

ÓDIO À DEMOCRACIA E CONSERVADORISMO EM *CASA GRANDE E SENZALA* DE GILBERTO FREYRE

Prof.^a Dr.^a Michelly Pereira de Sousa Cordão

Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), michellycordao@gmail.com

Prof.^a Me. Rafaella de Sousa Silva

Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), lela_cubati@yahoo.com.br

Resumo:

Parte da intelectualidade brasileira de finais do séc. XIX e inícios do XX, com produções voltadas para a elaboração de projetos de nação, contribuiu em grande medida para a conservação dos privilégios das elites e a perpetuação das ideias que elas representavam. Alguns escritores fizeram-no a partir de obras com as quais afirmavam ter a intenção de valorizar a singularidade brasileira e, portanto, de construir uma identidade nacional. Foi com esse suposto objetivo que Gilberto Freyre forjou o “mito da democracia racial”, ao enfatizar em sua obra principal, *Casa grande e senzala*, publicada em 1933, que houve uma “confraternização” entre as “três raças” no processo de formação social e histórico brasileiro. É sobre esse autor que iremos discutir nesta comunicação a partir de uma problemática que pretende “desvendar” as estratégias simbólicas utilizadas por Freyre para a construção de uma “verdade” que perdurou bastante no imaginário social e continua sendo reproduzida socialmente: aquela segundo a qual haveria uma “vocalização democrática” na sociedade brasileira e, por essa razão, as três raças se harmonizavam, sem conflitos, amistosamente, cordialmente, no período colonial. Nos argumentos de Freyre se sobressai o que consideramos um ódio à democratização social na medida em que foram construídos para conservar os interesses e privilégios das elites políticas e econômicas do Brasil do início da República.

Palavras-chave: Democracia, Pensamento Social Brasileiro, Conservadorismo

“A pessoa já nasce sabendo o que pode e o que num pode. Tu parece que é de outro planeta!” (frase da personagem Val, interpretada por Regina Casé no filme “Que horas ela volta?”).

Diversas cenas do filme “Que horas ela volta?”, lançado em 2015 pela diretora Anna Muylaert, simbolizam o mal-estar provocado em setores da sociedade brasileira diante da ascensão de grupos sociais historicamente estigmatizados. A suposta cordialidade que envolvia a relação patroa/ empregada e que é expressa na frase “você é praticamente da família” é substituída por conflitos com a entrada em cena da filha da empregada, símbolo de uma geração de jovens convictos de sua posição social enquanto sujeitos livres da servidão que a pobreza impusera a seus pais. Jovens que não se sentem enquadrados no sistema hierárquico expresso na epígrafe que introduz este artigo.

Conflitos que simbolizam o questionamento de uma ordem social que era conservada, também, pelo reconhecimento por parte da empregada de que não haveria motivos para colocá-la

em suspeição. A personagem que faz sua filha rompe com a hierarquia aristocrática naturalizada pelos patrões e pelos grupos sociais que eles representam. Ela a desnaturaliza, colocando em questão um sistema social que reproduz o modelo da “casa grande e senzala” e que define o lugar da empregada doméstica como sendo o “quartinho dos fundos”, de onde não haveria possibilidades de se emancipar.

A possibilidade de emancipação pela filha, suscitada pela aprovação no vestibular, no qual o filho da patroa é reprovado, produz a surpresa e o que chamo de ódio à democracia nos patrões que se sentem incomodados com a ascensão social e a possibilidade de ampliação do acesso aos recursos simbólicos que permitem uma disputa mais igualitária ou menos desigual por espaços na sociedade. A democracia, para eles, deveria ser um privilégio de poucos que, como eles, compõem parte de uma sociedade conservadora que terceiriza a exclusão de grupos sociais atribuindo-a ao suposto “fracasso” individual decorrente do que chama de “justiça” meritocrática. Essa é uma daquelas “verdades” forjadas pelas elites privilegiadas desde a formação da nação brasileira com a intenção de impor seu domínio simbólico, político e econômico.

