizante do capitalismo e o fechamento cultural pelos Estados-Nações. Essa tensão entre interconexão capitalista e edificação da homogeneidade cultural é algo corriqueiro quando Freyre trata do entrelace entre modernidade e identidade. Apesar de ele captar harmonia onde corriqueiramente se enxerga tensão, é possível

considerar Gilberto Freyre como, ironicamente, a expressão máxima da ambiguidade moderna.

O mestre de Apipucos vê – ou inventa – um grau de homogeneidade de costumes na parte latina das Américas, que incluiria um estilo próprio de convivência humana e um sentido psicossocial de tempo (Freyre, 1975, p. 3-12); uma arquitetura com fortes parentescos por serem resultados de artistas mestiços – de que seriam exemplos as esculturas de Aleijadinho, a pintura cusquenha no Peru e as várias expressões de arte no México (Freyre, 2003, p. 31-33); uma parte do mundo antes sociologicamente cristã do que social e culturalmente etnocêntrica – e por isso abertas a valores não europeus (Freyre, 2003, p. 33); um tropicalismo representado por uma vegetação que se mostrou rebelde às técnicas europeias de dominação, exploração e ordenação da natureza (Freyre, 1975, p. 27-38); e, sobretudo, com população de caráter misto e plural da população cujo *ethos* de sua cultura não é rigidamente nem puramente latino (europeu) nem indígena (americano), mas algo de derivação essencialmente criativa. Por outro lado, o sociólogo pernambucano constrói barreiras identitárias e as contrasta com a América Latina que ele criou. Exemplares desse contrário seriam os Estados Unidos da América e a Europa anglo-saxã, tidas como sociedades promotoras da industrialização, da standardização e sinônimas, assim, de agressores culturais contra os povos que Freyre caracterizaria como apegados à tradição e amigos de uma noção de tempo social que não obedeceria ao *time is money*.

O desprimor com que Gilberto Freyre encrava tudo que era moderno e, supostamente, desfigurador da autenticidade tradicional ou cultura autóctone latino-americana o fez recorrer à grande narrativa da modernidade: o processo de inventar uma cultura exacerbada e homogênea com o objetivo de se opor às outras, dentro de um regime globalizante (Bayart, 2018). Sua batalha intelectual para inventar um *ethos* latino-americano baseado em uma série de valores percorridos

neste artigo representa o que se traduz pela exacerbção dos particularismos identitários: a invenção da tradição como invenção da modernidade. Ao assumir o culturalismo como ideologia do nosso tempo<sup>15</sup>, culturalistas, tal como Freyre, contribuem para a “unidade dialética do mundo” (Bayart, 2023, p. 53). Se a cultura é a oscilação, por um lado, daquilo que é permanente e, por outro, daquilo que é inventado, o projeto histórico de Freyre foca apenas na primeira parte.

Por este ângulo, Freyre se insere em uma tradição intelectual que, ao supostamente enfrentar os efeitos destruidores da modernidade, expõe a simbiótica relação entre o emprego da cultura como determinante e a dinâmica de um mundo cada vez mais caracterizado pela interconexão (Bayart, 2023). Paradoxo moderno em que os principais movimentos em direção à padronização internacional – o mesmo se aplica a pesos e medidas, comunicações postais e telegráficas, medidores ferroviários, etc. – andam de mãos dadas com o fortalecimento do nacionalismo e dos Estados-Nação (Osterhammel, 2017). A coexistência de duas lógicas tidas como contraditórias – mas que na realidade não o são – na obra de Freyre é ilustração de um mundo que aparenta não ter saído do século XIX; um mundo no qual a globalização como processo de expansão mundial do capitalismo converge com a universalização de consciências políticas essencialistas. Sem surpresa, podemos afirmar que a identidade latino-americana, no sentido que trata Freyre, é politicamente construída, historicamente situada, socialmente contraditória e culturalmente polêmica.

A nosso ver, o estudo da dimensão latino-americana da obra de Gilberto Freyre oferece vantagens consideráveis em sua compreensão: não apenas por sintetizar ideias centrais do seu pensamento em que vemos a evolução em textos publicados desde 1940 até a década de 1970; mas igualmente por oferecer ao leitor visões inovadoras sobre um tema pouco estudado do ponto de vista brasileiro: a relação entre Brasil e

<sup>15</sup> Sabe-se que a formação das comunidades culturalmente imaginadas foi uma manifestação ideológica privilegiada da globalização do século XIX.

sua região sob uma ótica inovadora de pertencimento. Não menos interessante é a oportunidade de compreender o espelho da construção de uma identidade latino-americana e sua conexão maior com a tendência global de tensão aparentemente ambivalente, porém sinérgica, entre abertura capitalista e fechamento cultural. Ademais, abrem-se caminhos para comparações entre o pensamento latino-americano de Freyre com outros intelectuais contemporâneos a ele, assim como contribui-se para as pesquisas de problemas contemporâneos ligados a um culturalismo que ignora a mudança histórica ou de identidade regionais ou nacionais que naturalizam tais pertencimentos.

