A economia linguístico-emocional de *Casa-Grande & Senzala*

The linguistic-emotional economy of *Casa-Grande & Senzala*

La economía lingüístico-emocional de *Casa-Grande & Senzala*

João Arthur MACIEIRA

joaomacieira@iesp.uerj.br

Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ).

O artigo busca uma leitura do método historiográfico de Gilberto Freyre, tendo como foco suas dimensões estéticas, a fim de mostrar que a proximidade que sua historiografia assumiu com a ficção foi crucial na elaboração de seus argumentos. Tem-se, em especial, atenção à maneira que sua prosa elabora uma conciliação a posteriori na apresentação de conflitos, apaziguando a dimensão violenta da formação histórica da sociedade brasileira. A discussão gira em torno do debate a respeito das relações entre historiografia e ficção e da tese de Ricardo Benzaquen de Araújo a respeito do autor enquanto inscrito num contexto estético específico, no caso, o modernista.

Palavras-Chave: Gilberto Freyre; Historiografia; Dialética aberta.

The article seeks a reading of Gilberto Freyre's historiographical method, focusing on its aesthetic dimensions, in order to show the importance that the proximity that his historiography assumed with fiction was crucial in the elaboration of his arguments. Particular attention is paid to the way in which his prose elaborates an a posteriori conciliation in the presentation of conflicts, appeasing the violent dimension of the historical formation of Brazilian society. The discussion revolves around the debate about the relationship between historiography and fiction and Ricardo Benzaquen de Araújo's thesis about the author as part of a specific aesthetic context, in this case, the modernist one.

Keywords: Gilberto Freyre; Historiography; Open Dialectics.

DOI: https://doi.org/10.34024/csr.2025.61.3.17328

CSR | CIÊNCIAS SOCIAIS EM REVISTA

Este artículo examina el método historiográfico de Gilberto Freyre, centrándose en sus dimensiones estéticas, para demostrar que la estrecha conexión que su historiografía asumió con la ficción fue crucial para el desarrollo de sus argumentos. Se presta especial atención a la forma en que su prosa construye una conciliación a posteriori en la presentación de los conflictos, apaciguando la dimensión violenta de la formación histórica de la sociedad brasileña. La discusión gira en torno al debate sobre la relación entre la historiografía y la ficción y la tesis de Ricardo Benzaquen de Araújo sobre el autor como inscrito en un contexto estético específico, en este caso, el modernista.

Palabras clave: Gilberto Freyre; Historiografía; Dialéctica abierta.

Um prólogo

Este artigo foi escrito durante um curso sobre História da Literatura e Crítica Literária no Brasil, ministrado pelo Prof. Luiz Costa Lima para a pós-graduação, no já longínquo ano de 2021. Devo admitir que foi com alguma surpresa que recebi a informação de que passaríamos a segunda metade do curso analisando a trilogia freyriana, afinal de contas, se deveríamos estudar a história da crítica literária ou da literatura propriamente dita no Brasil, não seria o caso de nos voltarmos para os fragmentos da obra freyriana onde o autor tece comentários sobre literatos, sobre a natureza do fenômeno literário ou mesmo para suas obras ficcionais? Curiosamente, não. Passamos a segunda metade desse curso lendo e tecendo comentários sobre essas que são obras de leitura obrigatória em diversos cursos de ciências humanas. Mas por quê? Em parte - agora percebo - esse artigo é uma tentativa de responder àquela pergunta. Busco fazer isso partindo do seguinte princípio: *Casa-Grande & Senzala* é uma obra que se encaixa melhor no modelo ensaio-historiográfico e está preocupada com elementos relativos à historiografia propriamente dita, contudo, seu entendimento precisa passar pela análise estética dessa obra. Trata-se, aqui, de analisar algumas das possibilidades de leitura do livro de Freyre enquanto um livro, um texto que lerá lido e que despertará sensações naqueles que o leem. Sem elas, acredito, a apreensão do sentido de *Casa-Grande & Senzala* é diminuída.

Desde sua primeira versão, este texto foi reescrito algumas vezes, assim foi recebendo influências do tempo e de sua ação sobre este autor. Um exemplo: as manifestações na Avenida Atlântica, no Rio de

Janeiro, durante o 7 de setembro de 2022, marcada pela presença de apoiadores do então presidente e candidato à reeleição Jair Messias Bolsonaro. Trabalhei aplicando um survey sobre intenções de voto e questões gerais, sendo uma das perguntas sobre a autoidentificação racial dos entrevistados. De longe, essa foi a pergunta que me trouxe mais problemas; respostas que questionavam as intenções ou mesmo a eticidade dessa pergunta. Foi muito mais difícil para os presentes responderem se consideravam-se brancos ou negros do que, por exemplo, revelarem a média de seus salários. Muitos preferiram dizer que tinha *cor de brasileiro* ou que no Brasil não havia raças, pois todos somos frutos de uma mistura comum.

Foi o próprio vice-presidente que declarou, na época, que temos

> *uma herança cultural, uma herança que tem muita gente que gosta do privilégio [...]. Essa herança do privilégio é uma herança ibérica. Temos uma certa herança da indolência, que vem da cultura indígena. Eu sou indígena. Meu pai é amazonense. E a malandragem [...] é oriunda do africano.*

Continuando: "esse é o nosso cadinho cultural. Infelizmente gostamos de mártires, líderes populistas e dos macunaímas"[1].

Fosse em 2018 ou em 2022, uma espécie de explicação histórica bem pouco acurada pairava no ar, por assim dizer. As razões disso me escapam às possibilidades deste artigo, contudo, é bem possível que não tenha desistido dele justamente por acreditar na relevância do tipo de narrativa histórica elaborada por Freyre para a construção do discurso brasileiro sobre si mesmo até hoje. Desvendar, nem que seja uma faceta parcial desse discurso, é o que mobiliza este texto.

