

Gláucia Villas Bôas*

↳ Casa grande e terra grande, sertões e senzala: duas interpretações do Brasil

Resumo: O artigo discute dois modelos interpretativos da sociedade e cultura brasileiras, cunhados nas obras *Os Sertões* (1902) de Euclides da Cunha e *Casa Grande & Senzala* (1933) de Gilberto Freyre. O primeiro modelo, o do *Brasil do eterno dilema*, define uma disputa sem fim entre a modernidade e a cultura brasileira, evidenciando um conflito entre duas lógicas dificilmente reconciliáveis, a lógica da origem e do destino e a lógica legal e igualitária das sociedades modernas; o segundo modelo, do *Brasil da harmonia autoritária*, atribui positividade ao *ethos* brasileiro que se constrói nas origens da formação da sociedade, uma vez que alcançou equilibrar diferentes antagonismos sociais e culturais através da imposição de um sistema autoritário de trocas materiais e simbólicas. Argumenta-se que o fato de não se distinguir nessas interpretações o que seja construção da nação e construção de sociedade gerou a criação e reatualização do mito da ambigüidade brasileira, cuja perda de eficácia nos tempos atuais exige o reexame das interpretações que o criaram.

Palavras-chave: Gilberto Freyre; Euclides da Cunha; Interpretações da cultura brasileira; Brasil; Século XX.

1. *Ethos* brasileiro e modernidade

A busca de compreensão da sociedade brasileira e o desejo de intervir nos rumos de seu desenvolvimento motivam, há mais de um século, a construção de modelos interpretativos da modernidade no Brasil. Dois deles têm tido uma recepção extraordinária, reatualizando-se no tempo, quer seja através da leitura crítica que recusa sua validade, quer seja através de sua retomada para a formulação de novas hipóteses sobre o País. Define-se o primeiro, provisoriamente, de modelo do *Brasil do eterno dilema*, que apresenta uma disputa sem fim entre valores de uma suposta brasilidade e valores igualitários, universais e modernos. O segundo nomeia-se de modelo do *Brasil da harmonia autoritária*. Nele se inscreve o que seria comum a todo e qualquer brasileiro, suas origens históricas e culturais, como um legado positivo para a construção da nação moderna. Essas interpretações exemplares coexistiram e coexistem, não só identificando grupos e movimentos como pautando normas de conduta e projetos de alcance político.

* Professora de Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde coordena o Núcleo de Pesquisas em Sociologia da Cultura. Tem publicado em revistas e periódicos sobre o tema do pensamento sociológico brasileiro. É co-autora com M. C. Maio de Ideais de Modernidade no Brasil (1999) e com M. A. Gonçalves, de O Brasil na Virada do Século (1995). E-mail: gvb@ifcs.ufrj.br.

A atualidade e força destas idéias sobre o Brasil não justificariam de *per se* o seu exame através da leitura de *Os Sertões. A Campanha de Canudos* (1902) de Euclides da Cunha e de *Casa Grande & Senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal* (1933) de Gilberto Freyre, obras em que se elaboram aqueles modelos com vigor e clareza.¹ O que motiva sua discussão aqui é o fato de que não se distinguem naqueles modelos construção de nação de construção de sociedade, criando-se a partir desta indistinção o mito da ambigüidade do brasileiro, ora bem sucedida ora mal sucedida, no seu anseio de construir a modernidade. Leitores e intérpretes da produção intelectual brasileira adotam prismas de análise que não privilegiam nem favorecem aquela distinção, recriando, em que pese a qualidade e a importância de seus trabalhos, o próprio mito com suas reinterpretações.² Penso que é possível, a partir da noção de temporalidade que fundamenta essas análises, diferenciar interpretações do Brasil voltadas para a construção da identidade nacional, que tematizam o *ethos* brasileiro, chamado também de brasilidade ou cultura brasileira, de interpretações que têm como ponto de partida a construção de uma sociedade moderna, impessoal e igualitária. As primeiras definem atributos e qualidades compartilhadas pelos brasileiros e estão atreladas a uma suposta origem comum daquela coletividade. Mas as interpretações que enfocam o que é desigual e diferente entre brasileiros, que indagam como se conduzem enquanto indivíduos, como configuram grupos e classes e competem pela aquisição de bens, constroem-se com base em uma imagem do futuro. Eis o critério que adoto neste exercício, ainda que saiba que a elaboração das idéias sobre o que seja o “brasileiro” se faz sempre em confronto e tensão, seja com outras culturas e nacionalidades, seja com o ideal padrão do homem moderno, decorrendo daí as dificuldades de sua análise e, conseqüentemente, a insistência em sua “ambigüidade”.

A modernidade tem sido pensada sob diversos prismas. A construção das *sociedades modernas* define-se como processo de secularização, que encontra na subjetividade individual, nas relações sociais impessoais, racionais e competitivas, na possibilidade de crítica e no controle dos afetos e das pulsões e na obediência à autoridade abstrata uma forma de existência social (Weber 1985; Elias 1987; e Habermas 1990). Do ponto de vista da história, a modernidade persegue o ideal de progresso, auto-aperfeiçoamento e aperfeiçoamento ilimitado do mundo e de suas instituições, que leva à constante superação, anulação, modificação e destruição da experiência passada. A diferença entre a experiência vivida e a expectativa futura da vida aumenta progressivamente na época moderna, criando-se entre experiência e expectativa um fosso quase intransponível. Esta nova temporalidade torna a época moderna peculiar (Koselleck 1993: 342-343). Mas, apesar da incansável recusa das formas tradicionais de sociabilidade, a lógica legal, igualitária e racional da modernidade nunca dispensou narrativas que contassem a história de povos e nações, promovendo coesão e solidariedade entre indivíduos. Muitas dessas histórias modernas referem o tempo dos primórdios ou das origens.

Em artigo sobre “O Estado-nação europeu e os desafios da modernização”, Jürgen Habermas argumenta que a construção do moderno Estado-nação europeu dependeu de

¹ Uso as edições de 1998 de *Os Sertões* e a de 1952 de *Casa Grande & Senzala*. Sobre a escolha de *Os Sertões* como livro “número um” dos brasileiros, seguindo-se *Casa Grande & Senzala* em segundo lugar, leia-se Regina Abreu (1998).

