

Saudosismo e crítica social em *Casa grande & senzala*: a articulação de uma política da memória e de uma utopia

ALFREDO CÉSAR MELO

O RA LOUVADA como obra emancipadora e uma verdadeira porta de entrada para o entendimento do Brasil, ora denunciada como canto do cisne das reacionárias oligarquias nordestinas, repleta de mistificações sobre a sociedade brasileira, *Casa grande & senzala*, a principal obra de Gilberto Freyre, tem-se mostrado refratária a classificações fáceis.

Não raro, tal obra é analisada sob um ponto de vista dual: mostram-se as grandes inovações metodológicas e condenam-se seus aspectos conservadores, muitas vezes associados ao tom saudosista adotado por sua prosa. A análise proposta neste estudo, a partir do quarto capítulo de *Casa grande & senzala*, aquele que trata da influência do escravo negro na formação social brasileira, questiona o caráter estanque desse mencionado dualismo. De acordo com o argumento que irei desenvolver, tanto o saudosismo quanto a crítica social existentes na obra de Gilberto Freyre devem ser compreendidos na sua interação, como elementos formadores de uma política da memória, sugerida pela narrativa de *Casa grande & senzala*. Tal política da memória visaria fazer um ajuste de contas com o trauma da escravidão.

Ademais, pretendo mostrar que a análise dessa política da memória e da estratégia retórica utilizada para implementá-la oferece a um só tempo (1) a compreensão da gênese do discurso da harmonia racial, tão importante na esfera cultural brasileira; (2) a desconstrução dos pressupostos desse mesmo discurso; e (3) um novo entendimento sobre a relação da obra de Gilberto Freyre e o termo “democracia racial”.

Revisitando os dualismos

Gilberto Freyre (1994, p.90), que era um mestre no processo de autoestilização, gostava de se reconhecer como um contraditório, sendo em algumas coisas “revolucionário”, noutras um “conservador”. Se o próprio autor de *Casa grande & senzala* se define dessa maneira, não seria estranho constatar que um certo sentimento de dualidade pudesse ser encontrado em boa parte da crítica sobre o ensaísta pernambucano.

Antonio Candido (1993, 1995), por exemplo, foi um dos críticos a dar mais ênfase a uma interpretação dualista de Gilberto Freyre. Tanto no famoso prefácio a *Raízes do Brasil*, quanto no artigo “Aquele Gilberto”, publicado à época da morte de Freyre e depois republicado em *Recortes*, Candido constrói um esquema dualista para entender Freyre. Para ele, o autor de *Casa grande & senzala* seria um escritor que ainda detinha a visão senhorial e aristocrática da história brasileira e que, no entanto, também havia sido um inovador capaz de ter seus momentos progressistas e de trazer no bojo de sua interpretação do Brasil elementos que problematizavam a visão senhorial do país. Fernando Henrique Cardoso (1993, p.25) segue o mesmo padrão argumentativo de Candido ao afirmar que “[o] encanto do livro de Gilberto Freyre é que ele, ao mesmo tempo em que desvenda, oculta e mistifica”. O que se pode concluir da leitura de Candido e Cardoso é que tanto a lucidez crítica quanto a mistificação saudosista fazem parte da obra de Freyre. Entretanto, não há em seus argumentos nenhuma explicação de como essa configuração peculiar funciona, ou seja, como tais linhas de força ideológicas interagem entre si.

Uma explicação mais apropriada dessa interação seria esboçada no livro *Guerra e paz* de Ricardo Benzaquen de Araújo (1994). Para tentar explicar as ambiguidades do ensaísta pernambucano, Araújo monta o seguinte argumento: o principal objeto de estudo de *Casa grande & senzala* seria a capacidade que a cultura brasileira teria de “equilibrar antagonismos”. Para Freyre, a sociedade brasileira seria marcada por um grande encontro cultural, entre portugueses e africanos, e a sua principal característica estaria na convivência sem anulação de uma parte em detrimento de outra, assim como a mistura resultante não levava a uma dissolução de um elemento no outro. Pelo contrário, o encontro cultural no Brasil teria sido caracterizado pela contribuição ativa dos dois agentes que o compunham e a riqueza da cultura brasileira estaria no equilíbrio entre essas contribuições tão distintas. A novidade do argumento de Araújo está em mostrar que Gilberto Freyre havia realizado, na sua principal obra, uma espécie de *mimese do objeto*, na qual o seu objeto de estudo primordial havia se transformado em princípio estruturador de seu argumento. Portanto, a dinâmica textual de *Casa grande & senzala* muito se assemelhava ao equilíbrio de antagonismo elogiado por Freyre no plano da cultura. Afinal,

o tom de conversa, de bate-papo que ele propicia, parece facilitar sobremaneira que ele arme um raciocínio francamente paradoxal, fazendo com que a cada avaliação positiva possa suceder uma crítica e vice-versa, em um ziguezague que acaba por dar um caráter antinômico a sua argumentação. (Araújo, 1994, p.208)

O tom de conversa e o ritmo antinômico da prosa seriam a tradução estilística do dualismo existente no ensaio de Freyre. Trata-se de um dualismo que encontra sempre um ponto de equilíbrio por meio de uma argumentação rica de paradoxos. Um dos grandes méritos de *Guerra e paz* está na maneira como abordou o ritmo de composição ziguezagueante e paradoxal da obra de Gilberto Freyre. No entanto, se Araújo consagrou a interpretação de que a obra

freyriana havia sido construída a partir do “equilíbrio de antagonismos”, não especificou as raízes desses antagonismos, nem as ópticas que estão em antagonismo na confecção do argumento de *Casa grande & senzala*.

Há um outro autor que fornece subsídios e intuições fundamentais para essa empreitada. Trata-se do antropólogo Darcy Ribeiro (1979) que, num texto inicialmente publicado como prefácio de *Casa grande & senzala* para a edição venezuelana de Ayacucho, resgata o legado intelectual freyriano em plena década de 1970, período no qual o sociólogo pernambucano se encontrava em completo ostracismo no pensamento de esquerda.

