

## GÊNERO E RAÇA EM *CASA-GRANDE & SENZALA* E “*DEMOCRACIA RACIAL*” NO BRASIL CONTEMPORÂNEO<sup>1</sup>

Héctor Fernando Segura-Ramírez<sup>2</sup>

*Contra el remordimiento.— El pensador busca la explicación de sus propios actos en sus investigaciones e interrogaciones; el buen o mal éxito son para él ante todo contestaciones. Pero incomodarse porque algo salga mal o experimentar remordimientos, debe dejarse para los que obran, porque se les manda y temen ser golpeados si a su amo e señor no le satisface el resultado.*

Friedrich Nietzsche

**RESUMO:** O trabalho focaliza a obra *Casa-grande & Senzala* de Gilberto Freyre (1933) e determina as formas como são apresentadas no discurso do autor as inter-relações entre sexo/gênero, raça e classe nos processos de construção dos indivíduos e dos grupos sociais. Noutros termos, evidenciamos como esse autor constrói de uma forma hierárquica, racializante e sexualizada, as diferenças entre os três grupos sociais, brancos, negros e indígenas, que estão na gênese da sociedade brasileira. Isto é, primeiro, como são construídos discursivamente por Freyre, homens e mulheres nesses grupos; segundo, como são construídas de forma hierárquica e contrastiva as masculinidades dos homens negros, brancos e indígenas; terceiro, como ele vê as relações de gênero e raça entre os membros desses grupos: homem branco/mulher branca, negra e indígena; homem negro/mulher branca, negra e indígena; homem indígena /mulher branca, negra, indígena; e, por último, como na construção dessas identidades raciais e sexuais são incorporados os estereótipos negativos a respeito dos grupos historicamente subordinados.

Dividido em três partes, o artigo focaliza na primeira delas, as relações raciais no mito das três raças presente em *CGS*, enquanto peça fundamental da memória coletiva nacional que não é outra que a memória coletiva do grupo branco dominante imposta como a memória coletiva

---

<sup>1</sup> Este artigo é uma versão muito modificada do texto “Raça e Gênero em Casa-Grande & Senzala”. Apresentado no GT Identidade, Nação e Tradição no Encontro Internacional Fazendo Gênero V. UFSC. Florianópolis, 8-11 de outubro de 2002. Agradeço as contribuições para a primeira versão deste texto –que não contemplava a análise da atual defesa da democracia racial– feitas por Joanna Vargas, Igor José de Renó Machado, Mariza Corrêa e Elide Rugai Bastos. As afirmações presentes neste ensaio são de absoluta responsabilidade do autor.

<sup>2</sup> Doutorando em Ciências Sociais – IFCH – UNICAMP.

oficial da nação. Na segunda parte intitulada: Hierarquias, racialização dos sexos e sexualização das raças, é focalizada a questão da construção discursiva realizada por Freyre dos grupos humanos que estão na gênese da nação a partir das categorias sexo/gênero, raças e classe. Também abordamos a questão dos “papéis” e do status sociais atribuídos aos grupos construídos pela pena do autor. Na terceira parte abordamos o anti-racismo freyriano, o seu conteúdo e as suas características. Por último, nas considerações finais articulamos nossa análise à defesa atual feita da democracia racial por acadêmicos das relações raciais para indagar: afinal de contas quais são os interesses materiais e simbólicos implicados nessa defesa ferrenha no mito das três raças como a essência da identidade nacional brasileira?

**UNITERMOS:** gênero; sexo; raça; relações raciais; democracia racial; Gilberto Freyre; racialização.

## INTRODUÇÃO

Para determinar os processos discursivos das construções de gênero e raça acionadas por Gilberto Freyre em *CGS* partimos neste trabalho das seguintes premissas: 1) Que uma teoria feminista de gênero adequada deve **simultaneamente** ser uma teoria da diferença racial nas condições históricas específicas de produção e reprodução (Haraway, 1991). 2) Que historicamente gênero, classe e raça têm se cruzado para criar diferenças nas formas de construção, produção e reprodução de pessoas, de grupos de pessoas e dos lugares que estas ocupam na geografia de poder das formações nacionais (Gilroy 2001; Stolcke, 1991). 3) Que no interior dos territórios nacionais os intelectuais, enquanto forças representativas das classes em lutas pelo poder, produzem, impõem e popularizam determinadas narrativas históricas, certas memórias coletivas, que validam e legitimam o seu domínio sobre os grupos subordinados que “integram” a nação (Schiller & Fournon, 2000; Ortiz 1994). Noutros termos, pretendemos evidenciar as formas e os conteúdos culturalmente elaborados que as diferenças sexual e racial adquirem na pena do autor na sua celebrada elaboração da memória mítica da nação, do mito das três raças presente em *CGS*,<sup>3</sup> e que se manifestam histo-

---

<sup>3</sup> Veja Renato Ortiz (2003) para uma análise da elaboração da memória coletiva nacional brasileira por parte dos intelectuais a partir do mito das três raças. Para Ortiz (p.44), no seu momento *Casa-*

ricamente tanto nos “papeis” e *status* atribuídos aos grupos sexualizados e racializados quanto nas identidades constitutivas desses indivíduos e grupos humanos. De acordo com Ortiz (Op. cit, p. 43) “O mito das três raças ao se difundir na sociedade permite aos indivíduos, das diferentes classes e dos diferentes grupos de cor, interpretar dentro do padrão proposto, as relações sociais que eles próprios vivenciam.” Acreditamos que uma análise de *CGS* como proposta neste trabalho é uma contribuição relevante para entender as inter-relações de gênero, raça e classe que informam os processos de dominação e subordinação contemporâneos da sociedade brasileira.

### **CASA-GRANDE & SENZALA, MEMÓRIA COLETIVA NACIONAL E RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL.**

Como sabemos a obra *CGS* é uma interpretação histórica e sócio antropológica do processo de construção do Estado nação no Brasil, que contém o mito das três raças, isto é, o ponto de origem, o centro a partir do qual se irradia a história mítica da nação. Como memória coletiva do grupo branco dominante, o mito das três raças presente em *CGS* é relativamente imposto e aceito através de processos de violência simbólica como a memória coletiva nacional de todos os brasileiros. Escrita num momento de crise e incertezas quanto à formação de uma sociedade moderna neste país, no contexto da discussão entorno da questão da cultura e da identidade nacionais, para Freyre como intelectual comprometido com uma certa idéia de país, tratava-se de olhar e entender o passado no intuito de compreender o presente e fazer propostas para o seu desenvolvimento ou seu progresso.<sup>4</sup>

[E]stava definida, para mim mesmo, não só uma das minhas vocações, como até uma das minhas missões: a de procurar fazer que os conheci-

---

*Grande e Senzala* “une a todos”, e é saudado por todas as correntes políticas da direita à esquerda, se transforma “ou melhor” fecha um pacto de unidade nacional. “O mito das três raças é neste sentido exemplar, ele não somente encobre os conflitos raciais como possibilita a todos se reconhecerem como nacionais.”

<sup>4</sup> Para uma análise da ideologia da cultura brasileira veja Carlos Guilherme Mota (1994).

mentos antropológicos e sociológicos por mim adquiridos [...] se tornassem o lastro ou a base de uma reinterpretação sistemática das próprias origens brasileiras: de revalorização do desenvolvimento pre-nacional e nacional do Brasil; de reorientação de nosso próprio destino (Gilberto Freyre, 1968:48-9; Apud. Bastos 1986:48).

Na leitura da obra em questão fica claro o que já havia salientado Darcy Ribeiro (2000), que Gilberto Freyre escreve como um neoluso, como um dominador, e que embora ele não seja só um dominador –pelas suas múltiplas identidades–, essa é a figura que ele assume e com a qual ele se irmana e se identifica. “Seus livros são louvações dela”.<sup>5</sup> Concordando ainda com Ribeiro, acreditamos que Freyre tem a capacidade mimética de ser muitos: “sucessivamente senhorial, branco, cristão, adulto, maduro, sem deixar de ser o oposto em outros contextos, ao se vestir e sentir escravo, herege, índio, menino, mulher, efeminado.”<sup>6</sup> Entretanto, devemos acrescentar que a dita capacidade mimética de Freyre de “se vestir e sentir” como o Outro, está determinada pelos enunciados dominantes que informam a sua visão de mundo de homem branco, membro da elite intelectual dominante. Isto é, que esse “se vestir e sentir” como o outro não passa de um simulacro, no sentido de que quando Freyre se transvesti do outro, o faz hierarquicamente, incorporando os estereótipos negativos a respeito dos subordinados das categorias de raça, sexo, idade, e classe.

Para Freyre do ponto de vista econômico a organização social desenvolvida no Brasil teria como alicerce um sistema de produção monocultor latifundiário escravista; do ponto de vista político, cultural, e social estaria fundamentada no particularismo da família patriarcal, no patriarcalismo.<sup>7</sup> A família patriarcal seria um fato social total, na medida em que reunia em si toda a complexida-

---

<sup>5</sup> Ribeiro, Op. cit, p. 14.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Mariza Corrêa (1993) realiza uma análise crítica da narrativa da família patriarcal realizada por Freyre, e questiona o fato dessa narrativa ter chegado a ser considerada como hegemônica e parte integrante da memória nacional no que diz respeito à origem das formas de organização familiar brasileira.

de social e as suas hierarquias, os dominadores e os dominados: o senhor, sua família nuclear, os dependentes, os filhos bastardos e os escravizados.