² Ver exemplos em Vianna (1997); Moraes (1999); Souza (2000).

uma idéia com apelo mais forte aos corações e mentes das pessoas do que aquelas idéias, algo abstratas, de direitos humanos e de soberania popular. Essa lacuna foi preenchida pela idéia moderna de nação, que inspirou primeiro os habitantes de um território compartilhado com o sentimento de pertencer à mesma república. Somente a percepção de uma identidade nacional, cristalizada em torno de uma história, língua, e cultura comuns, somente à consciência de pertencer à mesma nação é que fez com que as pessoas distantes, espalhadas em amplos territórios, se sentissem politicamente responsáveis umas pelas outras. Dessa maneira, os cidadãos passaram a se ver como partes de um mesmo todo, quaisquer que fossem os termos legais abstratos em que esse todo pudesse estar constituído (1995: 92).

Habermas considera que as dificuldades para a construção do Estado moderno, geradas pelo isolamento de indivíduos estranhos entre si, foram superadas através da criação de um sentimento de pertencimento a uma comunidade nacional, atribuindo assim função importante aos laços de solidariedade na construção da sociedade moderna. Distinguindo os dois componentes do Estado-nação (Estado e nação), conclui que a criação das comunidades nacionais favoreceu a legitimação do Estado moderno, moldando uma identidade coletiva que facilitava a vida política dos cidadãos. Sua reflexão, de caráter eminentemente histórico, conclui, entretanto, que o Estado-nação cria graves dilemas no que concerne ao exercício da liberdade individual e da cidadania, que podem ser solucionados através de “um entendimento cosmopolita da nação em detrimento de uma interpretação etnocêntrica”, que inicialmente fora o motivo de seu sucesso (Habermas 1995: 94-95). Embora não se esteja examinando aqui a validade do projeto de Estado-nação, guarde-se o argumento de Habermas no que respeita ao papel histórico e político das comunidades nacionais, lembrando-se que no artigo ele recorda, com propriedade, que o “espírito” (*Volkgeist*) singular de uma nação foi criado por intelectuais, que contaram os mitos de origem de seu povo, narraram suas histórias e registraram suas tradições.

Enquanto Habermas assinala que a construção da ordem política secularizada, impessoal e igualitária exigiu, em determinado período de seu desenvolvimento, a criação de laços de solidariedade entre indivíduos estranhos, Louis Dumont discute exaustivamente as relações entre modernidade e identidade nacional, sem entretanto adotar uma perspectiva histórica. Em *L'Idéologie Allemande*, o autor francês argumenta que a categoria *indivíduo* e o valor que ele alcança na estruturação da vida social é o que distingue a sociedade moderna igualitária de outros agrupamentos humanos. Contudo, contrariando sua prática e ideais peculiares, não há sociedade moderna que prescindia de sentimentos de solidariedade, coesão e formas de identidade. Ao comparar as culturas alemã e francesa, do ponto de vista do individualismo/holismo, Dumont reclama da imprecisão do termo cultura, que adquire significados diversos, dependendo do objeto escolhido pelo pesquisador. Prefere chamar de ideologia o conjunto de valores que diferenciam o alemão do francês, muito embora também faça uso do termo identidades coletivas. A discussão, porém, adquire contornos bem definidos quando o autor afirma que a construção da sociedade moderna fundada no individualismo não é capaz de substituir inteiramente os momentos coletivos de solidariedade, necessitando deles para subsistir. Todo o empenho de Dumont é no sentido de demonstrar que o individualismo é incapaz de substituir inteiramente o *holisme* e que ele jamais teria se tornado um valor dominante, ordenador das relações sociais, se as formas holísticas de existência não tivessem contribuído para isso, de maneira imperceptível, às vezes mesmo clandestina (Dumont 1991: 21). As

modernas sociedades igualitárias constroem-se em processos de longa duração, interagindo com culturas individuais e formando culturas híbridas.

Embora pensem a modernidade a partir de objetos, pontos de vista e tradições de pensamento muito distintos, Habermas e Dumont são evocados aqui como exemplos, porque ambos atribuem importância à existência de sentimentos, cultura, história e valores comuns a certas coletividades, que as individualizam, definindo sua identidade nacional. Eis o ponto que se deseja ressaltar. Esses autores, em que pese suas diferenças, não confundem culturas individuais com sociedades tradicionais, mas, ao discutirem problemas da modernidade, discutem os limites das formas modernas de existência, cuja lógica impessoal e igualitária se confronta com a lógica da origem e do pertencimento à uma comunidade. Aceitam, portanto, a existência de laços de solidariedade entre indivíduos que se crêem diferentes de outros devido à sua história própria e à sua origem, ainda que seus padrões de conduta possam obedecer aos requisitos de uma sociedade moderna e igualitária. Tal ponto de vista não leva à elaboração de uma ontologia da ambigüidade, como no caso do debate brasileiro. Habermas considera que sentimentos de pertencimento à nação podem gerar conflitos para o exercício pleno da cidadania, enquanto Dumont reconhece o hibridismo cultural; mas nenhum deles, ao refletir sobre a modernidade, concebe os movimentos de individualização da cultura e universalização das condutas como uma forma de ambigüidade. Eis porque suas reflexões servem aqui para iluminar o exame do mito da ambigüidade do brasileiro.

No debate brasileiro não se esclarece apropriadamente a relação entre valores e modos de conduta universais e típicos da modernidade e valores e modos de conduta atribuídos à “diferença” brasileira. Escritores, historiadores, artistas, cientistas sociais e cineastas sentem-se motivados a discutir a identidade cultural da nação com a finalidade pragmática única de fazer de sua interpretação o parâmetro de avaliação da capacidade dos brasileiros construir uma sociedade moderna industrial e democrática. Não distinguem, para efeito de suas análises, as categorias de nação e sociedade, porém instrumentalizam o *ethos* brasileiro, atribuindo-lhe um valor causal na construção da modernidade.