O prefácio de Darcy Ribeiro tem novamente como ponto de partida essa sensação de dualidade que a obra de Freyre desperta. Ribeiro se via perplexo diante do desajuste entre o reacionarismo do autor e o livro que produzira, que, segundo o próprio Ribeiro, seria o livro mais importante já escrito na cultura brasileira. Natural seria questionar o porquê desse desajuste. O que teria permitido a Freyre, o conservador, escrever *Casa grande & senzala*, esse livro que para Ribeiro (1979, p.26) parecia ser tão libertador? A resposta de Ribeiro é elucidativa:

A razão preponderante é ser ele um ambíguo. Por um lado, o senhorito fidalgo evocativo de um mundo seu. Por outro lado, o moço formado no estrangeiro, que trazia de lá um olhar perquiridor, um olho de estranho, de estrangeiro, de inglês. [...] Combinando as duas perspectivas nele interiorizadas, sem fundi-las jamais, GF viveu sempre o drama, a comédia – a novela, na verdade – de ser dois: o pernambucano e o inglês.

Darcy toca no nervo do dualismo freyriano que é a coexistência desses dois olhares que dão forma à sua obra: o olhar do “senhorito fidalgo” e o olhar do “estrangeiro”. O problema da dupla perspectiva ideológica pode ser ampliado e discutido como sendo uma questão central do sujeito intelectual brasileiro, que seria a da “dupla fidelidade”.

Antonio Candido (1997, p.84-8) estuda esse problema em *Formação da literatura brasileira* quando analisa a poesia de Cláudio Manuel da Costa. Ao mesmo tempo que era fiel às convenções literárias da academia arcádica, o poeta mineiro também permanecia fiel à literatura de sua terra nativa, expressando-a por meio dos moldes europeus que havia apreendido. Em outras palavras, apesar de se alimentar em filões bastante diferentes (amor à terra natal *versus* convenções formais classicistas), a poesia de Cláudio Manuel da Costa era resultado do entrelaçamento dessas duas linhas de força (expressava a terra natal a partir das convenções classicistas). As configurações sócio-históricas mudam, mas o problema persiste e esse se faz presente na espinha da narrativa de *Casa grande & senzala*. Buscarei desenvolver as intuições de Darcy Ribeiro sobre o “pernambucano e o inglês” a partir da moldura analítica da dupla fidelidade, para depois explicar como esses olhares, em vez de serem apenas justaposições ideológicas, articulam retoricamente uma política da memória que será central para o entendimento do projeto ideológico de Gilberto Freyre.

Saudades de mãos dadas com culturalismo

Podemos dizer que Gilberto Freyre, ao escrever sua obra principal, mantém uma fidelidade a dois sistemas ético-cognitivos diferentes. Por sistemas ético-cognitivos refiro-me a formas integradas de conhecer o mundo e agir nele. Eles poderiam ser distinguidos do seguinte modo: um tem a ver com visão senhorial de mundo, e o outro está relacionado ao lado mais desmistificador de sua obra ou, como diria Darcy Ribeiro, ao olhar mais “perquiridor”. Para esclarecer a maneira como tais sistemas funcionam, passemos para a análise de um trecho significativo da “fidelidade senhorial” de Gilberto Freyre. É o início do quarto capítulo de *Casa grande & senzala*.

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo – há muita gente de genipapo e mancha mongólica no Brasil – a sombra, ou pelo menos a pinta do indígena e do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do africano.

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolegando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho de pé de uma cocceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama de vento, a sensação completa de homem. Do muleque que foi o nosso primeiro companheiro de brinquedo. (Freyre, 2002, p.301)

O parágrafo inicia com uma abordagem da influência africana na sociedade brasileira. Apesar de o texto evocar a experiência de “todo brasileiro”, logo nas primeiras frases do segundo parágrafo se percebe, afinal, de que perspectiva está se narrando o encontro do “brasileiro” com o africano: da casa grande. “Todo brasileiro” a que se refere Gilberto Freyre é o homem branco da casa grande e a influência africana é a da mulher negra que trabalha para esse homem, em vários momentos de sua vida. Da escrava que embalou o homem branco quando esse era menino. Da preta velha que alimentou esse menino, que contou histórias mal-assombradas, e, finalmente, da mulata que iniciou sexualmente esse homem branco da elite. Todas as imagens são construídas a partir de uma perspectiva de classe e gênero muito específica, que condiciona o modo de agir no mundo e conhecê-lo (daí chamarmos sistema ético-cognitivo).

Por esse viés de classe e de gênero, a obra de Freyre foi duramente criticada por intelectuais como Dante Moreira Leite, Carlos Guilherme Mota e Maria Alice Medeiros. Para eles, a história escrita por Freyre era tendenciosa e de pouco valor explicativo, pelo seu compromisso com a visão de mundo senhorial. Embora concorde com muitas dessas restrições, proponho outra linha de análise, menos normativa e mais atenta ao funcionamento da retórica freyriana.¹

Para isso, iniciaria com a seguinte questão: quando o livro foi publicado em 1933, quem seria o leitor implícito de *Casa grande & senzala*? Num país onde mais da metade da população acima de 15 anos era analfabeta (Bonemy, 2002, p.5) e o Ensino Superior era reduzido a um punhado de faculdades, não seria exagero supor que leitor de *Casa grande & senzala* fosse, em sua grande maioria, o homem branco com acesso à cultura letrada. Homens esses que, vivendo no Brasil ainda agrário da década de 1930, também teriam um passado rural, como demonstrou Sergio Miceli (1979) no seu indispensável *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. Em seu livro, Miceli analisa o perfil sociológico dessa geração de intelectuais urbanos, funcionários públicos, vindos do campo. Não seria exagero então concluir que Freyre narrava uma experiência geracional da elite brasileira, saindo do campo e firmando-se na cidade. Com essas informações em mente, o trecho citado antes ganha uma outra compreensão: ele pode ser visto como uma proposta, por parte de Gilberto Freyre, de rememoração coletiva, rememoração de uma geração cuja socialização primária foi fortemente marcada pela presença do negro, especialmente da mulher negra. Isso pode ser encontrado nas memórias dos intelectuais modernistas, como demonstrou com tanta acuidade Sônia Roncador (2008, p.109-35), em seu livro *A doméstica imaginária*. Em *Alguma poesia*, por exemplo, livro de poesia publicado em 1930, Carlos Drummond de Andrade (2002, p.53) publica poemas tão diferentes como “Infância”, relembrando a preta velha, que “chamava para o café/ Café preto que nem a preta velha/ Café gostoso, café bom”, e “Iniciação amorosa”, em que o poeta namora “as pernas morenas da lavadeira”(ibidem, p.71), isto é, evoca liricamente a experiência afetiva e erótica com a mulher negra nos seus diferentes graus, tal como sugerido por Gilberto Freyre em citação apresentada anteriormente.