A casa-grande completada pela senzala representaria a totalidade do sistema econômico, social e político. Este chegaria a ser “uma quase maravilha de acomodação: do escravo ao senhor, do preto ao branco, do filho ao pai, da mulher ao marido”.<sup>8</sup> Essa formação ou configuração social seria ao mesmo tempo um sistema de plástica contemporização, baseado na “dominação racial imperialista” (a expressão é de Freyre) expressa na imposição de formas européias ao meio tropical e na contemporização com as novas condições de vida e de ambiente. A casa-grande seria a pedra angular da nação, e a intimidade da mesma, a chave para reconstruir o passado e interpretar o presente, não só da nação, mas também dos grupos que informam a sua origem. “A história da casa-grande é a história íntima de quase todo brasileiro”. Para interpretar o passado pre-nacional do Brasil, Freyre focaliza os aspectos significativos da vida doméstica e sexual do brasileiro e das relações entre senhores e escravizados. Sua proposta teria sido determinar o equilíbrio antagônico e a influência entre a casa-grande e a senzala na formação da nacional brasileira.

Em *CGS* a questão central é o encontro intercultural nos trópicos.<sup>9</sup> A sociedade desenvolvida aqui é enunciada por Freyre como uma sociedade híbrida na sua composição, produto do contato do índio, do negro e do português, mas permeada por inúmeras hierarquias: entre as raças, as cores, as classes, as etnias e os sexos; e, pelo equilíbrio de antagonismos. “Mas predominando sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo.”<sup>10</sup> Não obstante, sobre toda a série de “antagonismos contudentes”, teriam agido condições de confraternização e de mobilidade social peculiares ao Brasil, dentre as quais destacam-se a miscigenação, a fácil mobilidade social vertical e horizontal (mudança de profissão

---

<sup>8</sup> Freyre Gilberto. Sobrados e Mucambos. Rio de Janeiro. Editora Record. 2000. p.12.

<sup>9</sup> Souza, Jessé. A modernização Seletiva. Uma interpretação do dilema brasileiro. Brasília. Ed. UNB. 2000

<sup>10</sup> *CGS*, p. 125.

e de residência, acesso a cargos e a posições elevadas de mestiços e filhos naturais), o cristianismo lírico à portuguesa, a tolerância moral, a hospitalidade a estrangeiros e a intercomunicação entre as diferentes zonas do país.

Quanto às “relações raciais” na configuração social descrita por Freyre, isto é, às relações entre os brancos e as raças de cor no Brasil, estas teriam sido historicamente condicionadas pelas necessidades do sistema de produção econômica (monocultura latifundiária escravagista) e pela escassez de mulheres brancas dentre os conquistadores. Essas necessidades teriam exigido a presença do africano escravizado e, determinariam a posição de homens e mulheres negros na sociedade. A condição do contato humano entre a Europa e a África no trópico, teriam sido sempre tensas e vibráteis, definidas por um constante estado de guerra que não excluiu a miscigenação, nem a atração sexual entre as duas raças, nem o intercuro entre as duas culturas.<sup>11</sup>

Logo após o início do contato os colonizadores europeus teriam sido obrigados a transigir com os índios e depois com os negros quanto às relações genéticas e sociais. Essa contemporização do grupo superior, no sentido técnico e militar, teria gerado uma larga miscigenação, pela via dos contatos sexuais assimétricos, entre homens brancos e mulheres de cor, redundou no encurtamento das distancias sociais entre os senhores e os escravizados, entre a casa-grande e a senzala, (os dois pólos do antagonismo fundamental do sistema) e na criação de “zonas de confraternização” entre os mesmos. Sem embargo, as relações continuavam a ser relações hierárquicas entre superiores e inferiores. Essas zonas de confraternização teriam contrabalançado até certo ponto o despotismo típico da escravidão (Araújo, 1994).<sup>12</sup>

Ao mesmo tempo a miscigenação teria agido no sentido da “democratização social” do Brasil.<sup>13</sup> O contato também teria produzido “uma pro-

---

<sup>11</sup> A miscibilidade do português teria facilitado o desenvolvimento da miscigenação na medida em que este enquanto colonizador já híbrido não teria “consciência de raça”.

<sup>12</sup> Para uma análise de *CGS*, veja de Ricardo Benzaquen de Araújo, Guerra e Paz: *Casa-grande & Senzala* e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. Rio de Janeiro. Ed. 34, 1994.

<sup>13</sup> Neste contexto o termo democratização é utilizado por Freyre no sentido de que o monopólio absoluto da posse da terra pelos senhores brancos foi quebrado pela miscigenação, dando acesso,

funda confraternização de valores e de sentimentos: coletivistas os provenientes das senzalas; e privatistas e individualistas, os das casas-grandes”.<sup>14</sup>

Aqui devemos reter duas das características enunciadas por Freyre como definidoras do patriarcalismo escravagista e polígamo, a saber: a dominação racial imperialista e a plástica contemporização.<sup>15</sup> Essa contemporização ao lado da assimilação fazia parte do nervo da política de dominação seguida no Brasil pelos senhores de escravos.<sup>16</sup> Batizar negros e permitir-lhes conservar a sombra dos costumes europeus e dos ritos e doutrinas católicas, e até de ostentar em festas públicas formas e acessórios próprios da cultura e da mítica africana fetichista e totêmica, assim como a liberdade de organizar as irmandades de pretos e os reis do congo, seriam provas da prudência e da sensatez da política de dominação.<sup>17</sup> Essas “liberdades” religiosas obedeceriam à forte pressão moral e doutrinária da Igreja sobre os escravizados.<sup>18</sup>

---

o à propriedade da mesma, aos seus filhos mestiços. “O que a monocultura latifundiária e escravocrata realizou no sentido de aristocratização, extremando a sociedade brasileira em senhores e escravos, com uma rala e insignificante lambujem de gente livre sanduichada entre os extremos antagônicos, foi em grande parte contrariado pelos efeitos da miscigenação. A índia e a negra-mina, a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadrarona, a oitavona, tornaram-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social do Brasil. Entre os filhos mestiços, e mesmo ilegítimos, havidos delas pelos senhores brancos, subdividiu-se parte considerável das grandes propriedades, quebrando assim a força das sesmarias feudais e dos latifúndios do tamanho de reinos.” Cf. *CGS*, p. 46. E é claro que falar em democratização aqui não passa de um exagero. Como sabemos o acesso ou da democratização da propriedade da terra é um problema social histórico nevrálgico da sociedade brasileira que ainda permanece sem obter uma resposta satisfatória, prova disso é a mesma existência do Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST), logo a expressão “democratização social” utilizada por Freyre nesse contexto, não faz jus à verdade.

<sup>14</sup> Essa confraternização teria se realizado graças ao concurso do cristianismo desenvolvido no Brasil, menos clerical e ortodoxo, menos ascético e calvinista, menos rígido, um cristianismo doméstico, lírico e festivo. *CGS*, p. 409.

<sup>15</sup> *CGS*, p. 47-8.

<sup>16</sup> *CGS*, p. 409.

<sup>17</sup> Note-se que em todos os contextos que Freyre usa a expressão contemporização ou o seu sinônimo transigir, é o europeu (p. 46), o invasor (p. 162), a cultura adventícia (p. 163) e os senhores de escravos (p. 410), que contemporizaram ou transigiram. Isso significa que, a contemporização se dirige numa só direção, que tem um só sentido, de cima para baixo.

<sup>18</sup> *CGS*, p. 410.

Em *CGS* as relações raciais, em geral, são enunciadas como sendo fundamentalmente desenvolvidas num contexto de fusão harmoniosa de tradições diversas e até antagônicas de cultura, mas em equilíbrio.<sup>19</sup> E elas, as relações raciais, teriam sido tão harmoniosas que os males do sistema de trabalho escravo teriam sido atenuados ou modificados pela doçura nas relações entre senhores e escravos e pelo paternalismo, no sentido de que os escravizados da casa-grande teriam sido tratados como pessoas de casa.<sup>20</sup> Além destes elementos, as relações raciais são informadas pela “tendência genuinamente brasileira” de favorecer o mais possível à ascensão social do negro.<sup>21</sup> Estava já prefigurada a noção de uma democracia racial no Brasil.