Introdução

Porque deveríamos nos preocupar com um livro escrito nos anos 1930, livro esse que hoje é lido nos primeiros semestres da graduação em História ou Ciências Sociais, enquanto exemplar da geração *ensaística* do campo? Livro, aliás, repleto de referências provindas dos campos da medicina, sociologia, antropologia e historiografia igualmente ultrapassadas. Diante desses fatos - que até poderiam desaconselhar a publicação deste artigo - apresento minha justificativa: *Casa-Grande & Senzala* atualmente pode e deve ser lido pelos estudiosos das ciências sociais na sua dimensão formal, sua existência enquanto livro. Uma análise funcionaria aqui enquanto aquilo que Silviano Santiago (2000) chamou nos anos 1970 de reescritura, de analisar as dimensões visíveis do texto de Freyre e recolhê-los a partir de um grau mínimo de sistematização.

A sistematização que proponho é a seguinte: pensando o texto enquanto uma narrativa que mimetiza seu próprio

[1] Disponível em: https://www.gazetadopovo.com.br/politica/republica/eleicoes-2018. Acesso em: 07/09/2024.

objeto, minha hipótese é de que, ao identificar certa *plasticidade* na formação da cultura patriarcal brasileira, Gilberto Freyre passa a mimetizar essa mesma plasticidade na sua composição narrativa. Essa mimetização, acredito, assume uma função política na leitura do texto. Selecionei determinados momentos em que o texto apresenta uma contradição violenta, mas logo em seguida a suprime, normalmente por meio de uma solução estetizante. A plasticidade, resultado final do encontro entre raças e civilizações no Brasil colonial e seus desenvolvimentos nos séculos futuros, é também a chave para a composição de *Casa-Grande & Senzala*.

Por análise estético-formal, entende-se aqui uma abordagem que toma a narrativa freyriana como objeto dotado de coerência interna e estrutura própria de funcionamento, de modo que os recursos retóricos e as escolhas de composição não apenas acompanham o argumento historiográfico, mas o constroem. A 'ternurização' da violência, como argumentado ao longo do texto, é lida não como efeito colateral, mas como uma estratégia textual que dá forma a uma narrativa conciliatória, marcada por uma lógica interna de mediação e supressão estética do conflito.

A sistematização mencionada tem por base o seguinte princípio teórico: quando o texto apresenta um momento de contradição, o resultado histórico é a supressão do polo atrasado pelo mais avançado, ou seja, a destruição de um pelo outro, mas que leva a um resultado novo, plástico, capaz de absorver características do polo destruído. Por exemplo, o encontro entre brancos e povos originários no Brasil leva à supressão do indígena, especialmente das figuras masculinas dos povos originários; a violência do processo é descrita com clareza. Contudo, a dureza dessa violência é logo aliviada, a supressão de polos opostos encontra uma justificativa na própria história e, como veremos, na própria dimensão estética e erótica que compõe esses encontros de opostos.

A plasticidade - que salta do objeto para a forma textual - constituirá aquilo que gostaria de chamar de *astúcia* da narrativa freyriana: ela ofereceu não apenas uma composição narrativa acessível da história da formação do Brasil onde o papel das pessoas escravizadas ou dos povos originários não é apagado (portanto, em dia com as dimensões estéticas e literárias dos anos 1930, segundo Benzaquen de Araújo), mas a violência que leva à supressão desses perante o elemento europeu desaparece, diluindo-se a partir do próprio texto diante dos olhos do leitor.

O que está em jogo aqui é mais do que um simples recurso estilístico: trata-se de uma forma de pensamento histórico que incorpora a violência como etapa necessária — e, ao final, quase benigna — do processo civilizatório. Essa operação narrativa, que Benzaquen identificou como "dialética sem síntese", não apenas substitui o conflito real por uma harmonia aparente, como também oferece ao leitor um tipo de conforto estético que dificulta o enfrentamento político do passado. Ao estetizar a violência, Freyre constrói uma memória histórica marcada pela ambiguidade: ao mesmo tempo em que denuncia a

brutalidade do processo colonizador, oferece-lhe uma moldura afetiva que a torna palatável. Esse é o ponto central de sua astúcia narrativa — e também sua armadilha crítica.

É também uma tentativa de recuperar Freyre da inércia que parece ter se cristalizado ao final do último século, lê-lo de outra forma que não reafirmando sua inevitável inadequação ao contemporâneo. Foi o que se propôs Benzaquen de Araújo, mas também trabalhos mais recentes sobre a função do cronotipo ou dos gêneros em Freyre (Tavolaro, 2016; Fleming, 2023). Agora, trata-se mais de releituras que de reinterpretar, de dimensionar esteticamente essa obra que, em si mesma, sempre foi muito mais voltada à estética do que ao desenvolvimento conceitual.

1. Violência e mediação

A leitura de *Casa-Grande & Senzala* poderia suscitar o seguinte: a violência que marca a colonização no Brasil é resultado necessário de um processo produtivo, de uma destruição positiva: primeiro, foi inevitável. O país é resultado do encontro entre civilizações opostas e epistemologias distintas, encontros que - além de violência - levaram também ao prazer, ao cuidado, a uma espécie de estetização da civilização ocidental transplantada aos trópicos. A violência do processo está anunciada, mas ela é compensada, sobreposta pela dimensão estética identificada no objeto, mas que se apresenta na própria composição do texto.

Nesse processo, deve ser considerado ainda em elemento particularmente perverso: as civilizações violentadas, derrotadas no processo de formação do patriarcado brasileiro, retornam depois da consolidação do país na forma de bárbaros violentos, propagadores daquela mesma violência destruidora que os integrou enquanto elementos apagados da história desta civilização.

Numa referência às observações de Sílvio Romero, Gilberto Freyre descreve as revoltas sociais do XIX enquanto irrupção das culturas reprimidas pela formação violenta do patriarcado brasileiro, as manifestações tardias daquela destruição no tempo presente: "Os relapsos em furor selvagem observamo-los em movimentos de fins aparentemente políticos ou cívicos, mas na verdade pretexto de regressão à cultura primitiva, recalcada porém não destruída" (Freyre, 2003, p. 213). Revoluções de cunho liberal são descritas como "assanhamentos desordeiros", as "balaiadas, sabinadas, cabanadas" são marcadas por "elementos selvagens ou bárbaros", comentários em que Freyre continua a acompanhar Silvio Romero. Cito aqui o autor de forma direta, buscando evidenciar o quanto direto pode ser seu texto: "são freqüentes, entre nós, os relapsos no furor selvagem, ou primitivo, de destruição, manifestando-se em assassinatos, saques, invasões de fazendas por cangaceiros: raro aquele dos nossos movimentos políticos ou cívicos em que não tenham ocorrido explosões desse furor recalcado ou comprimido em tempos normais" (Freyre, 2003, p. 212).