Em outro trecho, no mesmo capítulo de *Casa grande & senzala*, Freyre (2002, p.326) disserta sobre a necessidade de entender a posição do negro na sociedade brasileira, derivada de sua condição de escravo.

Sempre que considerarmos a influência do negro sobre a vida íntima do brasileiro, é a ação do escravo, e não do negro per si, que apreciamos. Rueldiger Bilden pretende explicar pela influência da escravidão todos os traços da formação econômica e social do Brasil. Ao lado da monocultura, foi a força que mais afetou a nossa plástica social. Parece influência de raça o que é influência pura e simples do escravo: do sistema social da escravidão. Da capacidade imensa desse sistema para rebaixar moralmente senhores e escravos.

Nesse parágrafo, constata-se facilmente que o princípio de composição do argumento é bastante diferente daquele visto no primeiro excerto analisado. O que está em jogo é uma operação para desvendar os enganos da superfície de um fenômeno, que é o fenômeno racial, para chegar ao aspecto propriamente social, que seria o sistema escravocrata e sua perversidade intrínseca, capaz de rebaixar moralmente os homens. Percebem-se com clareza, nesse trecho, os ecos de Joaquim Nabuco (1999a, p.143) aduzindo, no seu *O abolicionismo*, que “o mau

elemento da população não foi a raça negra, mas essa raça reduzida ao cativoiro”. Como se pode observar, Freyre atualiza o argumento de Nabuco, utilizando em força máxima a visão contraintuitiva da antropologia cultural, distinguindo os problemas sociais daquilo que era anteriormente imputado a questões raciais.

Uma política da memória

É curioso notar que, se no primeiro trecho Gilberto Freyre estava rememorando os bons tempos da infância e juventude na casa grande, procurando reavivar os sentimentos de uma geração que assim cresceu; no outro parágrafo analisado, o autor de *Casa grande & senzala* vai de encontro à memória social de sua época. Os capítulos que dizem respeito à influência africana são, em sua maior parte, dedicados a desmentir uma série de mitos criados pelo imaginário popular sobre a inferioridade ou malignidade do elemento africano na formação cultural brasileira. Era comum acusar a população negra de ter “corrompido” a moralidade brasileira, propagando doenças como a sífilis. Tudo isso acontecia, ainda de acordo com tais acusações, em decorrência da lubricidade incontida da população negra. Mobilizando um arsenal de fontes históricas, Freyre desmonta os vários mitos imputados aos negros, colocando a ênfase de todos esses problemas – como o do contágio da sífilis – no sistema escravocrata implantado pelo colonizador português.

Um dos pilares do projeto ideológico de Freyre está exatamente no processo de seleção e decantamento da memória social brasileira operado por sua retórica: o que os brasileiros devem lembrar? O que eles devem esquecer? Essa questão era colocada ao destinatário latente de *Casa grande & senzala*, que havia convivido com negros em várias etapas de sua socialização, assim como também havia sido exposto a uma série de mitos e estereótipos sobre a presença da população africana no Brasil. *O livro de Freyre passa então a astutamente propor um realçamento, de modo lírico, da primeira experiência, e refutar, com todas as armas da historiografia e antropologia de sua época, as informações da segunda experiência.* Deve-se notar, portanto, a articulação de uma *política da memória* na obra de Gilberto Freyre. Trata-se de uma política da memória construída retoricamente por meio de duas estratégias discursivas bem distintas: para a primeira missão – relembrar –, Freyre utiliza um tom mais lírico e sedutor, enquanto para a segunda, faz uso da autoridade de intelectual atualizado com as melhores teorias, mobilizando-as habilmente para desmontar os estereótipos vis acerca do negro brasileiro.

É inegável, portanto, a existência dessas duas esferas que se articulam na fatura da obra freyriana: uma, com a veia saudosista dando o tom, idealizando e estilizando as relações sociais, encontrando lirismo, beleza e espontaneidade em muitos aspectos de vida social brasileira. A outra esfera critica o latifúndio, a perversidade sistêmica da escravidão, e que faz a denúncia da desnutrição da população, da monotonia rural e da violência que pauta as relações sociais da sociedade escravocrata. No primeiro caso, Freyre pretende resgatar dimensões

da memória social brasileira, enquanto no segundo caso, almeja desmistificar estereótipos e mentiras criadas também por essa memória social.

É importante ressaltar que tal política da memória subjaz ao argumento central de *Casa grande & senzala* no qual Freyre celebra a mistura racial e o encontro fundante da nação brasileira entre colonizador português e escravo africano. A própria confecção de tal narrativa nacional depende também de uma série de esquecimentos e lembranças. Ao defender as disposições flexíveis e pragmáticas do colonizador lusitano, Freyre sugere que a mistura de raças foi um fruto de um impulso teleológico do português em construir uma sociedade mais flexível e porosa na sua dinâmica racial. No entanto, como bem lembra Joaquim Nabuco em páginas penetrantes de *O abolicionismo*, os portugueses que escravizaram os africanos não pensavam que “preparavam para o futuro um povo composto de descendentes escravos” (ibidem, p.139). A miscigenação ocorrida no Brasil teria sido, então, uma consequência não pretendida da lógica mercantilista do projeto colonizador português. E por não ter sido prevista, a miscigenação causou um grande mal-estar e preocupação para as elites brasileiras, que por anos criaram estratégias para “embranquecer” a população, por meio do estímulo à imigração europeia (Skidmore, 1993, p.64-8). Não há como negar, portanto, que, ao narrativizar o encontro entre senhores e escravos – vistos por Freyre como duas metades opostas que se harmonizam para formar uma unidade cultural brasileira desde os primórdios da colônia, Gilberto Freyre cuidadosamente relembra e esquece uma série de configurações históricas.

Como aponta Benedict Anderson (1991, p.199-206), no último capítulo de seu *Imagined communities*, seria pela construção de uma política da memória, forjada na dialética entre lembrança e esquecimento, que as nações seriam capazes de superar os traumas das cizânias e das violentas lutas internas. Narrativizando tais disputas como “fratricídio”, o discurso nacionalista “relembra” o evento com o luto pelas vidas patriotas que se perderam, ao mesmo tempo que “esquece” as pretensões separatistas ou exclusivistas desse grupos que, à época deles, jamais imaginaram que poderiam coexistir no panteão nacional. E assim Freyre lembra os momentos de integração e relega os de violência, subjulgação e distinção racial como pertencentes a uma era pré-científica de equívocos.