Paralelamente, essas relações são descritas por Freyre como sendo permeadas por inúmeras situações de violência, sadismo, brutalidade e crueldade dos brancos em relação aos negros. Ao mesmo tempo Freyre reafirma a existência de preconceitos contra os mestiços: preconceitos de cor por parte de alguns, e contra a origem escrava de parte de outros.<sup>22</sup>

Nas relações raciais em *CGS* conviveram em equilíbrio a violência, a perversidade e o despotismo, por um lado; e, a confraternização, a intimidade e a proximidade sexual, pelo outro. Apesar da mestiçagem, da tolerância e da flexibilidade, o inferno parecia conviver muito bem com o paraíso na experiência colonial brasileira.<sup>23</sup> Tanto Bastos (1986: 48-58) quanto Araújo (1994:47) concordam em que a miscigenação ou mistura de racial, ou melhor, a interpenetração de culturas, de classes e de raças, reforça a visão idílica da colonização portuguesa no Brasil enunciada por Freyre, a qual está ancorada no descarte ou na diluição dos conflitos e dos antagonismos típi-

---

<sup>19</sup> *CGS*, p.123.

<sup>20</sup> *CGS*, p. 163; 406.

<sup>21</sup> *CGS*, p. 468. A atual discussão sobre políticas públicas em favor de negros, mulatos e afrodescendentes ilustra e muito bem, essa “tendência genuinamente brasileira” de favorecer a ascensão social do negro.

<sup>22</sup> *CGS*, p. 391-4; 500. O grifado é meu. Nogueira (1998) desenvolveu a diferença entre os dois tipos de preconceito enunciados por Freyre.

<sup>23</sup> Benzaquen, Op. Cit, p. 48-56.

cos da formação social brasileira, pela via da ênfase na adaptação, na tolerância recíproca e no intercâmbio, principalmente sexual.

No caso das relações entre brancos e grupos de cor, a mestiçagem teria garantido a convivência pacífica e o equilíbrio dos elementos contraditórios e antagônicos: brancos e negros, senhores e escravos, proprietários dos meios de produção e trabalhadores submetidos a um regime de trabalho forçado.<sup>24</sup>

### **HIERARQUIAS: RACIALIZAÇÃO DOS SEXOS E SEXUALIZAÇÃO DAS RAÇAS.**

Tomando como ponto de partida a premissa de que: *não há escravidão sem depravação sexual*, e do caráter passivo e servil dos escravizados, Freyre vai determinar a papel dos negros na formação social brasileira, alocando-os na vida sexual e de família do brasileiro.<sup>25</sup> Essa família estaria constituída pelo elemento dominante, o senhor e sua família nuclear, pelos elementos “intermediários”, isto é, os filhos ilegítimos, os dependentes e os escravos domésticos; e pelo pólo dominado, os escravos de eito, na base da hierarquia social.

Os corpos dos escravizados foram propriedade absoluta dos senhores brancos. A mulher em geral e particularmente a negra e a indígena é definida como figura imaginária, “objeto de desejo do outro, tornada real” através da apropriação do seu sexo, dos seus bebês e dos seus serviços. A parte mais produtiva da mulher escravizada era o ventre gerador. O interesse econômico teria favorecido a depravação, criando nos proprietários o desejo de possuir o maior número possível de crias.<sup>26</sup> Mas não se tratava só de se apropriar dos corpos e da sua produção, os corpos poderiam ser também doados: “Negras tantas vezes entregues virgens, ainda molecas de doze e treze anos, a rapazes brancos já podres de sífilis das cidades. Porque por

---

<sup>24</sup> Aqui como já foi assinalado por inúmeros autores, Freyre ignora estrategicamente, é claro, o fato da resistência negra à escravidão. Para uma análise da corrente dominante em relação à produção acadêmica recente sobre a escravidão no Brasil, veja Segura-Ramírez (2000).

<sup>25</sup> Não é gratuito que dos cinco capítulos que compõem *CGS*, dois tenham sido intitulados *O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro*.

<sup>26</sup> *CGS*, p. 372.

muito tempo dominou no Brasil a crença de que para o sífilítico não há melhor depurativo que uma negrinha virgem”.<sup>27</sup>

Exploradas pelos brancos na prostituição e como amantes dos senhores, dos sinhôs-moços e de alguns padres, as mulheres negras também teriam sido as grandes transmissoras de doenças venéreas entre brancos e pretos.<sup>28</sup> “O que a negra da senzala fez foi facilitar depravação com sua docilidade de escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo não: Ordem.”<sup>29</sup> Já a virtude das senhoras brancas teria se apoiado em grande parte na prostituição das escravas negras. “Foram os corpos das negras – às vezes meninas de dez anos – que constituíram, na arquitetura moral do patriarcalismo brasileiro, o bloco formidável que defendeu dos ataques e afoitezas dos don-juans a virtude das senhoras brancas.”<sup>30</sup> Das meninas brancas criadas no ambiente rigorosamente patriarcal, Freyre nos diz que viveram sob a mais dura tirania dos pais – depois substituída pela tirania dos maridos.<sup>31</sup> Por outro lado, afirma o autor que as leis portuguesas proibiam e consideravam infames as ligações de brancos com caboclas e negras.<sup>32</sup> O processo de seleção das escravizadas de uso sexual, assim como o dos outros escravizados domésticos: amas-de-leite, amas de criar, cozinheiras e mucamas, teria sido eugênico; eram escolhidos os mais esbeltos, sadios, espertos e europeizados.<sup>33</sup>

Na estrutura de posições hierárquicas presentes na sociedade patriarcal, o homem branco português ocupa o pólo dominante: como colonizador nos primeiros séculos e como senhor de engenho no decorrer do desenvolvimento do sistema colonial. Já a posição de dominado, antes da importação da mão-de-obra escravizada da África, era ocupada pelo grupo ameríndio escravizado.<sup>34</sup>

---

<sup>27</sup> CGS, p. 373.

<sup>28</sup> CGS, p. 500.

<sup>29</sup> CGS, p. 425. Grifado meu.

<sup>30</sup> CGS, p. 501-502.

<sup>31</sup> CGS, p. 475.

<sup>32</sup> CGS, p. 467.

<sup>33</sup> CGS, p. 499.

<sup>34</sup> CGS, p. 161.

A hierarquia racial entre os colonizadores europeus e os grupos indígenas está atravessada por uma outra hierarquia, nas relações entre os sexos, no interior do grupo índio. Nessa hierarquia o sexo masculino e o feminino aparecem valorados pelas suas diversas contribuições à formação do sistema de dominação. As mulheres indígenas foram as primeiras a serem incorporadas à cultura econômica e social do invasor. Usadas na colônia de plantação não só como ‘instrumento de trabalho’, mas também como elemento de formação de família. As mulheres indígenas teriam sido “o mais valioso elemento de cultura; pelo menos material, no primeiro momento da formação nacional brasileira”.<sup>35</sup> A contribuição dos homens indígenas, para esse desenvolvimento teria sido paupérrima, quase insignificante no que se refere ao trabalho agrário, embora tivessem sido formidáveis como guias, canoieiros, guerreiros, caçadores e pescadores na obra de desbravamento e conquista dos sertões. Os homens indígenas teriam resistido pouco à invasão do colonizador: retirando-se ou amarfanhando-se ao ‘contato civilizador’ do europeu pela sua incapacidade de acomodar-se à nova técnica de produção econômica e ao novo regime moral e social. “Mesmo quando acirrou-se em inimigo, o indígena ainda foi vegetal na agressão: quase que mero auxiliar de floresta.”<sup>36</sup>

Quanto às masculinidades dos ameríndios, no sentido da sua sexualidade, estas são construídas discursivamente por Freyre, como sendo inferiores à dos portugueses na medida em que as expressões dos seus impulsos sexuais caracterizar-se-iam por uma relativa fraqueza, e os enuncia como sendo efeminados ou mesmo invertidos sexuais, coisa que seria comum entre várias tribos brasileiras.<sup>37</sup> A mulher índia teria uma sensualidade superior à do homem do seu grupo, em uma proporção que poderia explicar o desejo sexual exacerbado de muitas mulheres indígenas em face dos brancos.<sup>38</sup> Essa suposta inferioridade sexual dos índios é contrastada com a su-

---

<sup>35</sup> *CGS*, p. 163-186. Grifado é meu.

<sup>36</sup> *CGS*, p. 162. Grifado meu.

<sup>37</sup> *CGS*, p. 185

<sup>38</sup> *CGS*, p. 173.

perioridade sexual do colonizador português, do homem branco, que sempre estaria disposto para o coito, diferentemente dos selvagens em geral, que só o praticariam pela *fome sexual*. “Parece que os mais primitivos tinham até época para união de machos e fêmeas.”<sup>39</sup> Não obstante, o mesmo Freyre (p. 494) contradiz a sua própria construção discursiva da sexualidade das mulheres negras: “Parece que as negras não ficam velhas tão depressa, nos trópicos, como as brancas, aos quarenta anos dão a impressão de corresponder às famosas mulheres de trinta anos dos países frios e temperados. Uma preta quarentona é ainda uma mulher querendo apenas ficar madura; ainda capaz de tentações envolventes.” Ou quando afirma: “Conhecem-se casos no Brasil não só de predileção mais de exclusivismo: homens brancos no Brasil que só gozam com negra.”<sup>40</sup>

Costa Lima (1989), Bastos (1986a, 1986b), Araújo (1995), e Souza (2000), apontam a contradição como uma característica imanente à obra de Gilberto Freyre. Mas, para além das contradições, do que se trata aqui é dos esforços realizados por Freyre para constituir as mulheres negras simultaneamente como fêmea marcada: animal, sexualizada e sem direitos (Carby, 1987). E, é claro, em oposição à mulata.<sup>41</sup> Tanto Roberto Ventura (2000) quanto Jeffrey Needell (1995) argumentam que *CGS* é também uma biografia sexual de Freyre.