## Referências

- ACKER, A. A Different Story in the Anthropocene: Brazil's Post-Colonial Quest for Oil (1930–1975). *Past & Present*, Oxford, v. 249, n. 1, p. 167–211, 1 nov. 2020.
- ANDERSON, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 2006.
- ARCINIEGAS, Germán. *Este pueblo de America*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- BAGGIO, K. G. Iberismo, hispanismo e latinoamericanismo no pensamento de Gilberto Freyre. *Estudios del ISHIR*, Cidade do México, v. 2, 109–131, 2012.
- BARBOSA, C. A. S. (org.). *Imaginários políticos no Brasil e no México*. São Paulo: Unesp, 2010.
- BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre e o hibridismo da sociedade ibérica. *Revista de Estudos Brasileños*, Salamanca, v. 7, n. 14, p. 139–152, 2020.
- BASTOS, Elide Rugai. *Gilberto Freyre e o Pensamento Hispânico: Entre Dom Quixote e Alonso El Bueno*, Rio de Janeiro: Edusc, 2003.
- BAYART, Jean-François. *L'énergie de l'État*. Paris: La Découverte, 2023.
- BAYART, Jean-François. *L'illusion Identitaire*. Paris: Pluriel, 2018.
- BRAUDEL, Fernand. *L'Identité de la France: Les hommes et les choses*. 3. ed. Paris: Flammarion, 2009.
- CASTRO, Josue de. *Geografia da fome*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- CERTEAU, Michel de. *La Culture au pluriel*. Paris: Bourgois, 1980.
- CHESTERTON, G. K. *Tremendous Trifles*. London: Good Press, 2019.
- CLIFFORD, James. *The Predicament of Culture*. Harvard: Harvard University Press, 1988.
- COELHO, C. M.; RODRIGUES, M. B. *Gilberto Freyre e Manuel de Oliveira Lima: Iberismo e Hispanidade como Projeto Político Lusotropical*. Guarujá: Editora Científica Digital Ebooks, 2021. p. 199–218.
- COLOMBI, Beatriz. *Alfonso Reyes, viajero cultural*. San Vicente del Raspeig: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2015.
- COSTA, A. Gilberto Freyre na Playboy (2018). Disponível em: <<https://coleccionadoresacis.com.br/2018/12/01/gilberto-freyre-na-playboy-1980/>>. Acesso em: 16 janeiro. 2025.
- COSTA, Emilia Viotti. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: Unesp, 1999.
- CRESPO, R. A. Gilberto Freyre e suas relações com o universo cultural hispânico. In: KOSMINSKY, E. V.; LÉPINE, C.; PEIXOTO, F. A. (org.). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: Edusc; São Paulo: Unesp, 2003.
- DAMATTA, R. da. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- FELDMAN, L. *Mar e Sertão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2023.
- FREYRE, G. *A propósito dos frades*. Salvador: Aguiar & Souza, 1959.
- FREYRE, G. *Americanidade e Latinidade da América Latina e Outros Textos Afins*. Brasília: Universidade de Brasília, 2003.
- FREYRE, G. Casa Grande & Senzala. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.
- FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala*. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- FREYRE, G. *Continente e Ilha*: conferência lida no salão de conferências da Biblioteca do estado do Rio Grande do Sul, no dia 19 de novembro de 1940. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1943.
- FREYRE, G. *Manifesto regionalista*. 4. ed. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1967.
- FREYRE, G. *New World in the Tropics: The Culture of Modern Brazil*. New York: Vintage Books, 1963.
- FREYRE, G. *Nordeste*. Rio de Janeiro: Globo, 2004.
- FREYRE, G. *Novo mundo nos trópicos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.
- FREYRE, G. *O brasileiro entre os outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1975.
- FREYRE, G. *Região e tradição*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1941.
- FUNES, P. Natureza e Identidade Nacional nas Américas. In: PRADO, M. L. C. *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: Edusp; Bauru: Edusc, 1999.