Já o primeiro capítulo de *Casa-Grande & Senzala* indica a violência enquanto mediadora no contato entre as diferentes civilizações. O resultado é justamente aquela estetização da

civilização ocidental e destruição da outra, primitiva, atrasada. É o que está em curso quando Freyre comenta o processo de *sifilização* dos povos originários:

> *Costuma-se dizer que a civilização e sifilização andam juntas: o Brasil, entretanto, parece ter-se sifilizado antes de se haver civilização. Os primeiros europeus aqui chegados desapareceram na massa indígena quase sem deixar sobre ela outro traço europeizante além das manhas de mestiçagem e de sífilis.* ***Não civilizaram:*** *há, entretanto, indícios de terem* ***sifilizado*** *a população aborígene que os absorveu (Freyre, 2003, p. 110, grifos nossos).*

Deixemos de lado as discussões médicas ou mesmo históricas sobre a origem das doenças venéreas durante a invasão das terras americanas. A questão é que, em primeiro momento, em lugar de processo civilizatório, o que aparece é um processo de destruição. Os portugueses não só desaparecem na massa indígena, como lhes trazem sífilis. Entretanto - aí entram elementos como inevitabilidade e complementaridade do processo de formação do Brasil:

> *Precisamente sob o duplo ponto de vista da miscigenação e da sifilização é que nos parece ter sido importantíssima a primeira fase de povoamento. Sob o ponto de vista da miscigenação foram aqueles povoadores à-toa que prepararam o campo para o único processo de colonização que teria sido possível no Brasil: o da formação, pela poligamia [...] de uma sociedade híbrida (Freyre, 2003, p. 110).*

Essa vai desde o início da colonização, especialmente com a chegada do homem português, seguindo pela formação da família patriarcal na casa-grande, chegando até as grandes figuras de nossa cultura política, compreendendo, portanto, um arco que engloba toda a cultura brasileira, desde sua formação até os anos 1930. Independentemente do tipo de violência que se apresente enquanto fato histórico, a História parece servir para confirmar suas próprias teses (e, em especial, seu próprio princípio da violência apaziguada), enquanto conhecimento que confirma a inevitabilidade dos processos que levaram ao tipo de formação da sociedade brasileira no século XX.

Para Luiz Costa Lima, o núcleo do argumento cultural de Freyre, porque constituído pela ambiguidade, já era eminentemente político: tratava-se de apresentar o brasileiro num "sincretismo que se apresentaria fosse do ângulo das influências étnicas e culturais, combinando-se separadamente no português, fosse do ângulo político antropológico, pela convivência lado a lado de despotismo e confraternização" (Costa Lima, 1994, p. 8 *apud* Benzaquen de Araújo, 1994). E continua mais a frente:

> *a 'bicontinentalidade' do português — acentuando o caráter ambíguo, senão mesmo equívoco, da concepção gilbertiana de cultura — habilitaria o colonizador lusitano a conviver com o excesso do meio tropical, que, de seu lado, aumentaria o teor de hybris que o colonizador já traria consigo.*

Mas devemos ainda chamar atenção para outro fator importante desse mesmo argumento de Freyre, que vai diretamente da ideia de bicontinentalidade para a de bissexualidade: "A indecisão étnica e cultural entre a Europa e a África parece ter sido sempre a mesma em Portugal como em outros trechos da Península. Espécie de bicontinentalidade que correspondesse em população assim vaga e incerta à bissexualidade no indivíduo" (Freyre, 2003, p. 67).

Há de se considerar, contudo, que a maneira pela qual Freyre integra o elemento indígena à formação da sociedade patriarcal brasileira representa um salto em relação a determinadas camadas da intelectualidade nacional do século XIX. O próprio Machado de Assis não apenas desconsidera o elemento indiano [sic] enquanto formador da cultura nacional - portanto, os intelectuais interessados na construção de um sistema de textos não deveriam se apoiar nele durante sua empreitada - mas relega-o à tema de inspiração. Que Freyre desobedeça à diretriz sem recair no romantismo ao estilo dos poetas e escritores pré-machadianos significa, na verdade, uma vantagem para nossa leitura no século XXI, podendo tornar o livro mais atual.

É a forma através da qual Freyre integra os povos originários e escravizados na história da formação da civilização brasileira que interessa aqui: quais mediações foram necessárias, que padrões essa integração obedece, como essa integração ganha uma composição narrativa no livro, são questões que, apesar de conhecidas, talvez não tenham sido exploradas. O artigo não tem pretensões exaustivas, talvez apenas introdutórias: quer mais, como já foi dito, apresentar uma maneira de ler a obra de Freyre do que de interpretá-la.

Em suma: o negativo não compõe um quadro coeso - ele emerge, em *Casa-Grande*, como figuras que, apesar de não opostas, subordinadas à positividade do branco "civilizado" descendente dos portugueses. É claro que, em Freyre, essa violência assume uma plasticidade que "mascara", mas jamais exclui, essa subordinação.