Cabe aos historiadores e cientistas sociais estranharem essas “verdades” e percebê-las como resultado de lutas das quais algumas representações do mundo social saem vitoriosas e passam a exercer uma dominação simbólica sobre outras. Daí ser necessário, como sugere Pierre Bourdieu (2001), que superemos o “estágio de inocência” a fim de desvendarmos não essas verdades, mas as estratégias simbólicas que as constroem e as legitimam; portanto, de desvelar “as lutas pela imposição da representação verdadeira da realidade” (BOURDIEU, 2001, p. 14).

Nesse sentido, parte da intelectualidade brasileira de finais do séc. XIX e inícios do XX, com produções voltadas para a elaboração de projetos de nação, contribuiu em grande medida para a conservação dos privilégios das elites e a perpetuação das ideias que elas representavam. Alguns escritores fizeram-no a partir de obras com as quais afirmavam ter a intenção de valorizar a singularidade brasileira e, portanto, de construir uma identidade nacional. Foi com esse suposto objetivo que Gilberto Freyre forjou o “mito da democracia racial”, ao enfatizar em sua obra principal, *Casa grande e senzala*, publicada em 1933, que houve uma “confraternização” entre as “três raças” no processo de formação social e histórico brasileiro.

É sobre esse autor que iremos discutir neste artigo a partir de uma problemática que pretende “desvendar” as estratégias simbólicas utilizadas por Freyre para a construção de uma “verdade” que perdurou bastante no imaginário social e continua sendo reproduzida socialmente: aquela segundo a

qual haveria uma “vocação democrática” na sociedade brasileira e, por essa razão, as três raças se harmonizavam, sem conflitos, amistosamente, cordialmente, no período colonial.

1. O conceito de raça no pensamento social brasileiro

A afirmação por vários expoentes do pensamento social brasileiro no séc. XIX e inícios do XX¹ de que existiam “raças” e, sobretudo, de que algumas se encontravam num “estágio evolutivo” mais “avançado” em relação a outras, continua sendo uma representação dotada de força capaz de exercer uma violência simbólica sobre grupos sociais que se identificam como “negros e pardos”, ou, como “não-brancos”. No final do séc. XIX, a questão racial destacou-se no âmbito da intelectualidade brasileira pelo fato de envolver um fato chamado escravidão, tratado à época como político², assim como, a polêmica da mestiçagem, tema bastante discutido daí em diante por constituir, para alguns pensadores³, o traço peculiar da formação da sociedade brasileira.

O médico-legista Nina Rodrigues (1862-1906), com suas teses eugênicas, considerava inevitável o desaparecimento dos “povos bárbaros” que, segundo ele, não sobreviveriam à concorrência com os povos “civilizados”. Haveria estágios da “evolução mental” que definiriam capacidades culturais específicas para cada “raça” (RODRIGUES, 1938, p. 46). O autor chega a dar exemplos de indígenas que se tornaram civilizados e que, posteriormente, voltaram à vida de “selvagens”, num esforço de comprovar seus argumentos sobre o desenvolvimento mental humano a partir de leis gerais, segundo as quais as “raças” não brancas estariam num “estágio inferior”.

Se, de fato, a evolução mental na espécie humana é uma verdade, à medida que descermos a escala evolutiva, a mais e mais nos deveremos aproximar das ações automáticas e reflexos iniciais. Deste jeito, nas raças inferiores, a impulsividade primitiva, fonte e origem de atos violentos e antissociais, por muito predominarão sobre as ações refletidas e adaptadas, que só se tornaram possíveis nas raças cultas e nos povos civilizados, com o aparecimento de motivos psíquicos de uma ordem moral elevada (RODRIGUES, 1938, p. 115).

¹ A título de exemplo, ver: RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. SP/RJ/RE/PA: Companhia Editora Nacional, 1938.

² Assim tratado, sobretudo, no contexto do “movimento abolicionista” no qual Joaquim Nabuco ocupava uma posição política e intelectual de destaque, debatendo-o em seu livro *O abolicionismo*, de 1883.