Essas interpretações, elaboradas com vistas a calcular as chances do Brasil ingressar na modernidade, consideram o conjunto de valores compartilhados pelos brasileiros – o seu *ethos* – como inadequado aos requisitos da vida moderna. Cordialidade, personalismo, autoritarismo e postergação das decisões *versus* racionalidade, impessoalidade, democracia e velocidade na tomada de decisões configuram um dilema, constante e insistente, inscrito em numerosas obras, livros e debates. A adequação/inadequação do *ethos* brasileiro, mais do que uma discussão corrente nos meios acadêmicos, artísticos e intelectuais, tornou-se uma espécie de referência obrigatória e exemplar para os novos pesquisadores, sobretudo do campo das ciências sociais, que dela fazem uso para interpretar o atraso ou o progresso das instituições sociais.

Nesta política de interpretação das interpretações do Brasil reside um conjunto de problemas. Nela se confundem os valores de uma sociedade tradicional – do ponto de vista do paradigma sociológico – com o *ethos* brasileiro, identificando os supostos valores e qualidades dos brasileiros com os valores próprios de uma ordem social tradicional. Em decorrência disto, reatualiza-se uma ficção em que todos os brasileiros são ambíguos, fortes e fracos, racionais e irracionais, não se distinguindo mais o mito das formas sociais existentes na sociedade brasileira. A partir desta observação, vale perguntar: é possível distinguir os valores de um suposto *ethos* brasileiro de valores idealmente típi-

cos de uma sociedade tradicional?³ Ou o *ethos* brasileiro está invariavelmente vinculado a formas tradicionais de existência da ordem social? Certamente estas não são perguntas de fácil resposta, mas a sua discussão permitiria reavaliar as questões de um debate que nos meios brasileiros se prolonga e contribuir para sua maior clareza.

Este ensaio discute as concepções de cultura brasileira cunhadas por Euclides da Cunha em *Os Sertões* e por Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, problematizando sua recepção como parâmetros de entendimento da construção da sociedade moderna. Para tanto, observa a noção de temporalidade em que se fundamentam os dois autores, com a intenção de reconstituir o tempo das origens – aquele que define a lógica da cultura, suposta origem e destino comum de uma coletividade, tornando-a diferente, solidária e coesa. A crença na afinidade de origem – seja esta objetivamente fundada ou não (Weber 1985: 237) – em nada se assemelha à lógica competitiva da sociedade moderna que separa e individualiza e, sobretudo, não se fundamenta na idéia de um tempo das origens, mas em uma noção de temporalidade que divide passado, presente e futuro sob a égide do futuro. É da perspectiva da noção de temporalidade inscrita nas interpretações de Euclides da Cunha e de Gilberto Freyre que se observa a construção de um *ethos* brasileiro, maneira peculiar e única de ser socialmente, que ora se conforma ora se confronta com os desígnios da construção de uma sociedade moderna.

2. Casa versus terra

Em ambos os livros, *Os Sertões* e *Casa Grande & Senzala*, a memória privilegia o tempo longínquo dos primórdios enquanto as imagens do futuro são raras, pobres e irrelevantes. A valorização do passado aproxima as duas notáveis interpretações do Brasil e as coloca em flagrante oposição às obras que se baseiam nas concepções modernas e progressistas de tempo e fazem do corte radical e da desqualificação das experiências passadas sua marca singular. Euclides da Cunha e Gilberto Freyre, cada um à sua maneira, elaboram a idéia de um tempo primeiro da sociedade brasileira. Concebem-no como uma experiência singular de homens concretos, suas instituições, organizações, qualidades, festas e sofrimentos. A *Guerra de Canudos*, para Euclides da Cunha e o complexo *casa grande e senzala*, para Gilberto Freyre, constituem a história original de cada um e de todos os brasileiros, sendo necessário que a conheçam para se apossar do enredo próprio de sua cultura.

A construção de *Os Sertões* se assenta na recordação de um conflito que dizimou um grupo de homens, mulheres e crianças, habitantes de uma região inóspita e ignorada. A sofisticada elaboração literária e conceitual do livro, escrito durante os cinco anos que se seguiram ao término da Guerra de Canudos, o transformou, entre outros motivos (Abreu 1998), numa espécie de referência obrigatória para se conhecer o Brasil, uma vez que

³ Sobre a possibilidade de distinguir *ethos* de formas societárias, verificar em Weber (1985: 237) a diferença entre sentimento de comunidade e comunidade. A crença em uma solidariedade étnica não deve ser confundida com comunidade, que se define pela efetiva ação comunitária. O sentimento de pertencimento a uma mesma origem étnica, entretanto, pode facilitar a criação de comunidades de natureza diversa, sobretudo aquelas de caráter político.

transformara os sertanejos em cerne da nacionalidade brasileira. O fato de Euclides da Cunha ter testemunhado as últimas semanas do embate para cumprir seu contrato com o jornal O Estado de São Paulo, aliado à sua formação positivista de engenheiro e militar, que conferia à experiência e à observação um lugar de destaque na produção de conhecimento, foram fundamentais para a elaboração e recepção da obra. *Os Sertões* é obra *de quem viu*.⁴ A alusão à presença de Euclides na região do conflito não pretende reestabelecer a empobrecedora oposição entre intelectual de gabinete e intelectual de campo para, através de uma metáfora, tornar mais rapidamente compreensível duas posturas diante do conhecimento. Mas, ao reelaborar a experiência de seu testemunho no campo de batalha, Euclides imprime à escrita uma dimensão visual única, concedendo à visualidade lugar de importância na ordenação dos seus materiais de pesquisa. Pode-se, é certo, desconsiderar as vivências e escolhas do autor, para realçar a importância dos recursos literários na permanência sempre renovada da obra (Zilly 1998). Entretanto, o fato é que a viagem de Euclides da Cunha ao interior da Bahia modifica a posição política do autor, defensor intransigente do regime republicano – como bem mostram suas cartas e o *Diário de uma expedição*, escritos durante os últimos dias do conflito⁵ – e acaba levando-o a rever suas crenças. A mudança que se opera no autor, entre os anos que separam a escrita de o *Diário* e *Os Sertões*, foi determinante para a formulação da pergunta central do livro: como puderam tabaréus mestiços e ignorantes resistir durante tanto tempo? (Costa Lima 2000).