Aliás, é do próprio Ricardo Benzaquen de Araújo e proposta inicial de ler Freyre numa chave em que suas "teses de conteúdo histórico-sociológico ali defendidas eram como que confirmadas, autenticadas pela própria maneira em que foram escritas" (Benzaquen de Araújo, 1994, p. 24). O autor identifica na composição da narrativa freyriana o mesmo motivo pendular, através do qual seus argumentos se compõem como num *zigue-zague* que levará até aquela chamada dialética sem síntese sobre a qual já comentamos: "expõe através de uma confissão de racismo para, no mesmo momento, distanciar-se decisivamente dela" (p. 27). A proposta de sua tese sobre Freyre e o modernismo reconhece claramente que

> *no mesmo movimento em que se afasta do racismo e admite a relevância de outras culturas, nosso autor teria criado uma imagem quase idílica da nossa sociedade colonial, ocultando a exploração, os conflitos e a discriminação que a escravidão necessariamente implica atrás de uma fantasiosa "democracia racial", na qual senhores e escravos se confraternizariam embalados por um clima de extrema intimidade e mútua cooperação (Freyre, 2003, p. 31).*

De fato, a argumentação de Benzaquen elabora um caminho muito interessante pela história do pensamento ocidental, desde o século XVIII até o contexto intelectual em que Freyre estava inserido. De modo que sua própria concepção da dualidade raça/cultura estivera marcada não pela aceitação das teses "bestiais" dos povos não ocidentais, mas pela transição - operada, em Freyre, pela influência do modernismo estético - entre aquelas e uma nova concepção positiva da mestiçagem. Isso quer dizer que as sociedades "impossíveis" - num sentido racista do termo, quer dizer, biológica e culturalmente inorgânicas, por conta da mistura entre povos ocidentais e não ocidentais - agora aparecem em Freyre enquanto as verdadeiras sociedades do futuro; marcadas pela maior ou menor aceitação da presença de elementos negativos (culturas de matriz africana, indígena etc.) no caldo geral da cultura hegemônica. Dessa perspectiva, o Brasil saiu na frente, e não, como a concepção racista mais dura que lhe acompanha, ficou para trás.

Entretanto, acredito que se deva tomar com cautela a ideia de que a transição para a leitura "culturalista" (em oposição à racial) das culturas modernas, presente também no modernismo estético brasileiro, não carregava consigo certas formas de *esconder* ou *matizar* a violência dos processos históricos que constituem a formação cultural das sociedades "do futuro", como o Brasil. A título de exemplo (que, estou certo, está longe de esgotar a complexidade da questão), olhemos com alguma atenção um poema de Mário de Andrade, *Acalanto do Seringueiro* (1927).

O poema inicia com uma descrição do desejo do eu-lírico de imaginar, desde uma escrivaninha localizada na cidade de São Paulo, um seringueiro no norte do país. Esse seringueiro é descrito, não a partir do que o poeta poderia imaginar sua formação cultural, mas de sua fragilidade física e ontológica: "Troncudo você não é./ Baixinho, desmerecido,/ Pálido, Nossa Senhora!/ Parece que nem tem sangue. /Porém cabra resistente/ Está ali. Sei que não é/ Bonito nem elegante..." (Andrade *in* Faria, A.; Gonçalves, D.; Soares, M., 2019, p. 142-44). Contudo, esse aparente distanciamento é compensado logo após com uma aproximação, uma marca de negatividade compartilhada entre poeta e trabalhador nortista:

> *Mas porém é brasileiro,*
> *Brasileiro que nem eu...*
> *Fomos nós dois que botamos*
> *Pra fora Pedro II...*
> *Somos nós dois que devemos*
> *Até os olhos da cara*
> *Pra esses banqueiros de Londres...*
> *(Andrade, 2018, p. 142-144).*

De certa forma, o disparate de identificar-se com o seringueiro depois de descrevê-lo como criatura sem sangue só pôde se justificar a partir do negativo, a partir da ideia de *brasileiro* e de *endividamento.* Condições que no poema, representam figurações do *cidadão* - "botar pra fora Pedro II", isso é, tornar-se cidadão de uma República e não súdito de um rei - e de cidadão de segunda classe num contexto de economia capitalista extremamente desigual - estar endividado, assim como o próprio Estado brasileiro sempre esteve, com os "banqueiros de Londres".

Mas o tom em que se estabelece essa identidade entre narrador e objeto é profundamente paternalista, marcadamente desigual nas concepções subjetivas emergentes entre os dois: “Seringueiro, eu não sei nada!/ E no entanto estou rodeado/ Dum despotismo de livros,/ Estes mumbavas que vivem” (p. 142-144). Esse mesmo poeta que queria, no início do poema “Apalpar você dormindo,/ Mansamente, não se assuste,/ Afastando esse cabelo/ Que escorreu na sua testa” (p. 142-144).

Uma distância impenetrável é estabelecida entre ambos. E, apesar de afirmar “nada saber” (talvez a melhor forma de dizer que sabe sim de algumas coisas), é poeta que é capaz de uma imaginação nacional, de conduzir a linguagem poética desde a metrópole até o interior do Acre, a fim de imaginar o doce e feio seringueiro em seu sono: “Nem ouvimos e nem nunca/ Nos ouviremos jamais.../ Não sabemos nada um do outro,/ Não nos veremos jamais!” (p. 142-144). E mais à frente: ‘Nem você pode pensar/ Que algum outro brasileiro/ Que seja poeta no sul/ Ande se preocupando/ Com o seringueiro dormindo” (p. 142-144).

Como aqui não se trata de fazer análise de poemas, interrompo meus comentários sobre Mário de Andrade. Essa digressão nos serviu somente para iluminar um elemento que interessa ao nosso texto: ainda que o Modernismo brasileiro seja um movimento plural e multifacetado, é possível encontrar, em certos momentos de sua produção – como no poema *Acalanto do Seringueiro* – uma sensibilidade conciliatória que busca imaginar o nacional por meio da mediação entre opostos, sem necessariamente equacionar suas desigualdades. Esse gesto, mesmo que não defina o Modernismo como um todo, espelha, em parte, a astúcia formal presente na obra de Freyre.

O que se conduzirá a seguir é uma tentativa de analisar o texto de Freyre de uma maneira similar, uma investigação da economia sentimental de sua narrativa, a fim de revelar-lhe algo de seu caráter violento, apesar de silencioso e, por vezes, muito sutil[2].