³ VARNHAGEN, F.A. **História geral do Brasil** (tomo I), Madri: Imprensa de V. de Domingues, 1854; ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial** (1500-1800). Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1999; RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. SP/RJ/RE/PA: Companhia Editora Nacional, 1938.

Trata-se, portanto, de um autor que se apoiava em argumentos científicos/ modernos, sobretudo de autores europeus para fundamentar suas teses acerca da “degenerescência” e das inclinações para o crime das “raças inferiores”. Os negros e as raças não brancas estariam excluídos da civilização por uma razão de desenvolvimento natural e biológico.

Joaquim Nabuco (1849-1910), nacionalista, monarquista e abolicionista, em *O Abolicionismo* escreveu contra a instituição escravocrata, considerada por ele como sendo um dos traços que remontavam o Brasil ao “atraso” e ao “conservadorismo”. Nos primeiros capítulos de *O Abolicionismo*, a impressão é que Nabuco utiliza, sobretudo, o argumento humanitário em relação à escravidão, conceituando o abolicionismo como um movimento da década de 1880, cujo objetivo era suprimir por completo a escravidão, símbolo da “degradação sistemática da natureza humana” (NABUCO, 1977, p. 55), ação que considerava fundamental para a restituição da liberdade aos escravos. Atribui ao movimento um caráter humanitário, pois usa o argumento de que era proibido estabelecer comércio de “entes humanos”, chegando a lançar críticas a membros da Igreja Católica por considerar que esses nem ao menos “estranham o mercado de entes humanos” (NABUCO, 1977, p. 167). Por fim, o abolicionismo, segundo Nabuco, visava a extinguir um regime escravocrata que desmoralizava o Brasil, tornando-o um “Paraguai da escravidão” (NABUCO, 1977, p. 59).

Por outro lado, logo no primeiro capítulo, Nabuco deixa claro que o abolicionismo se fundava também num argumento político, ao afirmar que o referido movimento constitui uma reação àqueles que desejavam disseminar a escravidão por todo o país. “Triste perspectiva” que, segundo ele, pretendia manter o Brasil com um problema que ultrapassava seus significados morais, visto estar associado também a uma questão política (NABUCO, 1977, p. 60). Nabuco considerava a escravidão uma “mancha negra” que, antes de tudo, constituía uma mancha nacional: “o nosso caráter, o nosso temperamento, a nossa organização toda, física, intelectual e moral, acha-se terrivelmente afetada pelas influências com que a escravidão passou trezentos anos a permear a sociedade brasileira” (NABUCO, 1977, p. 60).

Tentando defender a todo custo sua tese, segundo a qual era preciso pôr fim à instituição escravista pelo mal que transferia a todo o Brasil, Nabuco, por várias vezes, se coloca, retoricamente, como um verdadeiro defensor da “raça negra”, descrita por ele como “(...) um elemento de considerável importância nacional, estreitamente ligada por infinitas relações orgânicas

à nossa constituição, parte integrante do povo brasileiro” (NABUCO, 1977, p. 68). Por outro lado, opondo-se a esse argumento, Nabuco constrói, sobretudo, no capítulo intitulado *Influência da escravidão sobre a nacionalidade*, um discurso eugênico, através do qual considera a escravidão uma experiência negativa por inserir no Brasil negros, cuja descendência macularia a “raça branca” brasileira, transformando o país num espaço miscigenado que dificultava o desenvolvimento da “civilização”.

Para Nabuco, a “história da escravidão africana” era incompatível com a “história do progresso do Brasil” (NABUCO, 1977, p. 140), pois o crescimento desse país só seria possível com a construção de uma sociedade liberal, baseada no trabalho livre. Nabuco incita os brasileiros a não se envergonharem de um passado negro que não mais podia ser lavado; a não se envergonharem, portanto, “(...) da raça que escreveu essa triste página da humanidade ou da raça com cujo sangue ela foi escrita, ou da fusão de uma e outra (...)” (NABUCO, 1977, p. 140). Em seguida, constrói uma imagem dos negros apoiado nas teorias racistas que fundamentaram discursos do séc. XIX e inícios do XX, colocando que as influências negativas da instituição escravista resultavam, antes de tudo, da presença da “raça negra”: “Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu desenvolvimento mental atrasado, aos seus instintos bárbaros ainda, às suas superstições grosseiras” (NABUCO, 1977, p. 140).