Se o conflito em *Os Sertões* tem lugar central, já se distingue uma diferença entre Cunha e Freyre. *Casa Grande & Senzala* se estrutura na harmonia de uma família patriarcal com poder de mando. As relações consanguíneas, pessoais e íntimas da família são veículo de um sistema de relativa reciprocidade entre raças e culturas, embora também se mantenham as posições hierárquicas do sistema patriarcal. A convivência equilibrada de diferenças e desigualdades não se faz sem a violência excessiva e cotidiana que marca a relação senhor-escravo. Gilberto Freyre, porém, interpreta a cena social dos primórdios como constituída de uma habilidade peculiar e única de equilibrar os antagonismos, nomeando o complexo sistema de valores que define a casa grande de *ethos* ou caráter brasileiro.

Se perguntarmos o que levou Gilberto Freyre a escrever *Casa Grande & Senzala* e observarmos o percurso que fez entre *Social Life in Brazil in the Middle of the Nineteenth Century*, sua dissertação de mestrado, defendida na Universidade de Columbia em 1922, e *Casa Grande & Senzala* (1933), veremos que o jovem tinha mais interesse em conhecer o passado através da vida de seus antepassados do que fascínio pelas imagens do futuro, apregoadas pelos movimentos modernistas e futuristas, liderados pelas vanguardas literárias e artísticas das primeiras décadas do século XX (Freyre 1922). Mas a pretensão de conhecer a vida dos antepassados não se unira ainda ao desejo de conceber o *ethos* brasileiro, realizado 11 anos mais tarde em *Casa Grande & Senzala*. Quando dá a conhecer sua opinião sobre a importância deste livro para o entendimento da “cultura brasileira”, Freyre esclarece que seus escritos expressam o interesse na formulação histó-

⁴ No *Sermão da Terceira Domingo do Advento*, Vieira diz que “os discursos de quem não viu são discurso; os discursos de quem viu são profecias” (Vieira 1907: 194, v. 1).

⁵ Vf. Cartas comentadas por Walnice Nogueira Galvão (1993: 94; 56-59); Costa Lima (2000).

rica e sociológica de um conjunto de valores que torne possível a auto-compreensão dos brasileiros.

Creio que venho contribuindo [...] para que brasileiro de hoje sinta sob os pés alguma coisa de resistente – essencial, além de existencialmente resistente – sobre o que se apoie não só o seu presente como o seu futuro, através da identificação de continuidades que corrijam até certo ponto inevitáveis excessos de descontinuidade no espaço e no tempo sociais (Freyre 1968: 75).

Em escritos diversos, Gilberto Freyre insistiu na defesa da noção de tempo que adotou em *Casa Grande & Senzala*, evocando Proust ao referir-se à “membrança proustiana”, sublinhando as características da sua sociologia genética, mas, principalmente, relembando o filósofo francês Henri Bergson e, através dele, a diferença entre tempo e duração. O interesse em retratar a singularidade da sociedade brasileira o leva a renunciar ao pressuposto de um tempo universal e a eleger uma concepção de tempo e de história que remonta às origens da formação da sociedade brasileira. Como consequência dessa escolha, Freyre rejeita a possibilidade de uma explicação de caráter objetivo e universal para sociedades particulares, restando-lhe a alternativa de fazer uso da introspecção, da memória individual e da intuição.⁶ Some-se a esses recursos uma busca sistemática pelos arquivos, ainda que o autor insista em sublinhar que a pesquisa se deve a uma sensibilidade especial e apropriada para o estudo do passado (Freyre 1952: 36-37). É preciso dizer, contudo, que enquanto Euclides da Cunha se volta para as origens para compreender o que viu nos sertões baianos, Freyre recorda o início da sociedade brasileira para se compreender através de seus antepassados. O interesse em rastrear continuidades o leva a fundamentar sua obra em uma concepção de duração, permanência de valores e maneira de ser, recusando-se a conceber o tempo enquanto entidade de partes distintas que se justapõem. Do tempo primordial – a experiência humana da casa grande – emanam valores e formas de convivência que marcam o caráter de uma coletividade, reatualizando-se nas mais diversas fases históricas. Ao conceber o *ethos* brasileiro, Freyre contraria a visão evolucionista da história, que classifica de alto a baixo as culturas e sociedades em imperiais e coloniais, progressistas e retrógradas (Freyre 1968:77). Sua aversão aos futurismos é reafirmada coerentemente ao longo de toda sua obra:

Este é o critério sob o qual vimos tentando um tanto pioneiramente articular o passado social, cultural e psicológico de um povo moderno – o brasileiro – com o seu presente e, em certos pontos, com o seu próprio futuro: o da interdependência desses três tempos, quase sempre sob o comando do passado naquilo que o passado secreta ou intimamente se mantém como condição contemporânea do presente (Freyre 1990: CLXIX).

O mesmo não sucede em *Os Sertões*. Euclides da Cunha vai buscar as origens da população sertaneja porque sua crença no progresso fora abalada pelo heroísmo e resistência dos tabaréus, demonstrados no decorrer da guerra, em combate com os solda-

⁶ Em artigo intitulado “O Tempo da casa grande” (1988), discuto a noção de tempo que fundamenta o pensamento de Gilberto Freyre, mostrando suas afinidades com as noções de duração e intuição em Bergson.

dos do litoral e seus comandantes, embora insuficientes para que viessem a alcançar a vitória em Canudos. Ao conceber a gênese dos sertanejos, Euclides da Cunha, ao contrário de Freyre, delimita descontinuidades geográficas, étnicas e históricas. Começa a perscrutar a história dos vencidos, privilegiando a terra onde habitam. A partir da região seca e martirizada, ele introduz a diferença que distingue os sertanejos/cerne da nacionalidade de outras coletividades. Habitam uma terra especial, cuja estrutura geológica, relevo e regime fluvial são favoráveis à fusão de indivíduos e grupos esparsos, atraindo-os e guardando-os (Cunha 1998: 92). Os sertões são um centro/coração que reúne os grupos e indivíduos do sul e do norte, do leste e do oeste, embora inóspito, extravagante, desconfortável, desequilibrado. No início da colonização, acorreram à região índios de diversas origens e portugueses de sesmarias. Os sertões atraíram monges capuchinhos, jesuítas, franciscanos e negros quilombolas. Os bandeirantes avançaram nos campos gerais. Finalmente, assentou-se naquelas terras um regime pastoril que fixou na paisagem um povo de vaqueiros dedicados à labuta diária, rotineira e lenta, entrecortada pelas intempéries do clima, martirizada pelas secas. Cunha reúne de modo inseparável o homem à terra, elegendo esta última como categoria indispensável para a construção da identidade daquela população.