2. Ficcionalidade do Progresso

Uma pequena digressão em direção a *Ordem e Progresso* pode nos auxiliar nessa empreitada. Desde o título do segundo capítulo do segundo tomo de Ordem e Progresso (A República de 89 e o Progresso Industrial: considerações em torno da realidade e ficção de um progresso talvez contraditório), Freyre considera a possibilidade de ler um fenômeno histórico - a evolução econômica do país durante seu período republicano - enquanto conduzido por elementos ficcionais.

[2] Um exemplo desse tipo de análise, certamente baseada em termos distintos do que gostaríamos de propor, pode ser encontrado em Costa Lima (2009).

De modo que o capítulo, ao invés de se voltar para tabelas e gráficos de transformação socioeconômica (o que faz, com bastante moderação), gira em torno dos efeitos culturais e das dinâmicas sociais inauguradas pelo simples fato da ideia de progresso estar "nos ares" brasileiros de então, sem que esses ares correspondessem necessariamente à realidade concreta do país.

Aqui, Gilberto Freyre tem o mérito de ter produzido uma análise historiográfica, ainda em 1957, carregada de elementos que somente nos anos 1970 ganhariam forma consolidada na disciplina[3]. Refiro-me aqui à conjunção de instrumentos de análise mais tradicional com a atenção às dimensões narrativas do texto histórico, que só teria destaque na historiografia moderna a partir da obra de Hayden White (2019).

Freyre chega à conclusão de que o progresso - isso é, a modernização da economia, cultura e dinâmicas sociais, ao modelo europeu de então - era uma espécie de teatro, de armação guiada pelo Estado às custas da taxação de outras regiões menos desenvolvidas do país. Para o autor, aquela vibrante cultura moderna (e, em especial, urbana) havia emergido no Rio de Janeiro, capital do país, convencendo as classes intelectualizadas de que um progresso social havia, finalmente, chegado. Contudo, a coisa não passava de "uma indústria nacional em parte carnavalesca; e cujo progresso era antes ficção do que realidade" (Freyre, 2003, p. 478). Para fomentar seu argumento, Freyre utiliza de um método bastante eclético, elaborando analogias entre estilo arquitetônico e literário (p. 487-488), saltando até análises sociobiográficas comparativas entre figuras relevantes da cultura da época, como Santos Dumont e Emilio Cardoso Aires.

Não nos interessa nesse momento destrinchar o método freyriano de análise, mas vale a pena ressaltar que, nele, o que se perde (possivelmente) em precisão histórica, ganha-se em sofisticação no estudo do imaginário social do Brasil do fim do século XIX. Um comentário a respeito da Exposição Nacional de 1908, que deveria simbolizar a entrada do país no sistema de nações modernas, imagina que

> *os amazonenses e paraenses que se aventuraram a visitá-la, vindos do Extremo Norte ao Rio de Janeiro em patrióticos vapores do Llyod, devem ter sentido de perto a crueldade de um protecionismo que para eles e outros brasileiros de regiões de pouca ou nenhuma indústria manufatureira não significava senão aumento de preços, vida cara, existência precária (Freyre, 2003, p. 488).*

Trata-se aqui de um argumento construído por base na imaginação de sentimentos gerados pela modernização altamente desigual do país, da produção de uma contradição social em nome do desenvolvimento e

[3] Originalmente publicado em inglês em 1973.

progresso da cultura e das dinâmicas sociais antes existentes. O resultado entre essa modernização e o tipo de sociedade que antes existia no país é, para Freyre, contraditório (ou, na sua típica plasticidade linguística, *talvez* contraditório):

> *Ao progresso industrial e urbano no Brasil, na fase que imediatamente se seguiu aos longos anos, de algum modo estéril ou incaracterísticos, de ordem agrária e patriarcal, faltou a influência da ciência - ou arte - de valorização dos homens que completasse a de valorização das coisas. Várias foram as coisas da terra por ele valorizadas: peles, couros, madeiras, pedras, drogas, resinas, plantas, animais, minerais, águas passaram a ter um novo valor; e seu aproveitamento, pelos próprios brasileiros, passou a dar um novo sentido às relações dos homens com a natureza, dos homens com as águas, dos homens com os animais, diferentes das da época apenas pastoril ou somente agrária de economia. Faltou, entretanto, a esse novo sentido das coisas - o industrial - um critério também novo que impregna a mística brasileira do progresso de um corretivo ao que nela se inclinou, desde o fim do século XIX, a ser puro americanismo, quer como ritmo de tempo social, quer como técnica ou processo de ocupação de espaço também social; ou de domínio sobre o espaço físico (Freyre, 2003, p. 489).*

3. Dimensões eróticas da História

O desejo opera na elaboração textual de Freyre como motor que impede as definições de se manterem fixas. Apesar da história da formação do Brasil decorrer do encontro e transformação a partir de três tipos histórico-sociológicos - o português, o índio e o negro - as explicações do sentido que esses atores-personagens inserem no processo histórico tem pouco a ver com o *interesse*, no sentido racional do termo e mais com a dimensão erótica "livremente fantasiada", como disse Antonio Candido (2023).

Freyre tem uma visão historiográfica menos pautada na identificação dos "interesses bem-compreendidos" ao modelo de Tocqueville, e mais pautada pela dimensão erótica da vida dos sujeitos históricos. Os argumentos vão se elencando como se fossem os desejos, especialmente os sexuais, que conduzissem as práticas que moldam a cultura. No desenvolvimento de seu livro, fica explícito que aquela dialética sem síntese se pauta nos desejos de *possuir* e de *entregar-se,* o que permite a construção de personagens *ativos* e *passivos*.

Os primeiros brasileiros, segundo Freyre, são o resultado desse embate de desejos elaborados no encontro entre estes sujeitos históricos: o homem português e a mulher indígena nativa. Apesar de nunca tratar esse encontro de forma ingênua (leia-se desprovida de violência), a estrutura encontra seu equilíbrio: o homem português no seu desejo ativo de possuir e explorar e a mulher indígena, no seu desejo passivo de se entregar ao colonizador. A entrada da figura do negro no texto opera uma mudança, mas que mantém a forma da mesma estrutura. Será a vez da oposição entre senhores e seus escravos assumirem os polos, que passam agora ao sadismo de senhores e masoquismo de escravos.