Deve-se ter em mente que Gilberto Freyre tratou, em *Casa grande & senzala*, do trauma da escravidão numa época em que esse assunto era um tabu entre intelectuais brasileiros. Como lembra Dain Borges (2004), o tema da escravidão foi silenciado durante um intervalo de tempo que vai da Abolição, em 1888, até a publicação do livro de Freyre, em 1933. Segundo Borges, as elites queriam se isentar de suas responsabilidades históricas e aderiam a um paradigma de ciência racista que sustentava hierarquizações raciais, sem levar em conta as relações sociais, como as da escravidão. Já os dissidentes e antiabolicionistas não referiam a escravidão para não se vitimizarem. A maneira como Freyre se aproxima do assunto é estratégica: ao mesmo tempo que critica duramente o

sistema escravocrata, rememora liricamente a zona de contato construída entre senhores e escravos. Desse modo, Freyre constrói um novo espaço possível para falar sobre o trauma da escravidão.

É importante verificar como, nesse período de interdição e silêncio que antecede a publicação de *Casa grande & senzala*, um intelectual da estirpe de Joaquim Nabuco lidou com a relação entre saudosismo e crítica social, para a partir daí comparar com o que ocorre na obra de Gilberto Freyre. Joaquim Nabuco, o fervoroso abolicionista, irá tocar no tema da abolição no capítulo “Massangana” de *Minha formação*, publicado em 1900. Nesse capítulo, em que trata das reminiscências de sua primeira infância, Nabuco (1999b, p.162) faz uma confissão curiosa:

Assim eu combati a escravidão com todas as minhas forças, repeli-a com toda a minha consciência, como a deformação utilitária da criatura, e na hora em que a vi acabar, pensei poder pedir também a minha alforria, dizer o meu *nunc dimittis*, por ter ouvido a mais bela nova que em meus dias Deus pudesse mandar ao mundo; e, no entanto, hoje que ela está extinta, experimento uma singular nostalgia, que muito espantaria um Garrison ou um John Brown: a saudade do escravo.

É inusitado encontrar a “saudade do escravo” numa das figuras públicas que mais lutaram contra a escravidão no Brasil. Nabuco confessa essa saudade com um claro embaraço, como se essa nostalgia estivesse sabotando sua crença abolicionista – a ponto de o próprio Nabuco achar que tal sentimento surpreenderia outros abolicionistas como os norte-americanos William Garrison e John Brown. Para Nabuco, a coexistência do saudosismo com a crítica à sociedade escravocrata é constrangedora, capaz de gerar nele uma grande sensação de desconforto.

Se a “saudade do escravo” aparecia como um constrangimento para Nabuco, como se estivesse na contramão da crítica à sociedade escravocrata empreendida pelo autor de *Minha formação*, essa saudade do escravo manifestada na obra de Freyre, no início da década de 1930, estará associada a uma intensa crítica às usinas de açúcar. É curioso notar que esse saudosismo das relações pré-Abolição é o que está por trás do movimento articulado por Freyre para aprovação do Estatuto da Lavoura da Cana, que tinha como objetivo a proteção do trabalhador rural. Em termos objetivos e dentro do horizonte político da época, constituiu-se um avanço, colocando Freyre na trincheira esquerdista. Eram tempos de intenso radicalismo ideológico, o que fez que Freyre passasse a ser chamado de “comunista” por usineiros (Ventura, 2000, p.12). No entanto, suas ideias desde aquela época, e isso pode ser comprovado pela leitura do prefácio de *Casa grande & Senzala*,² alinhavam-se a uma crítica à usina, não para essa modernizar suas relações patrão-empregado, mas para que houvesse um retorno ao padrão antigo de assistencialismo, clientelismo, dependência e favor – padrão este que havia marcado a relação do senhor com o escravo.

É desse modo que a articulação entre uma retórica do afeto direcionada à presença africana na sociedade brasileira (saudade do escravo) e a crítica so-

ciológica ao racismo e aos abusos do latifúndio dará sustentação para um dos discursos mais persuasivos da cultura brasileira, que é o da democracia racial.

Se na década de 1930 esse discurso funcionou como uma carta de alforria intelectual diante das teses racistas que por tantos anos haviam dado o tom ao pensamento social brasileiro, nas décadas de 1960 e 1970 o mesmo havia se transformado em discurso oficial, extremamente favorável ao *establishment*. Não foram poucos os sociólogos e historiadores que combateram as teses atribuídas a Gilberto Freyre sobre as harmônicas relações sociais brasileiras (Costa, 1998, p.365-84). Poucos, no entanto, aperceberam-se que mais do que um livro que desse acesso ao conhecimento agudo da realidade brasileira, *Casa grande & senzala* é uma grande peça retórica, cuja força de persuasão pode ser medida em situações como essa, descrita pela historiadora Emilia Viotti da Costa (1998, p.367):

O quadro que Gilberto Freyre forneceu das relações raciais no Brasil expressava, entretanto, uma opinião difundida não apenas entre a minoria da elite branca, como também, surpreendentemente, entre muitos negros. Estes grupos receberam o trabalho fornecido pelos revisionistas da mesma forma como haviam recebido as tentativas de organizar um movimento negro no Brasil: com suspeita – se não com ressentimento – e, algumas vezes, com indignação. Os revisionistas foram acusados de inventar um problema que não existia no Brasil.

Analisaremos agora a persistência e as ambiguidades da democracia racial à luz do discussão levantada pela pragmática da obra freyriana e pela política da memória nela contida.

Desconstruindo o discurso da democracia racial

A análise da política da memória contida em *Casa grande & senzala* oferece um entendimento daqueles elementos formadores do discurso da democracia racial. No entanto, como mostrarei a seguir, este estudo também ajuda a desconstruir os pressupostos do mesmo discurso e estabelecer distinções entre o que é proposto pela obra de Freyre e o que acabou por se tornar a ideologia da democracia racial. Embora texto e ideologia tenham semelhanças, não podem ser considerados idênticos.