Num contexto, portanto, em que o pensamento racista predominava no âmbito da intelectualidade brasileira, vale a pena pontuar um autor/literato que não era reconhecido no âmbito do campo intelectual à época. A referência é a Lima Barreto (1881-1922), um *outsider* (ELIAS, 2000) que usou sua escrita literária como um mecanismo de crítica social. Vejamos um pequeno conto, intitulado *O pecado*, cuja relevância para essa discussão nos obrigou a citá-lo quase na íntegra:

Quando naquele dia São Pedro despertou, despertou risonho e de bom humor. E, terminados os cuidados higiênicos da manhã, ele se foi à competente repartição celestial buscar ordens do Supremo e saber que almas chegariam na próxima leva.

Em uma mesa longa, larga e baixa, em grande livro aberto se estendia e debruçado sobre ele, todo entregue ao serviço, um guarda-livros punha em dia a escrituração das almas, de acordo com as mortes que Anjos mensageiros e noticiosos traziam de toda extensão da terra. Da pena do encarregado celeste escorriam grossas letras, e de quando em quando ele mudava a caneta para melhor talhar um outro caráter caligráfico.

(...)

Ao entrar São Pedro, o escriturário do Eterno, voltou-se, saudou-o e, à reclamação da lista d'almas pelo Santo, ele respondeu com algum enfado (enfado do ofício) que viesse à tarde buscá-la.

Aí pela tardinha, ao findar a escrita, o funcionário celeste (um velho jesuíta encanecido no tráfico de açúcar da América do Sul) tirava uma lista explicativa e entregava a São Pedro a fim de se preparar convenientemente para receber os ex-vivos no dia seguinte.

Dessa vez ao contrário de todo o sempre, São Pedro, antes de sair, leu de antemão a lista; e essa sua leitura foi útil, pois que se a não fizesse talvez, dali em diante, para o resto das idades – quem sabe? – o Céu ficasse de todo estragado. Leu São Pedro a relação: havia muitas almas, muitas mesmo, delas todas, à vista das explicações apenas, uma lhe assanhou o espanto e a estranheza.

Leu novamente. Vinha assim:

P. L. C., filho de..., neto de..., bisneto de... – Carregador, quarenta e oito anos. Casado. Casto. Honesto. Caridoso. Pobre de espírito. Ignaro. Bom como São Francisco de Assis. Virtuoso como São Bernardo e meigo como o próprio Cristo. É um justo.

Deveras, pensou o Santo Porteiro, é uma alma excepcional; com tão extraordinárias qualidades bem merecia assentar-se à direita do Eterno e lá ficar, *per saecula saeculorum*, gozando a glória perene de quem foi tantas vezes Santo...

– E porque não ia? Deu-lhe vontade de perguntar ao seráfico burocrata.

– Não sei, retrucou-lhe este. Você sabe, acrescentou, sou mandado...

– Veja bem nos assentamentos. Não vá ter você se enganado. Procure, retrucou por sua vez o velho pescador canonizado.

(...)

Levando o dedo pela pauta horizontal e nas “Observações”, deparou qualquer coisa que o fez dizer de súbito:

– Esquecia-me... Houve engano. É! Foi bom você falar. Essa alma é a de um negro. Vai para o purgatório (BARRETO, s/d p. 89-90).

Impressionou-nos a sagacidade do autor que utiliza de uma linguagem sarcástica para radicalizar sua crítica à sociedade racista da época. Uma crítica que era, sobretudo, à República que introduziu o liberalismo na política, mas ignorou a tarefa democratizadora no âmbito social.