O escravo aparecerá como lugar onde as contradições dos desejos do escravocrata se encontram – essa é também a conclusão de Benzaquen. De modo que, para Freyre, não são apenas violências destrutivas que coagulam os desejos personificados pelos dois polos; a mulher indígena faz parte das fantasias amorosas do português, o escravo é o primeiro parceiro de brincadeiras (mesmo as sexuais) do senhor de engenho quando criança. Freyre compensa as violências mais brutais do processo de formação do país - estupro e submissão à condição de coisa - com uma espécie de ternura, ela mesma inata ao português.

Essa ternura é mesmo a base do argumento que diferencia a colonização portuguesa e aquela conduzida por outras nações europeias ou a expansão territorial norte-americana. Diferente do inglês, até mesmo do espanhol, o português teria como que recebido na sua formação histórica (em especial, suas histórias de navegações e aventuras em terras estrangeiras distantes) uma espécie de *educação sentimental.* Por isso mais maleável na sua moral, na sua vida erótica e religiosa. Do outro lado, enquanto exemplo contrário, estaria a colonização inglesa (ou a belga, espanhola, e a formação dos Estados Unidos), que deram fruto a um tipo mais duro na sua conduta moral, que só pode produzir e continuar sua própria identidade segregando o escravo africano do convívio com os brancos civilizados e dizimando as populações indígenas originais.

De modo que a violência, apesar de considerada, aparece sob aquela mesma dialética sem conciliação; o português não poderia ser culpado por desejar aqueles que carregavam em si o desejo de serem dominados - a lição é que, ficando “elas por elas”, inevitavelmente o encontro entre esses desejos opostos complementares funda a cultura brasileira.

4. Homem português, mulher indígena

O início de *Casa-Grande* dá o tom do percurso a ser seguido até o fim da narrativa. Não é com argumentos provindos da história ou sociologia política, econômica, ou da análise de instituições que Freyre vai retirar as bases de seu argumento, mas de conclusões sobre os desejos e repressões que constituíram as relações entre portugueses, indígenas e negros escravizados.

O homem português aparece como personagem ativo dos primeiros passos da colonização; ao praticar sua dominação, não apenas obtinha prazer na condução dos atos de violência sexual, mas como que, ao fazê-lo, cumpria também com o destino de sua formação histórica e erótica. Do mesmo modo, pela via contrária, o polo passivo era propenso naturalmente à entrega e no ato de entregar-se ao polo ativo, encontrou prazer ao seu modo.

O português de *Casa-Grande & Senzala* caracteriza-se não pelo tipo de economia, política ou instituições desenvolvidas na sua sociedade, mas principalmente pela liberalidade com que conduz sua vida erótica:

> *Foi misturando-se **gostosamente** com mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços que uns milhares apenas de machos atrevidos conseguiram firmar-se na posse de terras vastíssimas e competir com povos grandes e numerosos na extensão de domínio colonial e na eficácia de ação colonizadora (Freyre, 2003, p. 70, grifos nossos).*

Ou seja, a colonização portuguesa é bem-sucedida porque a natureza dos sujeitos que conduziram o processo é mais flexível que a de outros europeus; foi graças ao seu "atrevimento" de fazer filhos mestiços ao primeiro contato com povos de outras raças que o português teria ido mais longe que os outros. Evidentemente, não foi suficiente que Freyre simplesmente apresentasse esse argumento, pois há também um apelo para a dimensão subjetiva, a linguagem utilizada diminui claramente a violência do processo: para o português colonizador tratava-se de ir "misturando-se gostosamente".

Imediatamente depois da descrição da natureza do "macho atrevido" português, o que segue é a apresentação da mulher indígena brasileira. Ela não apenas ingressa no texto como uma figura desejada pelo português, uma vez que lembra a figura da mulher moura – essa parte integrante das fantasias amorosas/sexuais do colonizador – mas elas mesmas seriam desejosas de, "por qualquer buginganga ou caco de espelho", entregarem-se "de pernas abertas" ao português (2003, p. 71).

É crucial para o desenvolvimento de sua narrativa que Freyre ressalte o seguinte: "Do indígena se salvaria a parte por assim dizer feminina de sua cultura" (2003, p. 230). O homem indígena teria sido como que desapropriado de sua masculinidade durante o processo de colonização. Mais uma vez, a astúcia do texto freyriano não calca seu argumento na biologia, mas em motivos histórico-sociais: é sua insubmissão ao trabalho sedentário que "salva" o homem indígena da posição de escravo doméstico posteriormente assumida pelo homem e mulher negros. Já a mulher indígena, pelo contrário, ingressa e integra-se na sociedade brasileira principalmente pela sua entrega sexual e seus conhecimentos acumulados do cuidado da boa aparência e do mundo doméstico:

> *a atividade agrícola e industrial desenvolveu-se quase sempre pela mulher; pela mulher desenvolveu-se a própria técnica da habitação, a casa; e em grande parte a domesticação de animais. Mesmo a magia e a arte, se não se desenvolvem principalmente pela mulher, desenvolvem-se pelo homem efeminado ou bissexual, que à vida de movimento e de guerra de homem puro prefere à doméstica e regular da mulher. Os indígenas do Brasil estavam, pela época da descoberta, ainda na situação de relativo parasitismo do homem e sobrecarga da mulher. Eram as mãos criadoras da cunha que reuniam os principais trabalhos regulares de arte, de indústria, de agricultura (Freyre, 2003, p. 186).*

Não deixemos espaço para dúvida: a violência trazida da realidade histórica ao texto de Freyre é absoluta. Fala-se aqui de processos de destituição de terras, cultura e liberdade conduzidos

pelos portugueses. Mas a estética da narrativa é conduzida de tal modo (com muita habilidade, diga-se de passagem), que ela vai como que se "ternurizando", plasmando-se ao próprio resultado e assim apagando os traços violentos do processo.