A descontinuidade que Euclides da Cunha introduz na paisagem e, conseqüentemente, na experiência social e histórica da coletividade sertaneja, delimita a oposição entre interior e litoral. Os sertões e seus habitantes se diferenciam das *terras grandes* e suas gentes. A expressão usada pelos matutos designa o litoral desconhecido, que abrange o Rio de Janeiro, Jerusalém e Roma, e, segundo Cunha “É o resto do mundo, a civilização inteira que temem e evitam” (1998: 196). A descontinuidade não é apenas geográfica, mas racial⁷ e, como veremos adiante, cultural e histórica. Os verdadeiros brasileiros resultam da mestiçagem do índio com o branco porque a mestiçagem de negros e brancos fora iniciada pelo colonizador português, fora do território brasileiro:

a gênese do mulato teve uma sede fora do nosso país. A primeira mestiçagem como africano operou-se na metrópole. Entre nós, naturalmente, cresceu. A raça dominada, porém, teve, aqui dirimidas pela situação social, as faculdades de desenvolvimento. Organização potente afeita à humildade extrema, sem as rebeldias do índio, o negro teve, de pronto, sobre os ombros toda a pressão da vida colonial (Cunha 1998: 87-88).

Importa aqui menos a discussão sobre os limites e a inadequação das teorias do determinismo racial, utilizadas por Euclides da Cunha, e que, de resto, integravam o leque conceitual de sua época, do que sublinhar que, na reconstrução refletida e minuciosamente elaborada da Campanha de Canudos, o autor opera com a lógica das descontinuidades, através da qual concebe a diferença dos brasileiros, conferindo-lhe valor (Lévi-Strauss 1964: 334).

Ao reconhecer que os sertanejos estão afastados há três séculos do litoral (Cunha 1998: 174-177), Euclides da Cunha evidencia uma visão progressiva da temporalidade, em que o passado se diferencia do presente. O quadro da Guerra de Canudos jamais

⁷ A questão racial é compreendida aqui estritamente do ponto de vista sociológico. O debate sobre este problema na sociedade brasileira e no âmbito do pensamento social pode ser visto em Maggie/Barcelos (2002); Grin (2001); Costa (2001); Guimarães (1999); Maio/Santos (1996); Araújo (1994) entre outros.

poderia ser comparado ao quadro da Batalha de Isso, no qual os persas se parecem com os turcos e Alexandre com Maximiliano.⁸ A ausência completa de uma visão moderna da história, distinguindo passado, presente e futuro, tornou possível ao pintor alemão Altdorfer enlaçar presente e passado em um horizonte histórico comum. Em *Os Sertões* distinguem-se as origens do tempo presente. Os primórdios estão inevitavelmente presentes na forma de conflito, evitando a superação completa e acelerada do passado sertanejo. O conflito do presente com o passado, do litoral com o sertão é o eterno confronto entre a cultura particular e a civilização, que no livro se apresenta como tragédia, extermínio da cultura em favor da civilização, mas permanência da cultura através da recordação do conflito. Assim como as recordações dos imigrantes os mantêm unidos e coesos (Weber 1985: 237), Euclides apela para a recordação da Campanha de Canudos, crime que deve ser denunciado.

A memória inscrita nas páginas de *Os Sertões* retém uma imagem autêntica da população brasileira, imagem que integra a sociedade rude dos sertões. Tal imagem se faz representar na figura do vaqueiro, cujas qualidades se “contrabatem”:

Atravessa a vida entre ciladas, surpresas repentinas de uma natureza incompreensível, e não perde um minuto de tréguas. É o batalhador perenemente combalido e exausto, perenemente audacioso e forte; preparando-se sempre para o recontro que não vence e em que não se deixa vencer; passando da máxima quietude à máxima agitação; da rede preguiçosa e cômoda para o lombilho duro, que o arrebata, como um raio, pelos *arrastadores* estreitos, em busca das malhadas. Reflete, nestas aparências que se contrabatem, a própria natureza que o rodeia – passiva ante o jogo dos elementos e passando sem transição sensível, de uma estação à outra, da maior exuberância à penúria dos desertos incendiados, sob o reverberar dos estios abrasantes (Cunha 1998: 109-110).

A chegada de Antônio Conselheiro anuncia o evento extraordinário que rompeu a rotina da gente abandonada há três séculos (Cunha 1998: 104). Portador de uma promessa de melhoria da vida sofrida dos sertanejos, o líder religioso alcança grande número de adeptos, que o acompanham, veneram e obedecem. O domínio exercido por Conselheiro sobre seus adeptos evidencia-se na construção rápida das edificações do Arraial de Bom Jesus, na aceitação das novas regras do conviver, do casamento, da propriedade. Mas as instituições fundadas por Antônio Conselheiro não são duradouras nem foram feitas para servir e glorificar Deus na terra. Elas têm um caráter provisório, que incomoda o autor de *Os Sertões* e o faz lamentar o desprezo pelas “instituições garantidoras de um destino na terra [...] Canudos era o Cosmos. Este mesmo transitório e breve: um ponto de passagem, uma escala terminal” (Cunha 1998: 163). Euclides percebe que a população sertaneja, poupada de contato com a civilização, preserva-se das regras do mundo secularizado.

Euclides da Cunha a favor das descontinuidades e Gilberto Freyre adepto fervoroso das continuidades constroem dois modelos interpretativos – o *Brasil do eterno dilema* e o *Brasil da harmonia autoritária*, muito embora se aproximem pelo que neles há de interesse em conceber um *ethos* brasileiro. Afastam-se, e muito, não apenas pelo estilo lite-

⁸ O Quadro da Batalha de Isso (333) foi pintado por Altdorfer, em 1529, quando os turcos assediaram Viena. Koselleck (1993: 22-23) evoca o quadro para mostrar que, naquela época, não se legitimara ainda uma visão moderna de história.

rário, mas principalmente pela escolha e adoção de um princípio ordenador de suas respectivas concepções. Quando Gilberto Freyre delinea o perfil de Euclides, o faz de modo sutil e engenhoso. Recorre a uma dimensão estética para distinguir sua concepção de *ethos* brasileiro daquela inscrita em *Os Sertões*:

[...] a Euclides como que repugnava na vegetação tropical e na paisagem dominada pelo engenho de açúcar o gordo, o arredondado, o farto, o satisfeito, o mole das formas: seus macios como que de carne; o pegajento da terra; a doçura do massapê. Atraia-o o anguloso, o ossudo, o hirto dos relevos ascéticos ou quando muito secamente masculinos do “agreste” e dos “sertões” (Freyre 1944: 30).