O discurso da democracia racial está baseado na premissa de que o Brasil é um país no qual a interpenetração de etnias e culturas aconteceu de um modo verdadeiramente exitoso, o que levou à formação de uma sociedade sem rígidas categorizações raciais e sem intensos preconceitos. Em outras palavras, a convivência e aproximação das raças gerou uma cultura de tolerância racial. Como aponta Thomas Skidmore (1993, p.180), um *topos* do discurso da democracia racial está na comparação entre os Estados Unidos e o Brasil. Enquanto no primeiro país a tensão racial era extrema a ponto de haver linchamentos e segregações patrocinadas pelos governos locais, no segundo, o culto à mulata era mais uma prova que a aproximação entra as raças, erótica até mesmo, engendrava um clima mais harmonioso entre elas.

Para expor a permanência desse discurso que mistura afetividade e antirracismo no imaginário brasileiro, citarei dois exemplos que, pelos seus respectivos contextos, chegam a ser desconcertantes. O primeiro é o texto “Dialética da malandragem” de Antonio Candido, publicado pela primeira vez em 1970, e o segundo é o texto de posse de Gilberto Gil no Ministério da Cultura do governo Lula, em 2003. Pretendo analisar a continuidade do discurso da democracia racial nos textos de Candido e Gil exatamente por se tratar de intelectuais insuspeitos de assumirem posições conservadoras e obscurantistas. Os exemplos, desse modo, servem também para relativizar a ideia de que as teses acerca das bem-sucedidas relações raciais brasileiras seriam uma maquinação deliberada das elites brasileiras e só a elas serviriam. O quadro é sem dúvida mais complexo, como veremos.

No primeiro caso, Antonio Candido está fazendo uma comparação entre o romance *Letra escarlate* e *Memórias de um sargento de milícias*. Para isso, ele tenta contrapor as dinâmicas sociais dos Estados Unidos e do Brasil:

As duas situações diversas se ligam ao mecanismo das respectivas sociedades: uma [a norte-americana] que, sob a alegação de enganadora fraternidade, visava a criar e manter um grupo idealmente mono-racial e mono-religioso; outra que incorpora de fato o pluralismo racial e depois religioso à sua natureza mais íntima, a despeito de certas ficções ideológicas postularem inicialmente o contrário. Não querendo constituir um grupo homogêneo e, em consequência, não precisando defendê-lo asperamente, a sociedade brasileira se abriu com maior largueza à penetração dos grupos dominados ou estranhos. E ganhou em flexibilidade o que perdeu em inteireza e coerência. (Candido, 1970, p.86)

O parágrafo escrito por Candido poderia ser assinado por Freyre. O que surpreende o leitor é saber que esse mesmo parágrafo foi publicado em 1970, em plena ditadura militar, época em que Freyre e suas ideias sofriam um imenso ostracismo por parte da intelectualidade universitária, e que tem como autor Candido, crítico literário de esquerda e que por muito tempo pertenceu ao Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo – um centro das ciências sociais brasileiras que havia se caracterizado pelo combate às teorias raciais de Freyre.

Deixando o espanto de lado, é importante notar como Candido caracteriza a sociedade brasileira: como detentora de um verdadeiro pluralismo racial, assim como de um grau de abertura para os grupos dominados e estranhos.³ Mais uma vez verifica-se uma posição vantajosa para o Brasil, quando comparado com os Estados Unidos. No Brasil, diversidade racial e conagração com grupos dominados e estranhos fariam parte da caracterização de uma especificidade nacional, devidamente contraposta à norte-americana. Outro aspecto no texto de Candido que também pode ser associada à retórica da democracia racial é o fator teleológico da miscigenação. Ao sublinhar que a sociedade brasileira não *quis* formar um grupo homogêneo, Candido implicitamente sugere que a mistura foi uma decisão, baseada em valores, para atingir um certo fim, e não um resultado de contingências históricas.

Raciocínio análogo pode ser encontrado no discurso de posse de Gilberto Gil no Ministério da Cultura brasileiro, em janeiro de 2003:

E sobretudo temos de saber que recado o Brasil enquanto exemplo de convivência de opostos e de paciência com o diferente deve dar ao mundo, num momento em que discursos ferozes e estandartes bélicos se ouriçam planetariamente. E, aqui, o Brasil tem lições a dar apesar do que querem dizer certos representantes de instituições internacionais e seus porta-vozes internos que, a fim de tentar expiar suas culpas raciais, esforçam-se para nos enquadrar numa moldura de hipocrisia e discórdia, compondo de nossa gente um retrato interessado e interesseiro, capaz de convencer apenas a eles mesmos. Sim: o Brasil tem lições a dar, no campo da paz e em outros, com as suas disposições permanentemente sincréticas e transculturativas. E não vamos abrir mão disso.

É igualmente surpreendente o discurso de Gilberto Gil. Afinal, trata-se de um membro do governo Lula – governo esse que criou a Secretaria Especial de Políticas e Promoção de Igualdade Racial e iniciou no Brasil, em âmbito federal, a discussão sobre o Estatuto da Igualdade Racial. Gil acusa “instituições internacionais” de enquadrar o Brasil numa “moldura de hipocrisia e discórdia”, reeditando assim o argumento de que os revisionistas estavam criando um problema que não existia no Brasil. De acordo com Gil, a cultura brasileira seria um exemplo para o mundo de convivência entre opostos e tolerância com o diferente. E essas lições só seriam possíveis em razão das disposições “sincréticas e transculturativas” da sociedade brasileira.⁴

Tanto o argumento de Candido quanto o de Gil reincidentem no mesmo princípio da democracia racial: a ideia de que uma cultura híbrida, em que o contato entre diferentes etnias e classes sociais era intenso, seria necessariamente livre de preconceitos raciais. Para Candido, o Brasil é plurirracial, logo aberto a grupos dominados. Para Gil, o Brasil é exemplo de convivência entre opostos porque tem cultura sincrética e transculturativa. Para eles, a tolerância racial (a abertura em relação ao estranho ou a grupos dominados) seria uma consequência esperada da convivência entre opostos.

Se, no entanto, levarmos em conta a pragmática da política da memória contida em *Casa grande & senzala* e já analisada neste artigo, os pressupostos da democracia racial podem ser severamente questionados. Como constatamos em parágrafos anteriores, o brasileiro da casa grande que mantinha uma convivência doméstica e uma proximidade afetiva com a população negra era o mesmo que aprendia e reproduzia uma série de mitos sobre a malignidade dessa mesma população.