2. Gilberto Freyre: mestiçagem e “democracia racial”

Por sua vez, Gilberto Freyre, em sua “obra-prima”, *Casa grande e senzala*, publicada em 1933, desenvolveu uma tese em que a mestiçagem é valorizada e tratada como o principal elemento identitário brasileiro, responsável pelo “sucesso da colonização” empreendida pelos portugueses. Trata-se de uma “valorização” do negro que se localiza num contexto de políticas sociais levadas a efeito pelo governo de Getúlio Vargas que passa a incluir o negro no âmbito de seu projeto

“trabalhista”, chegando a criar o dia da raça com um discurso de oposição à eugenia (GOMES, 1988, p. 242).

Freyre, ao “valorizar” a presença do componente negro na formação social do Brasil e, portanto, ao elogiar a mestiçagem, contribuiu em demasiado para a reprodução da leitura racista dos grupos sociais, uma vez que associa comportamentos culturais à cor da pele. Nesse sentido, Norbert Elias problematiza:

Ao discutir os problemas ‘raciais’, tende-se a pôr a carroça adiante dos bois. Afirma-se, em geral, que as pessoas percebem as outras como pertencentes a outro grupo porque a cor de sua pele é diferente. Seria mais pertinente indagar como foi que surgiu no mundo o hábito de perceber as pessoas com outra cor de pele como pertencentes a um grupo diferente (ELIAS, 2000, p. 46).

Freyre, não há dúvidas, produziu representações acerca dos africanos que contribuíram e contribuem para reafirmar a diferença pela cor da pele; uma diferença tratada por ele como sinônimo de desigualdade, haja vista que sua “valorização” dos negros os coloca numa posição de inferioridade em relação aos brancos europeus. Ele entendia, por exemplo, que, se os africanos concederam uma grande contribuição à sociedade brasileira, isso se deu por terem deixado aqui as marcas de seu “espírito festivo” e “alegre”, conforme podemos observar na descrição que faz da identidade baiana:

Contrastando-se o comportamento de populações negroides como a baiana – alegre, expansiva, sociável, loquaz – com outras menos influenciadas pelo **sangue negro** e mais pelo indígena – a piauiense, a paraibana ou mesmo a pernambucana – tem-se a impressão de povos diversos. Populações tristonhas, caladas, sonsas e até sorumbáticas, as do extremo Nordeste, principalmente nos sertões; sem a **alegria comunicativa dos baianos**; sem aquela sua petulância às vezes irritante. Mas também sem a sua graça, a sua espontaneidade, a sua cortesia, o seu riso bom e contagioso. **Na Bahia tem-se a impressão de que todo dia é dia de festa** (FREYRE, 2006, p. 372, grifos nossos).

Freyre evidencia sua perspectiva biologizante ao usar a expressão “sangue negro” como sendo responsável pelo comportamento “alegre” e “festivo” dos baianos. Contribuiu em demasiado para a fixação de estereótipos que perduram no imaginário europeu sobre a sociedade brasileira e, acima de tudo, que circulam no nosso vocabulário cotidiano de forma naturalizada.

Construiu símbolos e representações que contribuíram para a instituição de uma imagem “exótica” para a sociedade brasileira e que ainda é reatualizada nas vozes cotidianas como sendo a expressão de nossa “particularidade”. Se, de um lado, os europeus tinham introduzido no Brasil as ideias de “civilização moderna” e de “progresso”, os africanos teriam trazido junto consigo características que continuam sendo reproduzidas socialmente como um traço “peculiar” dos brasileiros, tais como a “alegria” e a “espontaneidade”.

Aliás, na inferioridade ou superioridade de raças pelo critério da forma do crânio já não se acredita; e esse descrédito leva atrás de si muito do que pareceu ser científico nas pretensões de superioridade mental, inata e hereditária, dos brancos sobre os negros (FREYRE, 2006, p. 377).

A análise de Freyre sobre o papel dos africanos na sociedade brasileira o leva a inverter o esquema “evolucionista” de forma esdrúxula, ressaltando que características comumente associadas aos negros estão presentes nos brancos:

Nem merece contradita séria a superstição de ser o negro, pelos seus característicos somáticos, o tipo de raça mais próximo da incerta forma ancestral do homem cuja anatomia se supõe semelhante à do chimpanzé. Superstição em que se baseia muito do julgamento desfavorável que se faz da capacidade mental do negro. Mas os lábios dos macacos são finos como na raça branca e não como na preta – lembra a propósito o professor Boas. Entre as raças humanas são os europeus e os australianos os mais peludos de corpo e não os negros (FREYRE, 2006, p. 378).