De alguma maneira, isso também esteve presente na obra de outros ensaístas latino-americanos; entretanto, quando essa relação de desejos opostos se faz presente também em *El labirinto de la soledad* (Octavio Paz), como nos mostra Silviano Santiago, ela toma uma dialética distinta daquela de Gilberto Freyre. Também, segundo Octavio Paz (por via de Santiago), a mulher indígena do atual México entregou-se ao europeu invasor, mas nisso ela produz uma dimensão positiva em sua própria *ruptura* com seu passado cultural:

> *Ao se entregar, ao abrir-se ao conquistador europeu, a Malinche transgride os valores do seu povo, à semelhança do modo como agiu a nossa Iracema junto ao invasor português, Martim, como está na criação de José de Alencar. Passa para o lado do invasor e por isso – antes de ser vista como mediadora, como o pensamento cordial brasileiro compreendeu a nossa heroína – é julgada traidora desde o momento histórico em que se assenta o alicerce colonial da nação mexicana (Santiago, 2000).*

Tanto Paz quanto Freyre descrevem o mesmo movimento: homem europeu branco + mulher indígena do povo originário em união, por meio do encontro de um desejo ativo e outro passivo. Entretanto, aquilo que aparece no ensaísmo de Octavio Paz - a dimensão *ativa* da passividade, e, consequentemente, o ingresso da mulher indígena mexicana na História cultural - não encontra par em *Casa-Grande*; a mulher indígena ingressa na cultura brasileira enquanto *cuidado, embelezamento* (não do tipo ativo, que usa a aparência enquanto artifício, mas daquele que procura se mostrar disponível), tem papel somente enquanto parte menor numa cultura que não lhe pertence.

Em Paz, não: "A excluída não deveria ter um nome consagrado pela História e, no entanto, o tem... um nome consagrado, que persegue a história mexicana na condição de amante, guia e intérprete do conquistador espanhol Hernán de Cortés: Malinche" (Santiago, 2000). A cordialidade presente, seja em Freyre, seja em Alencar, não se faz presente na imaginação ensaística de Octavio Paz, ao descrever o ingresso do mesmo personagem na narrativa historiográfica da colonização mexicana.

Silviano Santiago - seguindo Octavio Paz - toma aqui um caminho do qual pretendo desviar. Lendo a negatividade presente na construção do feminino, ele saltará dessa condição de submissão à universalidade do negativo: "Desprezada a hierarquização de gênero típica do mundo patriarcal, não representaria ela 'o' ser latino-americano ou mexicano sincero e autêntico, que há muito deveria ter dado lição aos grandes intérpretes da latino-americanidade?" (Santiago, 2000). Interpretação demasiado ligada à reviravolta prevista na filosofia da

linguagem de Derrida, ela se aproxima daquela *verdade autêntica* que, nesse caso a mulher, no ensaio *O entre-lugar do discurso latinoamericano*, a literatura produzida no Novo Mundo tem de revelar à literatura europeia.

Talvez a atribuição de universalidade ao negativo - seja aquela na figura do feminino pela dominação masculina, seja aquela produzida pelo imperialismo europeu sob os povos colonizados - não constitua o melhor caminho de análise. De fato, é um objetivo distinto daquele que procuro aqui (e era sobre isso que me referia quando coloquei este texto numa posição heterodoxa em relação às suas referências). A atribuição de uma verdade autêntica, ancestral e pré-linguística ao negativo em Derrida - que se faz presente de modo marcante na leitura de Santiago - foi percebida por Jürgen Habermas como uma falida tentativa de escape da filosofia do sujeito (e mesmo como uma "charlatanice") (Habermas, 2000, p. 227-260). Não chegaremos a tanto. Entretanto, minha opção pela cautela no uso da *desconstrução* mora justamente na suspeita que aqui levantamos em relação à universalidade do negativo. Ela aqui nos serve apenas enquanto modo de revelar a violência da "dialética sem síntese" que é suprimida na linguagem de Freyre.

Em lugar de atribuir ao negativo um valor originário ou revelador de uma verdade profunda sobre a experiência latino-americana, este artigo propõe compreender sua função dentro de um regime discursivo que o neutraliza por meio da estética. A violência — seja colonial, sexual ou epistêmica — não é aqui celebrada como fonte de autenticidade, mas observada enquanto é dissolvida na forma literária. Trata-se de compreender como a linguagem de Freyre age para estilizar a dor, recodificando-a em afetos mais palatáveis ao leitor. Isso não exclui sua potência crítica — ao contrário, é justamente essa ambivalência que permite ver na obra freyriana um documento sobre os mecanismos simbólicos que sustentaram a conciliação ideológica da história brasileira.

5. A política do desejo

O tipo de estrutura apresentada na sua análise da primeira fase da colonização será a base para todo o livro. Segundo Freyre, pode-se usar os termos *sadismo* e *masoquismo* para descrever a base das relações entre o homem português e a mulher indígena, em primeiro lugar, mas principalmente a escrava negra:

> *Uma espécie de sadismo do branco e de masoquismo da índia ou da negra terá predominado nas relações sexuais como nas sociais do europeu com as mulheres das raças submetidas ao seu domínio. O furor femeeiro do português se terá exercido sobre vítimas nem sempre confraternizantes no gozo; ainda que se saiba de casos de pura confraternização do sadismo do conquistador branco com o masoquismo da mulher indígena ou da negra (Freyre, 2003, p. 113).*

Mas é no seio da família patriarcal que se encontra o lugar privilegiado para o desenvolvimento dessa relação sadomasoquista. Ela inicia mesmo na infância do futuro senhor de

engenho, quando esse ainda está por aprender a canalizar seus desejos: "Através da submissão do moleque, seu companheiro de brinquedos e expressivamente chamado leva-pancadas, iniciou-se muitas vezes o menino branco no amor físico" (2003, p. 113).