Segundo Ventura (Ibid.) em *CGS* Gilberto buscaria “as origens de seu entusiasmo pelas mulatas, procuradas segundo ele, pelos que desejam colher do amor físico os extremos de gozo”. É claro e salta à vista, na medida em que Gilberto confessa-se reiteradas vezes: a) “Da [mulata] que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem”.<sup>42</sup> b) “Aliás, o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência que a glorificação da mulata, da cabocla, celebrada pela

---

<sup>39</sup> Ibidem. Grifado meu.

<sup>40</sup> *CGS*, p. 343.

<sup>41</sup> Sobre a mulata na cultura nacional veja Queiroz (1982), Gilliam & Gilliam (1995) e Corrêa (1996).

<sup>42</sup> Ibidem. Não deixa de chamar à atenção o fato de que a questão de ser homem, da masculinidade, apareça ligada em Freyre à experiência do amor físico, da transa, ou do coito.

beleza de seus olhos, pela alvura dos seus dentes, pelos seus dengues, quindins e embelegos, muito mais que as 'virgens pálidas' e as 'louras donzelas'.”<sup>43</sup>

No processo de colonização os portugueses teriam emprenhado mulheres e feito filhos numa atividade genésica violenta e instintiva. Eram poucos e precisavam povoar grandes espaços, nesse contexto, eles teriam se misturado gostosamente, logo ao primeiro contato, com as mulheres índias ou negras na América, e multiplicaram-se, de tal forma que uns milhares de “machos atrevidos conseguiram firmar-se” e ser eficazes na empresa colonizadora.<sup>44</sup> *CGS* é a saga do colonizador português nos trópicos.

Em termos de ‘caráter’ o pressuposto da “mistura gostosa” do invasor branco com as mulheres de cor seria a produto da miscibilidade do português, isto é, da “ausência de consciência de raça e ou de escrúpulos de raça” presentes no colonizador.<sup>45</sup> A miscibilidade do português teria sido adquirida na sua íntima convivência ou intercurso social e sexual com as raças de cor, invasoras ou vizinhas da península ibérica.<sup>46</sup> No Brasil, a união do português com a mulher de cor teria propiciado a formação de uma vigorosa e dúctil população mestiça, ainda mais adaptável que o português ‘puro’ ao clima tropical. Para Freyre todos os brasileiros seriam mestiços, híbridos em termos culturais e genéticos.<sup>47</sup>

É claro que se a mistura foi gostosa, o foi para o homem branco no comando, para o senhor dono das terras, dos homens e das mulheres, com o qual Freyre se identifica.<sup>48</sup> Não obstante, o autor reconhece que o intercurso sexual dos conquistadores com as mulheres dos grupos subordinados aconteceu “em circunstâncias desfavoráveis à mulher”. Primeiro as mulhe-

---

<sup>43</sup> *CGS*, p. 85.

<sup>44</sup> “O ambiente em que se começou a vida brasileira foi quase de intoxicação sexual. [...] O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne.” *CGS*, p. 164.

<sup>45</sup> *CGS*, p. 79, 86-87.

<sup>46</sup> Veja Jessé Souza (2000), sobre a importância da “escravidão muçulmana” na obra de Freyre.

<sup>47</sup> *CGS*, p. 343.

<sup>48</sup> Para Freyre (p. 86) a qualidade de pureza étnica e genuína do colonizador português é duvidosa, seria meramente convencional, já que ele seria híbrido desde o início.

res indígenas e depois as negras teriam sido as primeiras vítimas do contágio da sífilis e de outras doenças de transmissão sexual trazidas pelos portugueses. No intercuro sexual e social do conquistador com as mulheres negras e índias, estas teriam sido vítimas do furor femeeiro do macho português. Foram vítimas de estupro. Além disto, nestas relações, teria predominado uma espécie de sadomasoquismo. Sadismo do branco, masoquismo da índia e da negra. O sadismo do homem para com a mulher teria sido precedido pelo do senhor para com menino negro escravizado, o moleque, seu ‘leva-pancadas’, sendo este a porta de entrada da iniciação do menino branco no amor físico. Isto significa que desde os primórdios da formação nacional a relação menino branco – menino negro e/ou mulato foi uma relação de dominação baseada ao mesmo tempo em raça e sexo/gênero.<sup>49</sup> Como resultado final do sadismo do conquistador contra o conquistado, do senhor contra o escravo, (uma implicação do regime escravocrata), estaria o fato “da mulher branca ser tantas vezes no Brasil vítima inerme do domínio ou abuso do homem; criatura reprimida sexual e socialmente dentro da sombra do pai ou do marido”.<sup>50</sup> Não obstante as brancas senhoras também praticassem o sadismo sobre os escravos, principalmente sobre as escravas, por ciúme ou inveja sexual.<sup>51</sup>

O sadismo do senhor e o masoquismo dos dominados são para Freyre uma das características constitutivas da sociedade brasileira que se atualiza historicamente nas relações governo–povo (autoritarismo do primeiro, submissão do segundo); algoz–vítima; doutores–analfabetos; brancos/negros-indígenas-mestiços; Europa/África-América. Tais dicotomias

---

<sup>49</sup> Neste ponto seria interessante indagar como são reproduzidas ou contestadas na atualidade estas relações, por exemplo, na escola, na universidade, ou para ir um pouco mais longe, como se apresentam no campo acadêmico das relações raciais no Brasil as relações de raça e sexo/gênero entre pesquisadores brancos seniores e jovens pesquisadores negros/mulatos. O trabalho de Corrêa (1998) “Cartas marcadas: Arthur Ramos e o campo das relações raciais no final dos anos trinta” apresenta elementos para uma análise sobre este último ponto.

<sup>50</sup> *CGS*, p. 121-2.

<sup>51</sup> *CGS*, p. 123.

constituíam os pólos do equilíbrio antagônico que informa a formação nacional brasileira.<sup>52</sup>

No processo de hierarquização das masculinidades, brancas, indígenas e negras acionado em *CGS* por Freyre, é estabelecida uma escala de luxúria, na qual o grupo colonizador português ocupa o topo, seguido pelo ameríndio e, este pelos negros não-islamizados, que ocupam o degrau inferior.<sup>53</sup> “Contra a idéia geral de que a lubricidade maior comunicou-a ao brasileiro o africano, *parece* que foi precisamente este, dos três elementos que se juntaram para formar o Brasil, o mais fracamente sexual; e o mais libidinoso, o português.”<sup>54</sup>

Há em Freyre um discurso de exaltação da masculinidade sexualmente predadora dos homens brancos no Brasil colônia: “No senhor branco o corpo quase que se tornou exclusivamente o *membrum virile*. Mãos de mulher e pés de menino; só o sexo arrogantemente viril. Em contraste com os negros – tantos deles gigantes enormes, mas pirocas de menino pequeno.”<sup>55</sup>

A superioridade sexual, libidinosa do colonizador português face ao índio e ao negro, é fundamentada por Freyre com base em dois elementos.<sup>56</sup> O primeiro é a afeição à poligamia dos portugueses, apreendida no seu contato com os mouros. O segundo é a presença ou não de danças eróticas ou afrodisíacas no repertório cultural dos grupos raciais.<sup>57</sup> Assim, entre os negros *puros*, imunes à influência muçulmana, esse tipo de danças *excitantes da atividade sexual*, seria mais ardoroso e freqüente que entre os ameríndios. Para o autor, quanto mais freqüentes e ardorosas as *danças eróticas*, mais fraca

---

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> *CGS*, p. 171-186.

<sup>54</sup> É curioso de que apesar da tentativa de Freyre de construir as masculinidades dos indígenas e dos negros como efeminadas, homossexuais, e/ou de fraca potência sexual, o senso comum, contradiga a argumentação freyriana (mas não só dele) no que diz respeito à sexualidade dos negros no Brasil.

<sup>55</sup> *CGS*, p. 482.

<sup>56</sup> *CGS*, p. 171-173.