Argumentos que se justificam pela posição do autor ligada ao campo da antropologia cultural, baseado no qual questiona paradigmas científicos que instituíram as “raças” como parte de seu cabedal discursivo etnocêntrico que fundamentava a divisão política do mundo entre “civilizados” e “bárbaros”, “colonizadores” e “colonizados”.

Claro que toda cultura, como diz Pierre Clastres (1979), é “etnocentrista na sua relação narcísica consigo própria”. Porém, o etnocentrismo ocidental e o “primitivo” se distinguem porque “o selvagem de qualquer tribo índia ou australiana considera a sua cultura superior a todas as outras sem se preocupar em assegurar sobre elas um discurso científico”, sendo esta a atitude da etnologia que se respalda num “pseudo-discurso científico” para reafirmar a existência de uma universalidade, “sem se dar conta de que permanece em muitos pontos solidamente instalada na sua

particularidade” (CLASTRES, 1979, p. 15). O discurso científico, portanto, exerce uma violência simbólica, silenciosa, invisível e “desconhecida” por quem a recebe. Faz isso ao se colocar como “verdadeiro” e “absoluto”, servindo para a justificação de formas diversas de discriminação, entre as quais aquela que é determinada pelo discurso racista.

Por outro lado, o elogio de Freyre ao africano se dá a partir da construção de características “exóticas” que lhes seriam “naturais”. Freyre exalta uma “excentricidade”, a “mestiçagem”, como principal elemento identitário do Brasil, considerando sua formação *sui generis* em função de uma “miscibilidade”: “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo (...) a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro” (FREYRE, 2006, p. 367).

Se Nabuco considerava o “sangue negro” um mal que circulava pelas veias dos “brancos”, para Freyre, a “miscigenação” expressava a “confraternização das raças” que implicou a formação da família, núcleo social que teria permitido o sucesso da colonização (FREYRE, 2006, p. 85). Freyre atribui ao que chama de “sifilização” o processo de “degeneração” da sociedade brasileira, responsabilizando o europeu por ter introduzido a doença na colônia (FREYRE, 2006, p. 110). Ele considera que a “miscigenação” concedeu uma vantagem social para a melhor adaptação do português ao Brasil, na medida em que o intercuro sexual de europeus com “mulheres de cor” permitiu a resolução de um problema social: a ausência de gente para a colonização.

Com os olhos do colonizador, Freyre reproduz a visão europeia sobre as “raças” com a “ilusão retórica” de que teria abandonado este conceito ao tê-lo substituído pelo vocabulário da antropologia cultural de Franz Boas. Rebatendo as teses eugênicas, presentes, inclusive, nos argumentos do abolicionista Joaquim Nabuco e de Nina Rodrigues, Freyre argumentou no sentido de evidenciar que, se quem trouxe a “civilização” e o “progresso” para os trópicos foram os portugueses, os africanos também contribuíram com a introdução de elementos culturais, como a dança, a religiosidade, as festas e uma espécie de “predisposição” à “sexualidade”. Elogiava o processo de miscigenação por considerá-lo dinâmico, plástico e “democratizante”.

Freyre elabora tipos sociais, tais como a “escrava”, “negra velha”, “mulata”, “moleque”, adotando uma perspectiva determinista com a qual estabelece associações entre posições sociais e a “raça” – negra – trabalho; mulata – sexo; branca – casamento –, contribuindo para fixar estereótipos que permanecem sendo reproduzidos na sociedade brasileira. Observa-se, portanto, uma visão biologizante que considera a existência de “aptidões” entre as “raças” e, sobretudo, um autor que elaborou uma tese sobre a formação social e histórica brasileira segundo a qual nossa sociedade é

pacífica, amistosa e cordial, uma vez que no passado colonial havia uma “confraternização” entre as “raças”, estando dele ausentes conflitos e lutas sociais. A despeito da referência ao conceito de cultura, apropriado da Antropologia, o “essencialismo” presente no conceito de raça, definido por atributos biológicos, perpassa a obra de Freyre.