Para dar um exemplo, o mesmo Silvio Romero (1910) que, em depoimento a João do Rio, rememorava liricamente a mãe preta Antonia, que entoava cantigas na sua infância, era aquele que iria escrever em *Estudos sobre a poesia popular do Brasil* que a raça negra era a “mais degradada do globo” (Romero, 1977, p.166). Na mesma sociedade que havia sido destinatária da política da memória proposta por Gilberto Freyre, a proximidade entre opostos e a tolerância



Foto Arquivo/Agência Estado - 13.3.1980

O sociólogo pernambucano Gilberto Freyre (1900-1987).

racial *não coexistiam*, ou melhor: *uma convivência entre diferenças etnias não gerou uma cultura na qual a tolerância racial fosse hegemônica*. Pelo contrário, congreamento entre etnias e racismo vinham de mão dadas na sociedade brasileira do século XIX e início do século XX. Era (e é) possível conviver dos mais diferentes modos com pessoas de diferentes etnias e ainda assim manter estereótipos negativos em relação a esses grupos. Podia haver mistura e sentimento de distinção social interagindo simultaneamente. Analisando a política da memória proposta por Freyre sob esse prisma, não seria difícil concluir que a sociedade à qual Freyre endereçava a sua mensagem era formada por *homens cordiais*.

Entende-se melhor o conceito de homem cordial, forjado por Sérgio Buarque de Holanda (1995, p.146-51) no seu *Raízes do Brasil*, quando se atenta para etimologia da palavra cordial. Cordial vem de *cordis*, que quer dizer “coração” em latim. O homem cordial seria aquele que “age pelo coração”, ou guiado pela emotividade. E essa emotividade tanto pode ser positiva, manifestada no afeto, ou negativa, demonstrada pela distinção social e racial. O homem que se aproxima e demonstra afeto, também é capaz de exercer a violência do racismo.⁵ O exemplo de Silvio Romero é paradigmático. O que Freyre propõe, por meio de diferentes estratégias retóricas, é dirimir essa volubilidade, realçando um sentimento por meio do memorialismo geracional, e tentando abafar um outro, com a ajuda do discurso antropológico antirracista.

É interessante notar que, se a obra de Freyre foi por muitos anos criticada por seu enganoso valor *cognitivo*, na medida em que almejava representar a sociedade brasileira como harmoniosa nas suas relações raciais, pouco se tem

notado o aspecto *performativo* de seu livro, isto é, a tentativa esboçada por *Casa grande & senzala* de sugerir um pacto entre os letrados brasileiros para superar o trauma da escravidão – as culpas e os preconceitos herdados por essa instituição – e assim construir a nação. É desnecessário apontar que, nesse percurso, foram gerados muito mal-entendidos. O maior deles é o da democracia racial, que, embora tenha relações estreitas com a obra de Freyre, não pode ser considerada idêntica a ela.

Democracia racial como ideologia ou utopia?

Gilberto Freyre é considerado o ideólogo da democracia racial, embora nunca tenha se referido, em *Casa grande & senzala*, a esse conceito. É preciso distinguir o que Freyre propôs em seu livro e a ideologia que acabou difundida e associada ao seu nome. Na política da memória esboçada por Freyre, há um realce nos momentos harmoniosos e de congraçamento, articulado com um antirracismo que tentava desmistificar estereótipos negativos sobre a presença africana na formação social brasileira. A democracia racial, na sua versão difundida, parte do antirracismo como petição de princípio, isto é, como se de fato os brasileiros não pudessem ser racistas. Ressaltando como a ideologia da democracia racial opera cotidianamente nas instituições brasileiras, o sociólogo Edward Telles (2003, p.269) afirma: “Alguns juízes parecem duvidar que um cidadão brasileiro normal possa ser o autor deste tipo de crime [o racismo], tendo em vista seus supostos valores anti-racistas”. O que no texto de Gilberto Freyre era uma maneira de combater o racismo, na ideologia da democracia racial é uma forma de negar a sua existência *a priori*, e desse modo, perpetuá-la.

Fazer uma revisão da pragmática de *Casa grande & senzala* é essencial para reformular termos polêmicos como “democracia racial”, de modo que eles possam ter um outro rendimento. Entender a democracia racial como uma representação do estado atual das relações sociais e raciais do Brasil seria encobrir todos os problemas que o racismo traz. No entanto, pensar a democracia racial como uma meta a ser alcançada poderia ter um efeito benéfico no combate ao racismo. A questão temporal aqui faz toda a diferença entre ideologia e utopia. Dizer que nossa sociedade não é racista *hoje* seria falsear uma realidade. Desejar que num *futuro próximo* a etnia não seja levada em conta é uma maneira de se engajar na luta contra uma realidade abjeta. A ideologia desmobiliza a crítica, enquanto a utopia fornece um foco para o combate ao racismo.

Nas últimas páginas de seu *A integração do negro na sociedade de classes*, Florestan Fernandes (1978) cita Joaquim Nabuco e afirma que sem a integração do negro à esfera da cidadania, não haveria uma *verdadeira* democracia racial – que Florestan reputava como utópica, a ser alcançada.⁶ Roberto DaMatta (1997, p.74), por sua vez, sugere que qualquer campanha antirracista no Brasil deva partir do pressuposto que alcançar uma “democracia racial” seria “algo respeitável”. Peter Fry (2005, p.165) considera os ideais de um mundo não racializado bastante raros no mundo contemporâneo e conclama para que tais ideais sejam

levados a sério. Antonio Risério (2007, p.411-23) define a democracia racial como a verdadeira utopia brasileira. Nenhum deles, vale a pena reiterar, nega a existência do racismo no Brasil. Mas pensam a democracia racial não como máscara para escamotear a realidade do presente, mas como meta futura para as relações raciais brasileiras.