Esse conjunto de experiências vai se desenvolver no jovem senhor de engenho para formar então um tipo de personalidade sádica que extrapola os limites da esfera privada e constitui mesmo a vida pública – entenda-se *política* – da sociedade brasileira:

> *Transforma-se o sadismo do menino e do adolescente no gosto de mandar dar surra, de mandar arrancar dente de negro ladrão de cana, de mandar brigar na sua presença capoeiras, gaios e canários - tantas vezes manifestado pelo senhor de engenho quando homem feito; no gosto de mando violento ou perverso que explodia nele ou no filho bacharel quando no exercício de posição elevada, política ou de administração pública; ou no simples e puro gosto de mando, característico de todo brasileiro nascido ou criado em casa-grande de engenho (Freyre, 2003, p. 113-114).*

Esse argumento seguirá por mais quase duas páginas inteiras, descrevendo como a transição da estrutura do *sadismo x masoquismo* presente nas relações entre senhor e escravo encontra suas novas figuras do governo e do povo:

> *esse sadismo de senhor e o correspondente masoquismo de escravo, excedendo a esfera da vida sexual e doméstica, têm-se feito sentir através da nossa formação, em campo mais largo: social e político. Cremos surpreendê-los em nossa vida política, onde o mandonismo tem sempre encontrado vítimas em quem exercer-se com requintes às vezes sádicos; certas vezes deixando até nostalgias logo transformadas em cultos cívicos, como o do chamado marechal-de-ferro. A nossa tradição revolucionária, liberal, demagógica, é antes aparente e limitada a focos de fácil profilaxia política: no íntimo, o que o grosso do que se pode chamar "povo brasileiro" ainda goza é a pressão sobre ele de um governo másculo e corajosamente autocrático (Freyre, 2003, p. 114).*

E a seguir, Freyre apresenta seu quadro derradeiro da realidade política brasileira. Ela é apresentada numa enxurrada de contrários inconciliáveis. Para Freyre, seria preciso abdicar da crença de que as ideologias políticas correntes seriam capazes de compreender os problemas brasileiros. Como não há espaço suficiente aqui para discutir o tema, ficamos somente com o seguinte comentário: nem o conservadorismo, nem liberalismo seriam capazes de superar o tipo de mentalidade que se estruturou no Brasil, devido à sua formação histórica:

> *o equilíbrio continua a ser entre as realidades tradicionais e profundas: sadistas e masoquistas, senhores e escravos, doutores e analfabetos, indivíduos de cultura predominantemente européia e outros de cultura principalmente africana e ameríndia (Freyre, 2003, p. 114).*

Para surpresa (ao menos, a possível surpresa do leitor contemporâneo), imediatamente após essa passagem, Freyre dirá que esse instável equilíbrio

guarda também suas vantagens, concluindo, inclusive, que essa pode ser uma grande marca diferenciadora do país no contexto dos anos 1930:

> *E não sem certas vantagens, as de uma dualidade não de todo prejudicial à nossa cultura em formação, enriquecida de um lado pela espontaneidade, pelo frescor de imaginação e emoção do grande número e, de outro lado, pelo contato, através das elites, com a ciência, com a técnica e com o pensamento adiantado da Europa. Talvez em parte alguma se esteja verificando com igual liberalidade o encontro, a intercomunicação e até a fusão harmoniosa de tradições diversas, ou antes, antagônicas, de cultura, como no Brasil. É verdade que o vácuo entre os dois extremos ainda é enorme; e deficiente a muitos respeitos a intercomunicação entre duas tradições de cultura (Freyre, 2003, p. 115).*

Conclusão

A proposta deste artigo foi reposicionar *Casa-Grande & Senzala* dentro de uma tradição ensaística cuja força não reside apenas nos argumentos históricos ou sociológicos, mas na maneira como esses são articulados por uma forma narrativa que suaviza conflitos e estetiza a violência. Longe de sugerir ingenuidade ou apagamento intencional por parte de Freyre, esta leitura propõe que é justamente no entrelaçamento entre desejo, linguagem e violência que se constrói a singularidade da obra. Uma leitura atenta à forma, portanto, permite não apenas retomar Freyre ao debate contemporâneo, mas também renovar as ferramentas com que a historiografia lida com os seus próprios limites expressivos.

Referências

Benzaquen de Araújo, R. (1994). *Guerra e Paz*: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 1930. São Paulo: Editora 34.

Candido, A. (2023). *Literatura e sociedade.* São Paulo: Todavia.

Costa Lima, L. (2009). *O controle do imaginário & a afirmação do romance*: Dom Quixote, As relações perigosas, Moll Flandres, Tristam Shandy. São Paulo: Companhia das Letras.

Faria, A. A. M.; Gonçalves, D. S.; Soares, M. J. H. (orgs.). (2018). *Mário de Andrade e os trabalhadores*: antologia de prosa e verso. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG.

Fleming, C. (2023). Notas introdutórias sobre as relações de gênero na obra de Gilberto Freyre. *Blog da Biblioteca Virtual do Pensamento Social,* Coluna Primeiros Escritos. Rio de Janeiro, 15 de Dezembro de 2023. Disponível em: https://blogbvps.com/2023/12/15/coluna-primeiros-escritos-notas-introduto-

rias-sobre-as-relacoes-de-genero-na-obra-de-gilberto-freyre-por-cleverson-fleming/. Acesso em 28 de out. de 2025.

Freyre, G. (2003). *Casa-Grande & Senzala*, São Paulo: Global Editora.

Freyre, G. (2004). *Ordem e progresso*, São Paulo: Global Editora.

Habermas, J. (2000). *O discurso filosófico* da modernidade. São Paulo: Martins Fontes.

Santiago, S. (2000). *O entre-lugar do discurso latino-americano*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

Tavolaro, S. B. F. (2017). Gilberto Freyre e o tempo-espaço brasileiro: uma crítica ao cronótopo da modernidade. *Sociedade e Estado,* 32(2), p. 411–438. DOI: https://doi.org/10.1590/s0102-69922017.3202007

White, H. (2019). *Meta-História:* a imaginação histórica do século XIX. São Paulo: Edusp Editora.

Recebido em 08/05/2024*. Aprovado em 11/09/2025.

Licença CC BY-NC 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International - CC BY-NC 4.0, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio para fins não comerciais, desde que o trabalho original seja corretamente citado.