Em resumo, diz Freyre:

Considerada de modo geral, a formação brasileira tem sido, na verdade, como já salientamos às primeiras páginas deste ensaio, um processo de equilíbrio de antagonismos. Antagonismos de economia e de cultura. A cultura europeia e a indígena. A europeia e a africana. A africana e a indígena. A economia agrária e a pastoril. A agrária e a mineira. O católico e o herege. O jesuíta e o fazendeiro. O bandeirante e o senhor de engenho. O paulista e o emboaba. O pernambucano e o mascate. O grande proprietário e o pária. O bacharel e o analfabeto. **Mas predominando sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo** (FREYRE, 2006, p. 116, grifos nossos).

De um lado, Freyre constrói uma paisagem política em que os tipos étnicos e sociais, a despeito de se localizarem em posições hierárquicas em que um exerce a dominação sobre outrem, se equilibram e vivem uma espécie de experiência democrática. Daí o mito da “democracia racial”, bastante questionado pela literatura marxista que predominou na academia universitária brasileira a partir dos anos 1970 e, sobretudo, nos anos 1980, disseminada por intelectuais, como Florestan Fernandes, crítico da visão “harmoniosa” construída por Freyre para o passado colonial. Antes disso, Caio Prado Júnior, em *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), apresentou, a partir de uma perspectiva marxista, uma tese bastante distinta da freireana para explicar a colonização, sendo visto por intelectuais paulistas como um escritor que “redescobriu o Brasil”, ao romper com o conservadorismo de Freyre.

Qual seria, portanto, a contribuição de ler Gilberto Freyre, um escritor aristocrata, conservador, nos tempos atuais? Sem dúvida, não se trata de louvá-lo ou de adotar seu modo de pensar o Brasil como o verdadeiro. Trata-se de problematizá-lo e, fazendo isso, talvez seja possível afirmar que a “vocação democrática” identificada por Freyre na rela o amistosa entre as “três raças”, tenha sido, sobretudo a forma que ele encontrou em seu contexto para verbalizar um ódio   democracia,   democratiza o social. Afinal de contas, construir um passado harm nico e pacífico para o Brasil nos parece uma estratégia simbólica para reafirmar no presente valores conservadores

de uma elite aristocrática da qual ele fazia parte e que estava perdendo espaço político com a mudança de eixo econômico do Nordeste para o Sul-Sudeste.

Com as devidas ressalvas, isso nos remete à narrativa fílmica com a qual introduzimos este artigo, haja vista que representa uma situação social em que parecia haver uma “harmonia” entre os grupos sociais envolvidos na trama – patroa e empregada – até o momento em que a presença de uma personagem – filha da empregada – promove uma ruptura, ignorando a hierarquia imposta simbolicamente e reivindicando para si uma condição de igualdade que se torna impensável para aqueles que estavam acostumados a vencerem as disputas simbólicas no campo social por deterem um maior capital econômico. São esses grupos que têm evidenciando no contexto contemporâneo brasileiro o que temos chamado de “ódio à democracia”; ódio, portanto, às conquistas sociais e à democratização social.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Lima. *O pecado*. In: *Contos*. São Paulo: Escala, s/d.

_____. *Recordações do escrivo Isaiás Caminha*. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Publifolha, 1997.

BOURDIEU, Pierre. **Lições de aula**. Trad.: Egon de Oliveira Rangel. São Paulo: Ática, 2001.

_____. **O poder simbólico**. Trad.: Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. Rio de Janeiro: Francisco Alvez, 1979.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da sociedade brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

GOMES, Ângela de Castro. **A invenção do trabalhismo**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

MUYLAERT, Anna. **Que horas ela volta?**. Brasil, 2015, 1h51min.

NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. Petrópolis: Vozes, 1977.

RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. Trad.: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil.** SP/RJ/RE/PA:
Companhia Editora Nacional, 1938.