E como Freyre e sua obra se posicionariam nessa equação entre “democracia racial como máscara” e a “democracia racial como utopia”? Voltando a *Casa grande & senzala*, seria no mínimo questionável afirmar que o livro apresenta uma visão unívoca sobre as relações sociais no Brasil. Se há muito lirismo na descrição de como senhores brancos e escravos negros interagem, há também uma narrativa cortante, baseada em inúmeros documentos, sobre a violência sistêmica do patriarcalismo brasileiro e suas principais vítimas: a mulher e a criança negra. Para extrair de *Casa grande & senzala* uma representação tão somente edênica da sociedade brasileira, seria preciso mutilar o texto em sua totalidade, isolando passagens e desconsiderando outras. É possível verificar, contudo, no livro de Freyre, uma tentativa de rememorar colaborações, negociações, diálogos entre os legados portugueses e africanos que vem articulada à desmoralização intelectual de qualquer reivindicação de superioridade racial branca. Numa época em que a Europa entrava num período marcado pelo mais aberto e violento racismo, tentar persuadir os brasileiros de que os legados culturais portugueses e africanos eram igualmente válidos e que os discursos de superioridade racial eram falsos não deixava de ser uma aposta numa outra possibilidade de relações raciais para o Brasil, radicalmente diferente daquele contexto da década de 1930. Freyre tentava convencer o brasileiro daquela época, *sincrético mas racista*, de que o futuro seria mais auspicioso para a nação se fôssemos ainda mais sincréticos sem sermos racistas. Que Freyre tenha tentado convencer os brasileiros disso, muitas vezes falsificando o presente, não deixa de ser um paradoxo tipicamente freyriano, em que a utopia e ideologia, lucidez e mistificação podem facilmente embaralhar-se.

Notas

1 Para Maria Alice Medeiros (1984, p.19), “[t]oda uma visão senhorial do mundo transparece em *Casa-grande & senzala*. Sente-se nesta obra uma atmosfera aristocrática característica de todo um mundo que permanecera o mesmo após a abolição da escravatura, onde o homem branco é visto como o verdadeiro e único cidadão”. Já na avaliação de Carlos Guilherme Mota (1977, p.58), “[o]bras como *Casa-grande & senzala*, produzida por um filho da República Velha, indica os esforços de compreensão da realidade brasileira realizados por uma elite aristocratizante que vinha perdendo poder. À perda de força social e política corresponde uma revisão, à busca do tempo perdido”. Dante Moreira Leite (1976, p.283), por sua vez, interpreta a obra de Gilberto Freyre como

- pertencente à linhagem do pensamento conservador brasileiro, chegando a concluir que não haveria muita diferença entre o pensamento de Gilberto Freyre e Oliveira Viana: “Como este, Gilberto Freyre idealiza o passado brasileiro, aí encontrando os homens e as famílias tutelares – homens e famílias que construíram tudo de bom que existe no Brasil”. É importante frisar em que nos três trabalhos citados há uma fundamental convergência: a associação do conservadorismo freyriano com a mirada nostálgica ao passado brasileiro empreendida por sua obra.
- 2 No prefácio de *Casa grande & senzala*, Gilberto Freyre (2002, p.29) denuncia que havia sido “desfeito em 88 o patriarcalismo que até então amparou os escravos, alimentou-os com certa largueza, socorreu-os na velhice e na doença, proporcionando-lhes aos filhos oportunidade de acesso social”. Seria apoiado nessa visão paternalista que Freyre faria a sua crítica à exploração da usina.
 - 3 Em comentário a “Dialética da malandragem”, Roberto Schwarz (1987, p.150) salienta a proximidade entre a abordagem culturalista do texto de Candido – em busca por uma *constante nacional* – com os clássicos de Sérgio Buarque e Gilberto Freyre. Também concorda com os pressupostos do argumento de Candido, de que a dialética da ordem e da desordem teria poupado o país do inconveniente do racismo e do fanatismo ideológico. Por sua vez, José Miguel Wisnik (2008, p.424) avalia que Candido, com seu texto, “introduz no paradigma uspiano um inusual elogio das peculiaridades brasileiras natas”. Recentemente, estudos sobre a institucionalização da sociologia na Universidade de São Paulo têm indicado a faceta ensaística de Antonio Candido, mais próxima da tradição do pensamento social brasileiro do que da sociologia de Florestan Fernandes e seus discípulos, como indica Luiz Carlos Jackson (2001, p.127-40).
 - 4 Em uma entrevista, Gilberto Gil (2005, p.22) aproximou-se à retórica do “equilíbrio de antagonismos” de Gilberto Freyre: “O que eu quero dizer é que a média desses contrastes brasileiros é uma média boa e interessante. O modo como pobres e ricos, os bem falantes e os mal falantes, as linguagens clássicas e emergentes, como tudo isso convive no Brasil, tem uma média harmônica. Diagamos que do ponto de vista mundial, comparada com outras nações, é uma média boa”.
 - 5 Por muito tempo houve confusão semântica em relação ao conceito de homem cordial. Muitas pessoas interpretavam o conceito a partir de seu valor de face, ou seja, decodificando o adjetivo “cordial” como ele é usado na linguagem corrente. Em recente estudo, João Cezar de Castro Rocha (2004, p.53) analisa os mal-entendidos em torno do conceito de homem cordial. Segundo Castro Rocha, a versão que se consolidou no senso comum, que fazia referência ao homem cordial como alegre e bem receptivo, passava longe do conceito de Sérgio Buarque e era tributária da interpretação que Gilberto Freyre havia construído da cultura brasileira.
 - 6 A citação de Nabuco no livro de Florestan Fernandes é relevante, pois nela está a conclamação para “reconstruir o Brasil sobre o trabalho livre e a união das raças na liberdade” (apud Fernandes, 1978, p.463). Florestan depois conclui: “Enquanto não alcançarmos esse objetivo, não teremos uma democracia racial e, tampouco, uma democracia” (ibidem). No trecho está clara a simpatia de Fernandes com o termo, como um guia para o futuro, e não como descrição das atuais relações raciais no Brasil. Nisso, Florestan Fernandes se diferencia substancialmente de outros sociólogos e estudiosos contemporâneos das relações raciais brasileiras, como Michael Hanchard (1994, p.43-77), seguidores da “política de identidade” (*identity politics*), para os quais qualquer discurso em torno a “união das raças” seria necessariamente um engodo.