A qualidade de transformar com seu estilo o conflito de Canudos em monumento ao heroísmo dos matutos dos sertões é um dos principais argumentos do ensaio de Freyre para demonstrar o “brasileirismo” de Cunha, numa época em que poucos escritores e intelectuais queriam saber da *parte brasileira* do moderno. *Perfil de Euclides e outros*, publicado por Freyre em 1944, tem a vantagem de tornar mais facilmente reconhecível a diferença entre os dois autores para os que se interessam pelas interpretações do Brasil. Não examina contudo os princípios que ordenam as idéias que se inscrevem nos dois livros.

Em Gilberto Freyre, a cultura brasileira começa a se forjar antes da descoberta das terras que se tornariam o território nacional. Inicia-se na figura do colonizador português, que pela sua bicontinentalidade entre Europa e África, capacidade de adaptação aos trópicos, predisposição às relações interétnicas e sincretismo religioso, alcançou fundar uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida no Brasil. Ao leitor do primeiro capítulo de *Casa Grande & Senzala* não passa despercebida a tese que Freyre desenvolve ao longo do livro sobre o êxito da colonização portuguesa nos trópicos, deslocando o lugar do Estado na formação da sociedade brasileira para o empreendimento privado da família patriarcal. É certo que a geografia desempenha um papel de extrema importância, se não em *Casa Grande & Senzala*, ao menos em livros publicados posteriormente. Basta lembrar *Le Portugais et les tropiques* (1961), em que Freyre expõe seus argumentos a favor do estudo da civilização luso-tropical, comunidade que surge de um processo de dominação de terras e assimilação de valores tropicais do qual participam homens e mulheres, crianças e adultos, jovens e velhos e não apenas o branco adulto do sexo masculino (Freyre 1961: 25). Mas esta orientação do pensamento de Gilberto Freyre não o aproxima da perspectiva euclidiana no que concerne ao uso do critério geográfico diferenciador. A interpretação da singularidade brasileira em *Casa Grande & Senzala* vincula-se antes de mais nada à noção de casa grande como um complexo sociocultural (Freyre 1961). Em lugar da terra, a casa (grande e patriarcal) é o que importa para Freyre. A disposição interna de seus cômodos molda-se a um tipo de família, regime econômico e hierarquia. Ela não é apenas fortaleza, capela, escola, oficina, santa casa, harém, convento de moças, hospedaria e banco (Freyre 1952: 30). Muito mais do que isto, abriga um conjunto complexo de relações sociais, integrando raças e culturas distintas, que se ordenam em patamares hierárquicos e diferentes posições de mando e obediência. A “casa grande” integra e assegura este sistema (Freyre 1961: 278-280). Neste caso, a identidade dos brasileiros está vinculada à casa – ao complexo casa grande, e não à terra, como em *Os Sertões* de Euclides da Cunha.

A mistura de raças e suas conseqüências para o desenvolvimento ou processo civilizatório é ponto de discordância entre os autores. Enquanto Euclides da Cunha se debate com sua própria crença de que a história se faz através da luta de raças,⁹ para Gilberto Freyre a miscigenação foi o maior sustentáculo de um sistema de dominação, que logrou êxito em uma terra tropical inóspita. Freyre discorda das qualidades e atributos que Euclides da Cunha atribui ao caboclo: “Muito do que Euclides exaltou como valor da raça indígena, ou da sub-raça formada pela união do branco com o índio, são virtudes providas antes das três raças do que da do índio com branco; ou tanto do negro, quanto do índio ou do português” (Freyre 1952: 158). Essas divergências não têm aqui tanta significação quanto o modo como cada um deles elaborou o problema racial. Geografia e raça se diluem no esquema freyreano. Na casa grande, o sistema patriarcal de dominação, ao qual Freyre atribui a habilidade de equilibrar antagonismos, age positivamente em distintos planos da vida social – no plano dos contatos interétnicos, da economia e da família, refazendo permanentemente um circuito de troca de vantagens entre aquele que manda e aquele que se submete ao mando. A miscigenação é *par excellence* o veículo dessa troca de vantagens. Confere estabilidade à família patriarcal ao possibilitar o entrelaçamento das esferas do legal e ilegal, do legítimo e ilegítimo. Através desse mecanismo, o sistema da casa grande promove a indistinção – portanto continuidade – entre os diferentes planos da realidade. Essa indistinção torna-se, por sua vez, condição básica de existência do próprio sistema. Freyre elabora em *Casa Grande & Senzala* uma representação positiva da cultura brasileira, bem diferente daquela de Euclides, que retrata um eterno conflito.

Os Sertões consiste em uma concepção singular da origem da nacionalidade, que se elabora do ponto de vista de descontinuidades geográficas, históricas, raciais e culturais entre duas populações, cujo resultado é um confronto monumental e trágico. Em Euclides, o corte fundamental entre os sertões e as terras grandes contrasta com a proximidade/intimidade da casa grande e senzala, cuja permanência no tempo é perseguida por Gilberto Freyre, como se estivesse compassadamente seguindo o fio condutor que reúne coletividades tão distintas como negros e brancos, senhores e escravos, velhos e meninos, homens e mulheres, em longa duração. Em Cunha, a busca das raízes tem o sentido de facultar ao seu autor, e portanto ao leitor, a compreensão de um destino trágico.