<sup>57</sup> É a ideologia moral e sexual do autor que o leva a qualificar as danças negras como afrodisíacas ou eróticas.

sexualidade indicam. Logo, há uma relação inversamente proporcional entre a presença das danças afrodisíacas nos repertórios culturais e a lubricidade ou “potência sexual” dos homens dos grupos culturais ou raciais.<sup>58</sup>

Grosso modo temos visto como aparecem em *CGS* as relações entre o colonizador português, “convencionalmente chamado de branco” e as mulheres índias e negras, e como no contexto dessa abordagem de sexo/gênero/raça, Freyre constrói discursivamente em termos contrastivos as masculinidades dos homens negros, brancos e indígenas. Não entanto, pouco nós fala Freyre das relações de sexo/gênero/raça entre o homem índio e a mulher índia, branca ou negra, e das relações do homem negro com as mulheres negras, brancas ou índias. Numa rápida passagem na qual refere-se à mestiçagem, Freyre afirma que entre os pretos quilombolas, dada a dificuldade de fuga das mulheres negras, o rapto das índias e das caboclas foi largamente praticado.<sup>59</sup>

Quanto às relações homem negro escravizado/mulher branca, segundo Freyre “casos de irregularidades sexuais” entre sinhá-donas e negros escravos, de certo teriam ocorrido, porém raramente.<sup>60</sup> Sobre as relações entre os sexos no grupo dos escravizados, o autor apenas nos diz que, vários escravos chegaram a unir-se pelo casamento, vivendo em família e contando com certas regalias conferidas pelos senhores.<sup>61</sup>

Se do ponto de vista da sensualidade, na hierarquia estabelecida por Freyre, os negros ocupam um lugar inferior ao dos indígenas, no plano cul-

---

<sup>58</sup> “Segundo alguns observadores, entre certos grupos de gente de cor os órgãos genitais apresentam-se em geral menos desenvolvidos que entre os brancos; além do que, como já ficou dito, os selvagens sentem necessidade de práticas saturnais ou orgiásticas para compensarem-se pelo erotismo indireto da dificuldade de atingirem a seco, sem o óleo do afrodisíaco que é o suor das danças lascivas, ao estado de intumescência tão facilmente conseguido pelos civilizados.” *CGS*, p. 173.

<sup>59</sup> *CGS*, p. 117.

<sup>60</sup> “Não que o despotismo paterno do tempo da escravidão nos pareça incapaz de malvadeza dessas, ou ainda piores; nem a sensibilidade muitas vezes mórbida das iaiás, de desejos mais lúbricos. Mas o ambiente em que eram criadas nas casas-grandes dificilmente permitiam aventuras tão arriscadas. [...] Durante o dia a moça ou menina branca estava sempre sob as vistas de pessoa mais velha ou da mucama de confiança. Vigilância que se aguçava durante a noite.” *CGS*, p. 394

<sup>61</sup> *CGS*, p. 394-396, 502.

tural e social, os índios são discursivamente construídos como inferiores aos negros, em termos de eficiência econômica e eugênica.<sup>62</sup> É como se fosse necessário rebaixar o protagonista indígena para ressaltar o negro.<sup>63</sup> Para Freyre na *raça africana*, como nos primitivos em geral, é maior a moderação do apetite sexual do que entre os europeus; as mulheres negras seriam antes frias do que fegosas e “indiferentes aos refinamentos do amor”.<sup>64</sup> Do ponto de vista da sexualidade, africanos e africanas escravizados são vistos quase como animais, “até teriam época para união de machos e fêmeas”.

Ao mesmo tempo em que a alteridade é sucessivamente construída em termos biológicos, racializantes e sexualizantes, nota-se também a preocupação explícita de Freyre em valorar a contribuição dos africanos a formação social brasileira em termos de influências sociais, de herança cultural e de meio ambiente.<sup>65</sup> Assim, no dizer do autor, o negro africano escravizado no Brasil teria sido superior, em termos de cultura material e moral, não só ao índio, mas também ao próprio colonizador português. O negro teria sido a mão direita do colonizador, o “maior e mais plástico colaborador do branco na obra de colonização agrária”.<sup>66</sup>

Na opinião do autor, a formação brasileira teria se beneficiado do melhor da cultura negra da África, absorvendo elementos de elite. Os africanos escravizados vindos das áreas de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo e criador; elementos nobres na colonização e africanização do Brasil. Nesse sentido, teriam desempenhado uma função civilizadora. A trata negreira teria sido seletiva. “Vieram-lhe da África ‘donas de casa’ para os seus colonos sem mulher branca; técnicos para as minas; artífices em ferro; negros entendidos na criação de gado e na indústria pastoril.” Mas, também teriam vindo para o Brasil africanos sem saberes, “a lama de

---

<sup>62</sup> CGS, p. 305, 349.

<sup>63</sup> Ribeiro, op. cit., p. 33.

<sup>64</sup> CGS, p. 371-372.

<sup>65</sup> CGS, p. 45, 148.

<sup>66</sup> CGS, p. 344-348.

gente preta que lhe fecundou os canaviais e os cafezais; que lhe amaciou a terra seca.” Todas essas pessoas, homens e mulheres, tanto os elementos das elites quanto os “da massa” terminaram sendo degradados pela escravidão.<sup>67</sup>

Para Freyre a cultura dos negros africanos escravizados seria imensamente superior à indígena mais elaborada, “mesmo a menos rasteira era inferior a maior parte das culturas africanas”. A situação de contato entre a “raça adiantada” dos europeus e as “raças atrasadas” dos indígenas implicada na empresa de conquista, teria sido dissolvente para os ameríndios gerando o extermínio e degradação de uma cultura “verde e incipiente” construída por “crianças grandes”.<sup>68</sup> Devido a essa suposta inferioridade cultural do indígena, ele teria sido marginalizado dentro do sistema de colonização que deu origem à economia brasileira.

A despeito dessa valoração positiva da cultura africana, frente à indígena e inclusive frente à do colonizador europeu —em vários aspectos da cultura material e moral, fica evidente que há em Freyre, uma sexualização das culturas e das raças e uma racialização dos sexos, no sentido de que a cada raça e/ou cultura corresponderiam às características sociológicas de um dos sexos: assim, a cultura indígena seria quase que só feminina na sua organização técnica mais complexa (a parte que sobreviveu à degradação).<sup>69</sup> O sexo feminino corresponderia à raça negra, pelas suas tendências conservadoras, conformistas e coletivistas esta seria a raça “*lady-like*”. À raça branca corresponderia o sexo masculino, individualista e diferenciador. “No Brasil as tendências individualistas de raça e sexo, teriam se unido no homem patriarcal, criador ou organizador dos valores mais característicos de nossa diferenciação social ou nacional.”<sup>70</sup> “For Freyre, sexual activity end racial domination are metaphors for one another, and they form the matrix for brazilian society.”<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> CGS, p. 364.

<sup>68</sup> CGS, p. 161-71.

<sup>69</sup> CGS, p. 225.

<sup>70</sup>. Sobrados e Mucambos, p. 134-135. “As tendências coletivistas, de raça e de sexo, teriam se reunido, [...] com mais força na mulher-mãe, amante, esposa ou ama.”

<sup>71</sup> Needell (1995, p. 71).

## O ANTI-RACISMO FREYRIANO

Freyre estaria menos interessado nas diferenças de antropologia física e mais inclinado pela antropologia cultural e a história social do africano. E, foi essa opção pela análise das influências sociais, de herança cultural e de meio ambiente, que o levaram a enunciar a superioridade cultural, econômica e eugênica do africano face ao índio, isto é, que o critério acionado para hierarquizar as raças e as culturas não é o biológico, nem o fisiológico, nem o geográfico puro, mas sim o histórico cultural e do ambiente em que se desenvolve cada grupo humano. Estes mesmos critérios foram utilizados por Freyre para realizar a sua crítica ao racismo imperante na época. Com efeito, Freyre realiza uma crítica contundente e bem sucedida às doutrinas racistas (as de Nina Rodrigues, dentre outras) que pregavam inferioridade à raça negra, pelo critério da forma do crânio ou pelos testes chamados de inteligência.<sup>72</sup> Para Freyre, não se tratava de negar a existência de diferenças de mentalidade entre brancos e negros, pois estas realmente existiriam, determinadas pela história cultural e o meio ambiente, não obstante as mesmas no implicariam em inferioridade racial.<sup>73</sup> A questão era outra, até que ponto as diferenças entre os grupos humanos são determinadas pela história cultural e pelo ambiente e não pela hereditariedade.<sup>74</sup> Paralelamente a essa

---

<sup>72</sup> Para o conteúdo da crítica de Freyre à teoria da inferioridade racial e da degenerescência de Nina Rodrigues veja *CGS*, p. 352-362.