Referências bibliográficas

- ANDERSON, B. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso, 1991.
- ANDRADE, C. D. de. *Poesias completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.
- ARAÚJO, R. B. *Guerra e paz: Casa grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- BOMENY, H. Educação e desenvolvimento: o debate nos anos 1950. In: *Os anos JK*. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2002.
- BORGES, D. Como e por que a escravidão voltou à consciência nacional na década de 30. In: KOSMINSKY, E. et al. (Org.) *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: Edusc, 2004.
- CANDIDO, A. Dialética da malandragem. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, v.8, p.67-89, 1970.
- _____. Aquele Gilberto. In: _____. *Recortes*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- _____. O significado de *Raízes do Brasil* (Prefácio). In: HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. 26.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- _____. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 7.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997. 2v.
- CARDOSO, F. H. Livros que inventaram o Brasil. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v.37, p.21-35, 1993.
- COSTA, E. V. da. *Da Monarquia à República (momentos decisivos)*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.
- DAMATTA, R. Notas sobre o racismo à brasileira. In: SOUZA, J. (Org) *Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos*. Brasília: Paralelo, 1997.
- DUNN, C. A retomada freyreana. In: LUND, J.; MCNEE, M. (Org.) *Gilberto Freyre e os estudos latino-americanos*. Pittsburg: Instituto de Literatura Iberoamericana, 2006.
- FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978.
- FREYRE, G. Falando de política, sexo e vida. In: COUTINHO, E. (Org) *Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro: Agir, 1994.
- _____. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Edição crítica de Guillermo Giucci, Enrique Larreta, Edson Fonseca. Paris: Allca XX, 2002. (Coleção Archivos).
- FRY, P. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- GIL, G. Discurso de posse. *Folha Online*, 2003. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u44344.shtml>>
- _____. Da Tropicália ao portunhol: uma entrevista com Gilberto Gil. Entrevistado por Valéria Costa e Silva. *Lucero: Journal of Iberian and Latin American Studies*, Berkeley, v.16, p.19-22, 2005.
- HANCHARD, M. *Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

- HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. 26.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- JACKSON, L. C. A tradição esquecida: estudo sobre a sociologia de Antonio Candido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.16, n.47, out. 2001.
- LEITE, D. M. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. 3.ed. São Paulo: Pioneira, 1976.
- MEDEIROS, M. A. A. *Elogio da dominação: relendo Casa grande & senzala*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.
- MICELI, S. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.
- MOTA, C. G. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*. 2.ed. São Paulo: Ática, 1977.
- NABUCO, J. *O abolicionismo*. 6.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999a.
- NABUCO, J. *Minha formação*. 13.ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999b.
- RIBEIRO, D. *Ensaio insólitos*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1979.
- RISÉRIO, A. *A utopia brasileira e os movimentos negros*. São Paulo: Editora 34, 2007.
- ROCHA, J. C. de C. As origens e equívocos da cordialidade brasileira. In: _____. *O exílio do homem cordial*. Rio de Janeiro: Editora do Museu Nacional, 2004.
- ROMERO, S. Depoimento a João do Rio. In: RIO, J. (Org.) *O momento literário*. Rio de Janeiro; Paris: H. Garnier, 1910.
- _____. *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1977.
- RONCADOR, S. *A doméstica imaginária: literatura, testemunhos e invenção da empregada doméstica no Brasil (1889-1999)*. Brasília: Editora UnB, 2008.
- SCHWARZ, R. Pressupostos, salve engano, de “Dialética da malandragem”. In: _____. *Que horas são?* São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- SKIDMORE, T. *Black into white: race and nationality in Brazilian thought*. Durham: Duke University Press, 1993.
- _____. *O Brasil visto de fora*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.
- TELLES, E. *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*. Trad. Ana Arruda Callado, Nadjeda Rodrigues Marques, Camila Olsen. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- VENTURA, R. *Folha explica Casa grande & senzala*. São Paulo: Publifolha, 2000.
- WISNIK, J. M. *Veneno remédio: o futebol e o Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

RESUMO – Neste artigo, procuro analisar a retórica de *Casa grande & senzala* fora da moldura dualista na qual a obra costuma ser avaliada. Para isso, demonstro como partes da obra, díspares nos seus princípios constitutivos (por exemplo, trechos memorialistas, análises antropológicas), articulam-se para propor ao leitor de então um pacto da memória, no qual eram lembradas liricamente as experiências do Brasil rural, ao mesmo tempo que eram refutadas por meio de retórica científica os estereótipos racistas produzidos pelo mesmo Brasil rural. De um lado, procura-se aproveitar essa dimensão

afetiva da vida privada, enquanto, de outro, descartam-se os preconceitos produzidos por aquele mesmo mundo. Há um decantamento da memória, uma dialética sutil entre lembrança e esquecimento. A análise, portanto, indica que a memória em *Casa grande & senzala* vai muito além da mera dicção nostálgica, à qual a obra está associada. Finalmente, argumento que a importância de se discutir tal pacto de memória é dupla: pois, ao mesmo tempo que auxilia a compreensão dos elementos formadores do discurso da democracia racial, ajuda a desconstruí-lo e ressignificá-lo.

PALAVRAS-CHAVE: Política da memória, Escravidão e memória, Democracia racial, Gilberto Freyre, *Casa grande & senzala*.

ABSTRACT – In this article, I analyze the rhetoric deployed in *Casa grande & senzala*, without resorting to the dualistic framework in which the work has been studied. I will demonstrate how parts of this essay, very different in their constitutive principles (e.g., nostalgic excerpts, anthropological analysis), are articulated in order to propose a memory pact with the reader. In this pact, the experiences of rural Brazil are remembered lyrically, whereas rural Brazilian racial stereotypes are refuted scientifically. On the one hand, there is an attempt to rescue the affective dimension of patriarchal private life, while on the other hand, the book tries to discard many racial prejudices produced by that same world. Freyre's work sets forth a memory decantation, a subtle dialectics between remembering and forgetting. My argument thereby suggests that memory in *Casa-Grande & Senzala* must be taken into account as something much more complex than mere nostalgic lamentation. I finally argue that the importance of understanding of this memory pact is twofold: it helps both to identify the constitutive features of racial democracy discourse and to deconstruct that same discourse.

KEYWORDS: Politics of memory, Slavery and memory, Racial democracy, Gilberto Freyre, *Masters and slaves*.

Alfredo Cesar Melo é professor assistente de literatura lusófona na Universidade de Chicago, Estados Unidos. @ – melo@uchicago.edu

A escrita deste artigo se iniciou no Encontro de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, em julho de 2004. O autor agradece a interlocução de Eliane Veras, Valéria Costa e Silva e Fernando da Mota Lima.

Recebido em 21.9.2006 e aceito em 8.11.2006.