- GANIVET, A. *Idearium español*. Madri: Afrodisio Aguado Editores-Libreros, 1964.
- GRUZINSKI, S. *La Guerre Des Images: De Christophe Colomb à "Blade Runner" (1492-2019)*. Paris: Fayard EBooks, 1990.
- HAYES, Ricardo Saenz. *El Brasil Moderno*. Buenos Aires: Editorial del Instituto Americano de Investigaciones Sociales y Económicas, 1942.
- MANNHEIM, K. O pensamento conservador. In: MARTINS, J. S. (org.). *Introdução à Sociologia Rural*. São Paulo: Hucitec, 1981.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. Rapport de Maurice Merleau-Ponty pour la création d'une chaire d'Anthropologie sociale. La Lettre du Collège de France, Paris, hors-série n. 2, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/lettre-cdf/229>. Acesso em: 14 janeiro 2025. DOI: <https://doi.org/10.4000/lettre-cdf.229>.
- MESQUITA, G. *Gilberto Freyre e o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Global, 2018.
- MORSE, R. M. *O espelho de Próspero: um estudo da dialética do Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MOSER, B. A tragicomédia de Apipucos. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 2010. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrissima/il1107201002.htm>. Acesso em: 5 abr. 2024.
- MOURA, Milton. Notas Sobre a Presença da Música Caribenha em Salvador, Bahia. *Revista Brasileira do Caribe*, São Luis do Maranhão, 2014.
- MYERS, J. Gênese 'Ateneísta': Da História Cultural Latino-Americana. *Tempo Social*, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 9-54, 2005.
- NAZARÉ, M. M. E. Consturindo uma Região: Imagem e Imaginário sobre o Nordeste Brasileiro. *Interfaces*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 1, p. 130-145, 2019.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Meditaciones del Quijote*: Ideas sobre la novela. 6. ed. Madri: Espasa-Calpe, 1987. Originalmente publicado em 1914.
- OSTERHAMMEL, J. *La transformation du monde*. Paris: Nouveau Monde Editions, 2017.
- PALLARES-BURKE, M. L. G. *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. São Paulo: Unesp, 2005.
- PRADO, Maria Lígia; PELLEGRINO, Gabriela. *História da América Latina*. São Paulo: Contexto, 2014.
- PREUSS, O. *Transnational South America: Experiences, Ideas, and Identities, 1860s-1900s*. London: Routledge, 2016.
- QUIÑONES TRIANA, Y. Gilberto Freyre entre duas Américas Latinas: a lusitana e a hispana. Análise da transformação da interpretação do autor com relação à influência espanhola e portuguesa em América. *Forum for Inter-American Research (FIAR)*, Bielefeld, v. 12, n. 1, p. 86-100, jun. 2019.
- REGO, J. L. Prefácio. In: FREYRE, G. *Região e Tradição*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1968.
- SALAS, Mariano P. *De la conquista a la Independencia*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- SAMIR, Amir. *O Eurocentrismo: crítica de uma ideologia*. São Paulo: Dinossauro, 1999.
- SANCHEZ, Luiz Alberto. Existe América Latina? Lima: Edición Luis Alva Castro, 1991.
- SANTOS, Milton. Visita a uma revolução: os jornais. *A Tarde*, Salvador, 20 abr. 1960.
- SCHNEIDER, A. L. Iberismo, tradición y mestizaje: la defensa del Nordeste brasileño antiguo en el primer Gilberto Freyre (1920 a 1940). *Revista De Estudios Brasileños*, Salamanca, v. 7, n. 14, p. 169-185, 2020.
- SCHWARCZ, L. M. Gilberto Freyre: adaptação, mestiçagem, trópicos e privacidade em novo mundo nos trópicos. *Philia & Filia*, Porto Alegre, v. 2, n. 2, 2011.
- SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. M. *Brasil: Uma Biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- SCHWARZ, R. As ideias fora do lugar. In: SCHWARZ, R. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- STECZ, Solange Straube. Movimentos Cinematográficos na América Latina. *R. Cient. FAP*, Curitiba, v. 4, n. 2 p. 196-207, jul./dez. 2009.
- SUASSUNA, A. *Uma Cultura Ameaçada*. Folha de São Paulo, São Paulo, 2000. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0210200022.htm>. Acesso em: 6 abr. 2024.
- UNAMUNO, M. *En torno al casticismo*. 4. ed. Madri: Espansa-Calpe, 1972.
- UREÑA, H. *Historia de la cultura en la América hispánica*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- UREÑA, H. *La Utopía de América*. Buenos Aires: Ediciones de "Estudiantina", 1925.
- UREÑA, H. *Memorias – Diario – Notas de Viaje*. Lansing: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- VENTURA, R. *Casa-Grande e Senzala*. 2. ed. São Paulo: Publifolha, 2010.

---

### Gabriel Queiroz Imhoff

Doutorando em Relações Internacionais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e mestre em *Affaires Internationales* pelo Institut de Hautes Études Internationales et du Développement (2023) com ênfase no pensamento social brasileiro. Bacharel em Relações internacionais pela University of British Columbia (2021), tendo obtido o grau com *distinction*. Atualmente vinculado ao projeto de pesquisa *Interpretações do Brasil e marcadores de discriminação em perspectiva global*. Mais recentemente, foi assistente de pesquisa do projeto *"Anthroposouth: Latin American Oil Revolutions in the Development Century"*, vinculado à Fundação Nacional Suíça de Ciência (SNSF).

---

## Helio Cannone

Doutor em Ciência Política pelo IESP-UERJ, onde também fez seu mestrado, bacharel e licenciado em História pela PUC-Rio. Atualmente é pós-doutorando no Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia.

---

## Endereço para correspondência

### **GABRIEL QUEIROZ IMHOFF**

Rua Granja Marazul 151 Residencial Porto Sauipe, ap.  
1202 Armação, 41750180

Salvador, Bahia, Brasil

### **HELIO CANNONE**

Rua Engenheiro Souza Lima, 72, ap. 102, Graça,  
40150460

Salvador, Bahia, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.*