<sup>73</sup> *CGS*, p. 346-356

<sup>74</sup> *CGS*, p. 356. Os últimos avanços nas ciências da comunicação e na biotecnologia têm propiciado uma expansão da pesquisa no campo da genética. Tudo indica que em pouco tempo não existam mais obstáculos técnicos à clonagem e modificação genética de seres humanos, abrindo-se assim as portas à criação, reprodução e ampliação das diferenças sociais através da engenharia genética (estes processos como já havia advertido Haraway (1991), não são neutros nem do ponto de vista de gênero nem de raça). Neste contexto, a questão levantada por Freyre no que diz respeito à relação entre a determinação genética e a ambiental na configuração da personalidade, do talento, da saúde e de outras características apresenta-se como intempestiva. Prova disto é o fato da existência do Projeto Genoma Humano, que dentre os seus objetivos têm mapear a interação entre genes e meio ambiente. Para uma discussão sobre a intensificação das dominações de raça, gênero e classe decorrentes da série de arranjos das relações sociais em nível mundial ligadas à ciência e à tecnologia, veja Haraway, (1991).

crítica à teoria da inferioridade biológica do negro, Freyre influenciado por Franz Boas contesta os críticos da mistura racial, na medida em que vê os males historicamente atribuídos à miscigenação (saúde instável, incerta capacidade de trabalho, apatia, desnutrição, infecundidade e outros traços de vida estéril e físico inferior) como implicações sociais do sistema patriarcal e escravocrata de dominação.<sup>75</sup>

Se para os sociólogos arianistas o negro era um agente patogênico (poluente) no seio da sociedade brasileira, dada a sua inferioridade de raça, em Freyre, a questão do negro no Brasil, nas suas relações com a cultura e com o tipo de sociedade que aqui se desenvolveu, foi abordada principalmente sob o critério de sua inserção histórica, social e econômica.<sup>76</sup> Enunciado como elemento nobre na colonização do Brasil o grupo negro teria sido degradado pela condição de escravizado a que foi submetido. Assim, para determinar as influências do negro na formação da sociedade, para determinar as “doses do contágio” do negro à vida nacional, seria necessário separar a influência do africano sobre a cultura, o caráter, a eugênia, e a vida íntima do brasileiro, da influência do negro na sua condição de escravo. Mas, uma vez que o negro aparece no Brasil colonial e imperial desfigurado pela escravidão, seria impossível separar o negro de sua condição de escravo, condição esta que teria abafado “muitas de suas melhores tendências criadoras e normais para acentuarem-se outras, artificiais e até mórbidas”.<sup>77</sup> Assim, aos olhos do autor, seria absurdo julgar a moral do negro no Brasil (costumes e conduta) pela sua influência deletéria como escravo, embora tenha sido a parte irresponsável e passiva de um sistema articulado por outros.<sup>78</sup> “Não era a ‘raça inferior’ a fonte de corrupção, mas o abuso de uma raça por outra. Abuso que implicava em conformar-se a servil com os apetites da toda poderosa.”<sup>79</sup> Assim as “funes-

---

<sup>75</sup> CGS, p. 47.

<sup>76</sup> CGS, p. 376.

<sup>77</sup> CGS, p. 171. Grifado meu.

<sup>78</sup> CGS, p. 371, 377.

<sup>79</sup> CGS, p. 375.

tas” conseqüências da senzala sobre a casa-grande não deviam ser atribuídas ao elemento étnico, ao negro, ao africano, mas sim ao fato social, ao escravizado.

Segundo Darcy Ribeiro (2000, p. 38-39), o que mais produziu sensação e surpresa aos primeiros leitores de *CGS* teria sido o negrismo de Gilberto Freyre, embora, a descrição do índio e do negro feita por Freyre com tanta infidelidade e segurança, sejam “só fiel ao estereótipo vulgar de um e de outro”. Mas, falar em *negrismo* não ajuda muito na atualidade, talvez seja melhor afirmar que, não obstante Freyre se mantenha preso a uma espécie de “culturalismo biológico”, bem como a critérios de etnicidade que o levaram a tomar a raça como quase sinônimo de caráter e cultura, lida à luz das idéias do seu tempo, *CGS* apresenta uma tentativa bem sucedida de superar as idéias racializantes em que se apoiava o racismo científico dominante na sua época.

Acreditamos que apesar de Freyre em *CGS* não conseguir fugir do racialismo, da lógica racial, ele assume uma posição marcadamente anti-racista. Mas esse anti-racismo não é um anti-racialismo absoluto, nem poderia ser-o, e, como todo anti-racismo, o anti-racismo de Freyre é contextual e relacional, isto é, relativo a um contexto histórico e teórico específico e às especificidades do racismo que pretende combater. Segundo Ricardo Benzaquen Araújo (1994:39), Freyre teria conseguido fugir do racialismo característico do “racismo científico” dos seus antecessores, através da utilização de uma noção “neo-lamarckiana” de raça baseada na ilimitada capacidade do ser humano para se “adaptar” às diferentes condições ambientais, e que enfatiza, acima de tudo, a sua aptidão para incorporar, transmitir e herdar as características adquiridas na sua interação e mediação com o meio físico, dando origem à “raças artificiais ou históricas”.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Souza (op. cit, p. 215), vê como plausível esta hipótese explicativa: “Araújo ressalta o papel dominante do elemento cultural, sendo o componente racial subordinado no processo de determinação causal. Essa concepção, dado o ‘compromisso biológico’ que implica, efetivamente se desviaria do puro legado de Franz Boas (a quem Freyre diz seguir nesse particular), mas não im-

Acerca dos homens negros na vida sexual e de família do brasileiro, Freyre afirma que estes realizaram com passividade de animal os trabalhos mais imundos da higiene doméstica e pública dos tempos coloniais, trabalhos como os de carregadores de tigre.<sup>81</sup> Uma vez libertos ou libertados, os ex-escravizados teriam virado barbeiros, dentistas, comerciantes, artesãos, e outras profissões cujo exercício tinha evidentes preocupações de higiene, o que “em parte os redime da mancha infamante de carregadores de tigres”.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Primeira, evidenciamos neste ensaio como Gilberto Freyre em *CGS*, faz uma análise que implicou na inter-relação das variáveis gênero, classe, raça e idade, e como essa análise, está ao mesmo tempo determinada pelo lugar social ocupado pelo autor. Isto é, como um intelectual que pertence ao grupo branco dominante. Mostramos também, os conteúdos assinados por Freyre as identidades de gênero e raça dos diferentes grupos humanos que estão na base da formação nacional brasileira. E como esses conteúdos implicaram numa construção hierárquica, racializante e sexualizante dos homens e das mulheres desses grupos sociais, construção está que envolve a incorporação dos estereótipos negativos a respeito dos grupos subordinados. Em síntese, procuramos evidenciar neste ensaio como Gilberto Freyre em *CGS* aciona as categorias de sexo, classe, raça e idade como sistemas combinados de desigualdade na configuração da memória mítica do grupo dominante que foi imposta e é atualizada como a memória coletiva oficial do Estado-nação brasileiro.

---

plicaria, por outro lado, qualquer adesão às formas de hierarquia racial, típicas do “racismo científico” antes dominante em nossos meios intelectuais. Teríamos a ver, aqui, quando muito com um “resto”, um último elo entre teoria social e biológica. Segundo a nossa maneira de ver, essa hipótese estaria corroborada literalmente por Freyre, quando afirma que as populações ou subgrupos da sociedade brasileira são “raças” puramente sociais. Vide Freyre, *Sobrados e Mucambos*, op. cit., p. 687.

<sup>81</sup> *CGS*, p. 512. Segundo Freyre, tigre seria o nome vulgar dado na Colônia aos barris de excremento que ficavam nas casas-grandes das cidades longos dias dentro da casa, debaixo da escada ou num outro recanto acumulando matéria.

Segunda, ao mesmo tempo em que mostramos a construção sistemática da alteridade de forma biológica, racializante e sexualizante, evidenciamos que há em Freyre a preocupação em valorar a contribuição dos africanos a formação social brasileira em termos de influências sociais, de herança cultural e de meio ambiente, e que essa contribuição é determinada na medida da sua concernência à empresa de colonização portuguesa, isto é, no que tem de importante para os interesses do grupo dominante branco, e, em última instância, para a manutenção do sistema de dominação racial próprio da sociedade patriarcal brasileira. Deste ponto de vista é ressaltada a contribuição do negro africano à cultura nacional que aqui se estava gestando.<sup>82</sup> A despeito desta valoração positiva, o negro aparece na formação colonial e na primeira fase de vida independente do Brasil, à qual se refere *CGS*, deformado e degradado pela escravidão e, é claro, pela ideologia do autor. O negro é o escravo doméstico: sempre fiel, brigando e morrendo pelo seu senhor.<sup>83</sup> O negro é o elemento patogênico ao serviço do branco, a parte irresponsável de um sistema articulado por outros, a parte passiva do sadomasoquismo brasileiro e facilitadora da depravação do branco, o pólo passivo do paternalismo na relação de poder, não obstante alegre, loquaz, extrovertido e bondoso como indivíduo. A pesar do anti-racismo de Freyre, eis a imagem dominante do negro que surge das páginas de *CGS*.

Terceiro, neste contexto surge a pergunta, o que significa que as relações raciais em *CGS* apesar das contradições, dos antagonismos, das tensões e dos conflitos se mantenham em equilíbrio? Ou melhor, que tipo de equilíbrio é esse?

Penso que falar em *equilíbrio* neste contexto, não significa outra coisa que a manutenção da grande desigualdade de forças ou do grande diferencial de poder entre os dois grupos. Desigualdade na correlação de forças no qual se baseava o sistema de dominação patriarcal escravagista. Significa que

---

<sup>82</sup> À culinária, à língua, à higiene, à arte de curar, à sensibilidade, imaginação e religiosidade dos brasileiros.