Operando com lógicas distintas, combinam-se, em Euclides da Cunha, descontinuidade e conflito e em Gilberto Freyre, harmonia e continuidade. As partes desiguais e descontínuas, nomeadas pelas expressões “civilização de empréstimo” e “cerne da nacionalidade”, cunhadas por Euclides, só se reúnem em conflito. A recordação perene deste embate torna os brasileiros solidários. Na concepção freyreana cria-se uma cultura singular nos trópicos, que harmoniza os desequilíbrios e amortece os choques da civilização. Os brasileiros não se mantêm coesos pela lembrança de um conflito, mas pela marca que trazem, secreta e intimamente, através do tempo – cunhada pela interpenetração das culturas e pelo senso de equilíbrio de seus antagonismos, suas desproporções e desmedidas. Em ambas as obras, *Os Sertões* e *Casa Grande & Senzala*, a história dos

⁹ Remeto o leitor para Costa Lima (2000: 40-56) para uma análise fundamentada da recepção de idéia *Rassenkampf* de L. Gumplowicz (1893) por Euclides da Cunha; quanto à discussão sobre raça em Gilberto Freyre, ver Araújo (1994).

primórdios é positiva, pois não foram concebidas com base em um projeto de futuro cuja consumação exige a liquidação do passado. Ao contrário, os dois livros parecem manter e guardar, seja através da memória do conflito, seja através da reatualização constante dos valores da casa grande, aquilo que reúne e identifica os brasileiros. Independente do juízo que se possa emitir sobre seu conteúdo específico – o eterno dilema dos brasileiros, cunhado por Euclides da Cunha ou o conagraçamento autoritário e violento, concebido por Gilberto Freyre – ambos os escritos são reações ao progresso avassalador, questionando, cada um à sua maneira, a modernidade, no que ela reivindica de monopólio da universalidade e da significação (Arendt 1979: 96), através do exame da singularidade de uma experiência social e histórica única.

3. O Brasil do eterno dilema e o Brasil da harmonia autoritária

Contudo, não é do prisma da reação ao progresso que interessa aqui retomar as interpretações de Euclides da Cunha e Gilberto Freyre. Como já vimos, importa argumentar que a indistinção das noções de cultura/*ethos* brasileiro, de um lado, e de sociedade, de outro, tem levado a um impasse nas avaliações sobre as chances da modernidade no Brasil, acentuando a *eterna* ambigüidade do brasileiro, cuja solução (para alguns) estaria em um sistema autoritário de convivência. Se levarmos em conta que as idéias têm sentido e significado na constituição das formas de conduta social, tal indistinção em nada esclarece o exame sociológico da construção da modernidade no País. Faz antes crer que o *brasileiro* é incapaz de se conduzir de acordo com regras de caráter impessoal e igualitário, sempre encontrando maneiras e jeitos pessoais, hierarquizados ou cordiais de agir no mundo moderno, do qual faz parte e para o qual contribui.

Como explicar então o essencialismo que vem moldando a recepção dos dois modelos interpretativos da identidade dos brasileiros? Antes de mais nada, lembre-se que a noção de tempo que fundamenta as interpretações do *Brasil do eterno dilema* e do *Brasil da harmonia autoritária* é uma noção conservadora, atrelada às origens da sociedade. Gilberto Freyre insiste na continuidade histórica de supostos valores *brasileiros* originais. Argumenta que o sistema patriarcal que aqui se instalou é positivo, uma vez que logrou a construção de uma sociedade ocidental nos trópicos, integrando coletividades distintas, que cultivavam hábitos, maneiras de pensar e agir diferentes. Os argumentos de Freyre em *Casa Grande & Senzala* levam notadamente à construção de uma identidade nacional, mas não abrem caminhos para a construção da sociedade moderna. Ao autor não interessa a construção no futuro de uma ordem impessoal e igualitária, onde se distingue a noção de indivíduo, o igualitarismo e a impessoalidade. Freyre não se ocupa do *atraso* brasileiro. A sociedade sofre mudanças no seu ritmo próprio, continuamente juntando e ajustando o diferente e o heterogêneo na intimidade das relações pessoais e autoritárias. Se a interpretação de Freyre tem a seu favor o juízo positivo do passado, complica-se quando associa o *ethos* brasileiro ao poder de mando do patriarca, atribuindo positividade a uma relação tradicional de mando e obediência, que longe está de favorecer a visão democrática da sociedade moderna e, menos ainda, sua dimensão conflitiva. Na interpretação de Freyre, aliás, os conflitos são superados pela força de um convívio social harmônico, que o *ethos* brasileiro se encarrega de restaurar a cada dia, equilibrando antagonismos e diferenças.

Nada tão diferente de Euclides da Cunha, que antecipa o desaparecimento de uma cultura brasileira, original e singularíssima. O testemunho de Canudos permite ao autor considerar o destino histórico trágico daquela cultura, que, no entanto, não sendo desprezível na sua singeleza e capacidade de resistência, deve ser mantida e conservada na memória. Instaura-se assim um desconforto que se define pelo sentimento de ambigüidade entre a solidariedade e identificação com a cultura sertaneja e a escolha da civilização como possibilidade histórica única. Euclides reúne elementos para a formação da nacionalidade brasileira através da memória de um conflito original, não somente sublinhando as descontinuidades geográficas, étnicas e históricas, e evidenciando o conflito entre cultura sertaneja e civilização, mas recorrendo à imortalidade de um evento extraordinário e exemplar.

As duas interpretações do Brasil – o *Brasil do eterno dilema* e o *Brasil da harmonia autoritária* – impuseram-se de tal modo acentuando a ambigüidade brasileira que não foi mais possível reconhecer o seu caráter conservador e o intento de forjar laços de solidariedade, que juntam, identificam e unem, em contraposição às regras modernas de conduta que separam, individualizam e distinguem.

Quando, a partir dos anos 50, a sociologia brasileira veio legitimar uma reflexão de caráter universalista e evolucionista, ela evidenciou que no País se entrelaçavam formas de conduta tradicionais e modernas. Com este diagnóstico, surgiu mais uma vez a questão da ambigüidade. Naquele momento, entretanto, a ambigüidade não mais dizia respeito a uma suposta história original de todos os brasileiros, mas sim a relações sociais inerentes aos processos de mudança de formas de sociabilidade, expressas nas noções *status/contractus*, *Gemeinschaft/Gesellschaft*, cultura/folk/civilização. Observava-se em que medida indivíduos e grupos alcançavam romper com sua experiência tradicional de vida e adequar-se aos novos valores e formas de agir e pensar. “Os brasileiros” passaram a ser ambíguos porque ajustavam as duas ordens sociais. Eram capazes apenas de uma modernização conservadora e reflexa.

Reunindo indistintamente a ambigüidade dos brasileiros, que os esforços pela construção da nação procuravam resolver no plano das idéias, com a ambigüidade de suas ações e relações sociais, desta vez diagnosticada pela sociologia, reafirmou-se uma ontologia negativa dos brasileiros no meio das camadas letradas.