<sup>83</sup> *CGS*, p. 399.

a hierarquia racial inerente ao sistema se mantém, isto é, que o grupo estabelecido branco não só consegue manter a sua superioridade, a sua coesão interna, mas também consegue reservar para os seus membros os cargos importantes na administração pública, nas organizações da sociedade civil e na Igreja, ao tempo que consegue perpetuar a estigmatização e a exclusão do grupo negro enquanto *outsiders*. Um outro significado ou sentido de equilíbrio, neste contexto, expressa que na configuração social em questão os conflitos e as tensões conservam-se latentes, isto é, que não aparecem aberta e continuamente (Elias, 2000, p. 21-50). Que as relações raciais na formação colonial brasileira foram harmoniosas? É claro! Mas, só para o grupo daquele que as enuncia como tais e para si próprio, para os dominadores e seus representantes criadores e atualizadores de mitos, no dizer de Skidmore (2001, p. 71-98).

Por último, é impossível não pensar aqui nos desdobramentos atuais do debate sobre as políticas públicas para combater as desigualdades decorrentes de “raça” no Brasil, sobretudo, por que uma das coisas que esta em jogo é a continuidade da legitimidade ou não daquela memória coletiva imposta como nacional, isto é, da democracia racial na sua versão freyriana.<sup>84</sup> Um grupo de acadêmicos brancos(as) das relações raciais no Brasil fechou fileiras em torno da decantada “democracia racial”, utilizando ritualisticamente, de forma aberta ou velada, o nome de Gilberto Freyre e de sua obra *CGS* como argumentos de autoridade para tornar convincentes os seus posicionamentos contra a adoção de políticas públicas em favor daqueles que historicamente têm sido o objeto privilegiado das práticas racistas brasileiras (Fry, 1994, 1995a, 2000a, 2000b, 2001; Fry & Maggie, 2001, 2002); Maggie (2001)<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> Falo em desdobramentos atuais por que a questão das políticas públicas para integrar os negros à sociedade brasileira é de velha data. Foi colocada logo após a Independência por José Bonifácio de Andrada Silva (1823) e amplamente discutida pelas elites no século XIX. Segundo este autor para o Brasil se inserir no concerto das nações civilizadas e modernas, era necessário além da lenta e gradual extinção da escravatura, realizar uma série de medidas agenciadas pelo Estado. Essas políticas públicas deveriam garantir aos negros educação, trabalho e acesso à propriedade da terra. Para uma análise do projeto de Estado-nação de Bonifácio veja Dolhnikoff (1996)

<sup>85</sup> Veja Bernardino (2000) para uma análise da ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil.

O Argumento central enunciado por esses acadêmicos defensores da ideologia racial oficial brasileira é o de que a implementação de políticas públicas para combater as desigualdades decorrentes de “raça” no Brasil estaria “racializando” (polarizando e segregando racialmente a sociedade), atendendo contra a mistura e a harmonia racial que define a identidade da nação, na medida em que para a efetivação dessas políticas se coloca como necessário definir quem é negro ou afro-descendente no Brasil, e argumentam que aqui, isso seria praticamente impossível pela existência de um sistema multipolar de classificação racial. Alguns deles nos seus discursos em defesa do *status quo* racial brasileiro, chegaram não só a enunciar o possível acirramento dos conflitos e as tensões raciais no Brasil, mas também evocaram o holocausto judeu e os “mais terríveis conflitos e a maior mortandade humana na história recente”, como implicações materiais da adoção de políticas públicas ou ações afirmativas na sua versão “cotas” em favor dos negros e mulatos e/ou afro-descendentes (Grin, 2003; Fry, 2000, 2001). Segundo Fry (2001.p. 52-3) em hipótese alguma o governo brasileiro deve fazer um reconhecimento oficial de que “raça” histórica e sistematicamente tem sido um critério significativo para alocar posições na estrutura de classes, isto é, para distribuir juízos morais bens ou privilégios na sociedade brasileira. Seria o fim do projeto de relações raciais do Estado-nação baseado na memória coletiva presente em *CGS*.

Esquecem estrategicamente que a racialização negativa de determinados grupos é parte inerente à formação dos Estados-nações modernos, e que o Brasil por via de regra não poderia ser a exceção, tal como aparece relatado em *CGS* enquanto eixo fundamental da memória coletiva nacional. Frente a este esquecimento estratégico, a questão a fazer é realizar a história social do processo de racialização próprio da configuração do Estado-nação no Brasil; evidenciar as continuidades e discontinuidades do processo; determinar o papel dos governos (da ditadura Vargas, por exemplo), da mídia, a participação dos intelectuais, dos movimentos sociais e das diversas formas do anti-racismo que lhe são correlatas. Noutros termos, é necessário

fugir das formas de pensar realísticas e substancialistas (que são as próprias do racismo), e fazer a história social do trabalho coletivo de construção dos instrumentos de construção da realidade social. Sintetizando, é necessário tomar distanciamento para objetivar não só o processo de racialização negativa de negros e mulatos e positiva de brancos e quase brancos, mas também que o próprio pesquisador consiga se objetivar como sujeito objetivante, isto é, que logre pôr em suspenso os pressupostos inerentes ao fato dele ser um ser social que também interiorizou as estruturas da sociedade que pesquisa. Assim para o pesquisador que aborda a sua própria sociedade (ou a que adota como tal)<sup>86</sup>, coloca-se como necessário o rompimento com o senso comum, a ruptura com o objeto pre-construído, com as representações partilhadas por todos, independentemente de se tratar dos simples lugares-comuns da existência vulgar, das representações oficiais inscritas nas instituições (no caso, o não reconhecimento oficial no Brasil de “raça” como categoria significativa na distribuição de juízos morais ou de bens e privilégios), na objetividade das organizações sociais e nos cérebros.<sup>87</sup>

A questão do distanciamento é colocada de forma retórica por Fry (2000b, p. 225): “Não é a minha intenção tomar partido nessa matéria, [na adoção de políticas públicas em favor de negros e mulatos], mas somente apontar as implicações mais amplas das decisões tomadas nesse momento.” Mas, se o Brasil “...deseja combater o racismo e também adotar políticas de ação afirmativa, então não apenas gerará conflito, [...] mas, mais importante também fortalecera a “racialização” do Brasil acrescentando o selo da política governamental à crença popular neolamarquiana<sup>88</sup> de que as raças são fenômenos naturais, afinal de contas.”

---

<sup>86</sup> Penso, por exemplo, em Fry (2001, p.48), que teria se tornado um “nacionalista brasileiro”: “Agora reconheço que a minha tentativa de enxergar positividade no arranjo brasileiro tem algo a ver com a minha opção de viver e fazer carreira neste país”.

<sup>87</sup> Bourdieu, (2000, p. 21)

<sup>88</sup> A crença na existência de raças como fenômenos naturais até pode ser popular, mas não neolamarquiana como mostrou Araújo, (1995).

Dentre outras coisas o que está em jogo aqui é a questão da relação entre subjetividade e atividade científica. Ortiz (op. cit, 139) ao discutir o papel do intelectual nas suas relações com a cultura nacional, estabelece a distinção entre, por um lado, o intelectual como mediador simbólico enquanto que agente histórico que opera uma transformação simbólica da realidade sintetizando-a como única e compreensível, na medida em que o processo de construção da identidade nacional se fundamenta sempre numa interpretação, tal seria o caso de Gilberto Freyre, Silvio Romero e Roland Corbisier que, dentre outros, seriam os criadores ou atores da memória coletiva; de outro lado, estariam os agentes da memória nacional que se definem por uma ação politicamente orientada, na medida em que agem para impor e defender essa memória coletiva, a do grupo dominante, como a memória oficial da nação, neste último caso se encaixa perfeitamente o grupo de acadêmicos das relações raciais, que nos últimos anos organizaram-se para argumentar contra as políticas de inclusão em favor de negros e mulatos e/ou afro-descendentes.

Noutros tempos, não muito longínquos, era de interesse criticar CGS, Gilberto Freyre e a democracia racial, particularmente na área das relações raciais. Tempos passados. Angela Gilliam (2000, p. 92) afirma que: “No presente, interpretações dominantes sobre relações raciais e sua relação com classe socioeconômica tornaram-se rentáveis especialmente *para acadêmicos brancos.*” E não poderia ser de outra forma, sobretudo, quando sabemos que o que há é uma luta por recursos materiais e simbólicos travada no interior de um campo acadêmico, luta que se tornou especialmente acirrada depois da retirada de Carlos Hasenbalg do campo de estudos das relações raciais.<sup>89</sup>

Finalmente, acreditamos haver mostrado qual são os vários tipos de relações hierárquicas de classe, raça e sexo/gênero que tentam preservar os intelectuais agentes defensores do mito da democracia racial presente em *Casa-Grande & Senzala*. Brancos acima afro-descendentes embaixo. “Here

---

<sup>89</sup> Para elementos de uma análise da atuação de Carlos Hasenbalg no campo das relações raciais no Brasil veja Segura-Ramírez (2000).

Winthrop Jordan's phrase, *white over black*, is rendered both sexual and gendered. Freyre, too constructed the image of his slave society as white over black – but in the explicit coital sense and, thus, as a society that legitimizes miscegenous rape as its initial and ongoing basis.<sup>90</sup>

**ABSTRACT:** The first part of this paper explores the racial relations in the narrative of the myth of the three races found in Gilberto Freire's *Casa-grande & Senzala* (*The Masters and the Slaves* 1933). This myth is seen as the key component of the Brazilian collective memory, regarded as the collective memory of the White dominant group laid down as the official collective memory of the nation. Based upon the categories of sex/gender, race and class, the second part analyses the issues of hierarchies, racialization of sex and sexualization of the races involved in Freire's discursive construction of the human groups present at the genesis of the nation. It then shows the "roles" and social status this author assigned to the groups he constructed. The third part objectivizes Freire's anti-racism, its content and its characteristics. Finally, the text hinges its analysis upon the current defense of the racial democracy by scholars from the field of racial relations, wondering: after all, which material and symbolic interests are involved in this relentless defense of the myth of the three races as the essence of the Brazilian national identity?

**Keywords:** gender; race; racial relations; racialization; affirmative action; racial democracy.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAÚJO, Ricardo. *Guerra e Paz: Casa-grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro. Ed. 34, 1994.
- BASTOS, Elide. *Gilberto Freyre e a Formação da sociedade Brasileira*. São Paulo. PUC. Tese de Doutorado. 1986.
- BASTOS, Elide. "Gilberto Freyre e a questão nacional". In: MORÃES, Reginaldo, et, al. *Inteligência Brasileira*. São Paulo. Brasiliense. 1986, p. 43-76.
- BASTOS, Elide. "Gilberto Freyre e o mito da cultura brasileira". Brasília. *Revista Humanidades* 4(15): 26-31. 1987
- BERDARDINO, Joaze. "Ação Afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil". *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 24, n. 2, 2002, pp. 247-273.

---

<sup>90</sup> Needell, (1995, p.71).

- BONIFÁCIO, José de Andrada e Silva. “Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura.” [1823]. In: DOLHNIKOFF, Miriam. *Projetos para o Brasil*. São Paulo. Cia. das Letras/Publifolha. 2000
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. 3ª. Ed. Rio de Janeiro Bertrand. 2000
- CARBEY, Hazel. *Reconstructing womanhood: the emergence of the afro-american women novelist*. New York. Oxford University Press. 1987
- CORRÊA, Mariza. “Repensando a Família Patriarcal Brasileira”. In: ARANTES, A, et al. *Colcha de retalhos. Estudos sobre a família brasileira*. Ed. UNICAMP. 1993, p. 15-42.
- CORRÊA, Mariza. “Sobre a invenção da mulata”. *Cadernos Pagu*, 6/7. 1996. p. 35-50
- CORRÊA, Mariza. “Cartas marcadas: Arthur Ramos e o campo das relações raciais no final dos anos trinta”. Trabalho apresentado no seminário “Do meu arquivo inútil”, organizado pela Fundação Biblioteca Nacional e UFRJ. 1999
- CORRÊA, Mariza. “O Mistério dos Orixás e das Bonecas: Raça, gênero na antropologia brasileira”. In: CORRÊA, Mariza. *Antropólogas e Antropologia*. Belo Horizonte. Ed. UFMG/Humanitas. 2003. p 163-184
- COSTA LIMA, Luiz. *O aguarrás do tempo*. Rio De Janeiro. Rocco. 1989.
- DOLHNIKOFF, Miriam. “O projeto abolicionista de José Bonifácio”. *Novos Estudos Cebrap*. N. 46, nov. 1996.
- ELIAS, Norbert & SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders*. 1. ed. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 2000.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala: Introdução à história do Brasil patriarcal - 1*. Rio de Janeiro. Editora Record. 2000a [1933]
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano: Introdução à história do Brasil patriarcal - 2*. Rio de Janeiro. Editora Record. 2000b [1936].
- FRY, Peter. “A sedução do objeto”. In: GONÇALVES da SILVA, V, SOUZA REIS, L, & SILVA, J (orgs.) *Seminário temático Antropologia e seus espelhos*. São Paulo. FFLCH – USP. 25 a 27 de maio. 1994. p. 109-116.

- FRY, Peter. “O que a Cinderela negra tem a dizer sobre a “política racial” no Brasil”. *Revista USP* 28 (dez-fev):122-135, 1995a
- FRY, Peter. “Politics, Nationality, and the Meanings of “Race” in Brazil”. *Daedalus Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. Vol. 129. n 2. 83-118. 2000a.
- FRY, Peter. “Cor e Estado de Direito no Brasil”. In: MENDEZ, Juan, O'DONNELL, Guillermo & PINHEIRO, Paulo (orgs.). *Democracia, Violência e Injustiça: o não-estado de direito na América Latina*. São Paulo, Paz e Terra. 2000b.
- FRY, Peter. “Feijoada e *soul food* 25 anos depois”. In: ESTERCI, Neide, et, al. *Fazendo Antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro. Ed. DP&A. 2001.
- FRY, Peter & MAGGIE, Yvonne. “Contra o racismo, informação”. In: [no@no.com.br](http://no@no.com.br). 03.set. 2001
- GILLIAM, Angela. “Globalização, identidade e os ataques à igualdade nos Estados Unidos: esboço de uma perspectiva para o Brasil”. In: FELDMAN-BIANCO, Bela & CAPINHA, GRAÇA (orgs). *Identidades: estudos sobre cultura e poder*. São Paulo. Ed. Hucitec. 2000. p. 74-106.
- GILLIAM, Angela & GILLIAM, Onik'a. “Negociando a subjetividade da mulata no Brasil”. *Estudos Feministas*, 3(2): 525-43. 1995
- GILROY, Paul. Racial Observance, Nationalism and Humanism. In: GILROY, Paul. *Against Race. Imagining political culture beyond the color line*. Cambridge, Belknap, Harvard University Press. 2001. p. 9-96.
- GRIN, Monica. “O impacto simbólico das pequenas Estórias: os negros e carentes na PUC – Rio”. Texto apresentado no Seminário “Antropologia da antropologia: desafios e perspectivas”. FFLCH – USP 26-28 agosto 2003.
- GRIN, Monica. “Abaixo a raça!” Manuscrito não publicado. 2003
- HARAWAY, Donna. “A Cyborg Manifesto: science, technology and socialist-feminism in the late twentieth century”. In: HARAWAY, Donna. *Simians, Cyborgs, and Women. The reinvention of Nature*. London. Free Associations books. 1991.
- MAGGIE, Yvonne. “Os novos bacharéis: a experiência do pre-vestibular para negros e carentes”. São Paulo. *Novos Estudos Cebrap*. n. 59 p. 193-202. 2001

- MAGGIE, Yvonne & FRY, Peter. “O debate que não houve: a reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras”. *Enfoques on line*. V.1 n. 1 –dezembro de 2002. <http://www.ifcs.ufrj.br/enfoques>
- MARX, Anthony W. “A construção de raça e o Estado-nação”. *Estudos Afro-Asiáticos*. n.29, 1996, p. 9-36.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira: 1933-1974*. São Paulo. Ed. Ática. 1994.
- NEEDELL, JEFFREY D. “Identity, Race, Gender and Modernity in the Origins of Gilberto Freyre’s *Oeuvre*”. *The American Historical Review*. v. 100, n.1. p 51-78. feb, 1995.
- NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de Marca: as relações raciais em Itapetininga*. Apresentação e edição Maria Laura Viveros de Castro Cavalcanti. São Paulo. Edusp. 1998.
- ORTIZ, Renato, *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo Brasiliense. 2003 [1985].
- QUEIROZ, Teófilo Junior de. *Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira*. São Paulo. Ática. 1982.
- RIBEIRO, Darcy. “Uma introdução a *Casa-grande & Senzala*” In: Freyre Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Rio de Janeiro. Editora Record. Inicialmente Prólogo a edição de CGS, da Biblioteca Ayacucho de Caracas. (2000[1977]). p. 11-42.
- SEGURA-RAMÍREZ, Héctor Fernando. *Revista Estudos Afro-Asiáticos e relações raciais no Brasil: elementos para um estudo do subcampo acadêmico das relações raciais no Brasil*. (Tese de Mestrado em Antropologia Social). IFCH – UNICAMP. 2000.
- SANSONE, LIVIO. “As relações raciais em *Casa-grande & Senzala* Revisitadas à luz do processo de Internacionalização e Globalização”. In: MAIO, Marcos & SANTOS, Ricardo. *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro. Fiocruz/CCBB. 1996.
- SCHILLER, Nina. & FOURON, Georges, “Laços de sangue”: Os fundamentos do Estado-nação transnacional”. In: FELDMAN-BIANCO, Bela & CAPINHA, GRAÇA (orgs). *Identidades: estudos sobre cultura e poder*. São Paulo. Ed. Hucitec. 2000. p 41-72

- SKIDMORE, Thomas. “Construindo uma identidade nacional”. In: SKIDMORE, Thomas. *O Brasil visto de fora*. São Paulo. Paz e Terra. 2001. p. 7-98
- SOUZA, Jessé. “Uma interpretação alternativa do dilema brasileiro”. In: Souza, Jessé. *A modernização seletiva*. Brasília, Ed. UNB. 2000. p. 205-270.
- VENTURA, Roberto. “A saga da cana de açúcar” In: Gilberto Freyre – Céu & Inferno. Folha de São Paulo. *Mais!* 12/03/2000.