A intensificação atual das relações sociais em escala mundial, ligando localidades distantes e modelando acontecimentos locais através de eventos que ocorrem a muitas milhas de distância, transgredindo fronteiras políticas, sociais e econômicas, demonstra que as críticas ao progresso não lograram detê-lo. O ideal de auto-aperfeiçoamento e aperfeiçoamento do mundo permanece vivo como *Leitmotiv* da conduta de grupos humanos. As mudanças desgarram, descolam, separam, hoje mais uma vez, o espaço da experiência vivida por indivíduos e grupos de seu horizonte de expectativas. Tal situação faz ressurgir no debate brasileiro as duas perguntas que ocuparam sua intelectualidade. A primeira indaga sobre o que fazer para modernizar o país, provocando rupturas, das mais rápidas, com a experiência social e histórica vivida até então. A segunda quer saber como ajustar a irreversibilidade do progresso com a memória, com a diferença nacional, com as estórias sobre as origens, que, enfim, fazem crer numa continuidade duradoura. Neste quadro, torna-se não só possível como indispensável o reexame do mito da “ambigüidade” do brasileiro, distinguindo-se em suas interpretações aquelas que, baseadas em supostas origens, orientam-se para a construção da nação, daquelas que, fundamentando-se no tempo futuro, orientam-se para a construção da sociedade moderna.

Somente este reexame cria a possibilidade de uma nova interpretação do Brasil, cuja tarefa seja rever a conduta autoritária e hierárquica que moldou por tanto tempo uma imagem da sociedade brasileira, imagem para a qual o mito da ambigüidade não apresenta alternativas. As mudanças resultantes da integração da ordem mundial em uma escala nunca vista fazem ressurgir as idéias de Euclides da Cunha a respeito do tempo dos primórdios da sociedade brasileira e da “civilização de empréstimo”, identificada como a civilização do progresso e do futuro, assim como as idéias de Gilberto Freyre a respeito da preservação e continuidade da cultura original do brasileiro. Isto porque tais mudanças impõem cada vez mais condutas impessoais e igualitárias, ao mesmo tempo em que motivam também, em escala crescente, ações voltadas para a preservação da memória. Geram movimentos sociais e políticas a favor da criação de Estados nacionais, que, em última análise, deixam entrever a crença nas diferenças históricas e culturais. Essa tensão renovada entre o universalismo tecnológico e econômico, que se traduz em condutas padronizadas, típicas da contemporaneidade, e as reivindicações pelo direito às diferenças nacionais resulta em um desafio não apenas social e político, mas também conceitual. No caso brasileiro, torna-se então possível uma revisão do mito da ambigüidade que privilegie a compreensão das diferentes instâncias da cultura, da história e da sociedade.

Bibliografia

- Abreu, Regina (1998): *O Enigma de Os Sertões*. Rio de Janeiro: Funarte/Rocco.
- Araújo, Ricardo Benzaquen (1994): *Guerra e paz: Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Arendt, Hannah (1979): *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Costa, Sérgio (2001): A Mestiçagem e seus contrários. Etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. Em *Tempo Social*, 13, 1, pp. 143-158, São Paulo.
- Costa Lima, Luiz (2000): *Euclides da Cunha. Contrastes e confrontos do Brasil*. Rio de Janeiro: Contraponto/Petrobrás.
- Cunha, Euclides da (1998): *Os Sertões, Campanha de Canudos*. Edição crítica de Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Editora Ática.
- Dumont, Louis (1991): *L'Idéologie Allemande*. Paris: Gallimard.
- Elias, Norbert (1987): *A Sociedade de Corte*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Freyre, Gilberto (1922): *Social Life in Brazil in the Middle of the Nineteenth Century*. Universidade de Columbia: Dissertação de mestrado.
- (1944): *Perfil de Euclides e outros perfis*. Rio de Janeiro: Liv. José Olympio Editora.
- (1952) [1933]: *Casa Grande & Senzala. Formação da família patriarcal brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Liv. José Olympio Editora.
- (1961): *Les Portugais et les tropiques*. Commission Exécutive des Commémorations du V Centenaire de la Mort du Prince Henri, Lisboa.
- (1968): *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília.
- (1990): *Ordem e Progresso*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- Galvão, Walnice Nogueira (1993): “Canudos, Euclides e nosso primeiro reitor”. Em: *Revista USP/Universidade de São Paulo*, Dossiê Canudos, N° 20, pp. 54-59.
- Grin, Monica (2001): *O Desafio multiculturalista no Brasil: economia política das percepções raciais*. IUPERJ/Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro, tese de doutoramento.
- Guimarães, Antonio Sérgio (1999): *Racismo e anti-racismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora 34.

- Habermas, Jürgen (1990): *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- (1995): “O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização”. Em: *Novos Estudos Cebrap*, 43, pp. 87-101.
- Koselleck, Reinhart (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Ed. Paidós Ibérica.
- Lévi-Strauss, Claude (1964): *El Pensamiento salvaje*. México, D. F.-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Maggie, Yvonne/Rezende, Claudia Barcellos (2002): *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Maio, Marcos Chor/Santos, Ricardo Ventura (orgs.) (1996): *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/Ccbb.
- Moraes, Eduardo Jardim (1999): *Limites do moderno. O Pensamento Estético de Mario de Andrade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Souza, Jessé (2000) *A Modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Vianna, Luiz Werneck (1997): *A Revolução passiva. Iberismo e Americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Revan.
- Vieira, Antonio (1907): *Sermões*. Porto, Editora Livraria Chardron, vol. I.
- Villas Bôas, Glaucia (1988): “O tempo da Casa Grande”. Em *Dados*, 31, 3, pp. 343-55.
- (1998): “Iluminista e Romântico: o tempo passado em Os Sertões de Euclides da Cunha”. Em: *História, Ciência, Saúde: Manguinhos*, vol. V, pp. 149-160.
- Weber, Max (1985): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie*. Tübingen: J.C.B Mohr (Paul Siebeck).
- Zilly, Berthold (1998): “A guerra como painel e espetáculo. A história encenada em Os Sertões”. Em: *História, Ciência, Saúde: Manguinhos*, vol V, pp. 13-37.