



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIRETO
PROGRAMA DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

ASAFE RIBEIRO DE CAMPOS

O “MESTRE DE APIUCOS” VAI À ONU:
Raça, nação e direito em Gilberto Freyre

Brasília
2024

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIRETO
PROGRAMA DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

ASAFE RIBEIRO DE CAMPOS

O “MESTRE DE APIUCOS” VAI À ONU:

Raça, nação e direito em Gilberto Freyre

Monografia apresentada como requisito parcial de obtenção do título de Bacharel em Direito pelo Programa de Graduação em Direito da Universidade de Brasília.

Orientador: Professor Doutor Evandro Charles Piza Duarte

Coorientador: Professor Doutor Marcos Vinícius Lustosa Queiroz

Brasília

2024

ASAFE RIBEIRO DE CAMPOS

O “MESTRE DE APIPUCOS” VAI À ONU:

Raça, nação e direito em Gilberto Freyre

Monografia apresentada como requisito parcial de obtenção do título de Bacharel em Direito pelo Programa de Graduação em Direito da Universidade de Brasília.

Orientador: Professor Doutor Evandro Charles Piza Duarte

Coorientador: Professor Doutor Marcos Vinícius Lustosa Queiroz

Banca Examinadora

Prof. Dr. Evandro Charles Piza Duarte

Orientador – Universidade de Brasília

Prof. Dr. Marcos Vinícius Lustosa Queiroz

Coorientador – Universidade de Brasília

Profa. Ma. Cinthia de Cassia Catoia

Membra interna – Universidade de Brasília

Prof. Dr. Menelick de Carvalho Netto

Membro interno – Universidade de Brasília

Profa. Dra. Máira de Deus Brito

Suplente – Universidade de Brasília

CIP - Catalogação na Publicação

RC198" Ribeiro de Campos, Asafe.
O "Mestre de Apipucos" vai à ONU: raça, nação e direito em Gilberto Freyre / Asafe Ribeiro de Campos; orientador Evandro Charles Piza Duarte; co-orientador Marcos Vinicius Lustosa Queiroz. -- Brasília, 2024.
140 p.

Monografia (Graduação - Direito) -- Universidade de Brasília, 2024.

1. Gilberto Freyre. 2. ONU. 3. Direito e relações raciais. 4. Criminalização do racismo. 5. Lei Afonso Arinos. I. Charles Piza Duarte, Evandro, orient. II. Vinicius Lustosa Queiroz, Marcos, co-orient. III. Título.

RESUMO

Essa monografia busca debater as categorias de raça, nação e direito em Gilberto Freyre, partindo da perspectiva de sua atuação perante a Organização das Nações Unidas (ONU). Nesse sentido, o trabalho é recortado em três momentos. Na primeira parte, são trazidos os desdobramentos das ideias de raça e racismo em meados do século XX, segundo os debates e avanços voltados à construção das principais teorias raciais elencadas no plano teórico. Do mesmo modo, será realizado o traçado da trajetória de luta e articulações do movimento negro segundo as concepções da raça na sociedade da primeira metade do século XX, junto aos seus avanços e contradições. Na segunda parte, Gilberto Freyre é introduzido para que se possa pensar os pontos e contrapontos na construção de seu pensamento dentro da formação nacional brasileira. Para além da retomada de seu percurso biográfico, busca-se aqui demarcar a continuidade de sua posição enquanto teórico da Casa-Grande, assentando a consolidação do pensamento senhorial e do lugar da universalidade para si. Ainda, o pensamento de Gobineau é retomado para compreender suas influências em Freyre sobre a formação do mito da democracia racial, bem como as continuidades no uso biológico da raça. Na terceira parte, o direito é mobilizado e instrumentalizado a partir do estudo das relações raciais e do debate acerca da criminalização do racismo, pensada especialmente dentro do percurso da Lei 1.390/1951 (Lei Afonso Arinos). Em seguida o pensamento de Gilberto Freyre é elencado ao âmbito internacional, a partir do relatório desenvolvido à Organização das Nações Unidas (ONU). Com base na contextualização de sua elaboração, segundo o âmbito político e internacional à época, passa-se a uma análise das teses de Gilberto Freyre sobre direito, raça e nação expostas ao longo do documento e que são essenciais para compreender a forma como sua mobilização do conceito de “raça” converge à negação de direitos da população negra.

Palavras-chave: Gilberto Freyre. ONU. Direito e relações raciais. Criminalização do racismo. Lei Afonso Arinos.

RESUMEN

Esta monografía busca debatir las categorías de raza, nación y derecho en Gilberto Freyre, partiendo de la perspectiva de su actuación ante la Organización de las Naciones Unidas (ONU). En este sentido, el trabajo se divide en tres momentos. En la primera parte, se presentan los desarrollos de las ideas de raza y racismo a mediados del siglo XX, según los debates y avances dirigidos a la construcción de las principales teorías raciales enumeradas en el plano teórico. Del mismo modo, se traza la trayectoria de lucha y articulaciones del movimiento negro según las concepciones de la raza en la sociedad de la primera mitad del siglo XX, junto con sus avances y contradicciones. En la segunda parte, se introduce a Gilberto Freyre para que se puedan pensar los puntos y contrapuntos en la construcción de su pensamiento dentro de la formación nacional brasileña. Más allá de retomar su trayectoria biográfica, se busca aquí demarcar la continuidad de su posición como teórico de la Casa-Grande, estableciendo la consolidación del pensamiento señorial y su sentido de universalidad. Además, se retoma el pensamiento de Gobineau para comprender sus influencias en Freyre sobre la formación del mito de la democracia racial, así como las continuidades en el uso biológico de la raza. En la tercera parte, el derecho se moviliza e instrumentaliza a partir del estudio de las relaciones raciales y del debate sobre la criminalización del racismo, pensado especialmente en el marco de la Ley 1.390/1951 (Ley Afonso Arinos). A continuación, el pensamiento de Gilberto Freyre se sitúa en el ámbito internacional, a partir del informe desarrollado para la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Con base en la contextualización de su elaboración, según el ámbito político e internacional de la época, se pasa a un análisis de las tesis de Gilberto Freyre sobre derecho, raza y nación expuestas a lo largo del documento, que son esenciales para comprender cómo su movilización del concepto de “raza” converge con la negación de derechos de la población negra.

Palabras-clave: Gilberto Freyre. ONU. Derecho y relaciones raciales. Criminalización del racismo. Lei Afonso Arinos.

ABSTRACT

This monograph seeks to discuss the categories of race, nation, and law in Gilberto Freyre's work, from the perspective of his involvement with the United Nations (UN). The work is divided into three sections. In the first part, it explores the developments of race and racism ideas in the mid-20th century, focusing on the debates and advancements that shaped the main racial theories in the theoretical framework. It also traces the trajectory of the black movement's struggle and articulations, considering the conceptions of race in society in the first half of the 20th century, along with its progress and contradictions. In the second part, Gilberto Freyre is introduced to examine the points and counterpoints in the development of his thought within the context of Brazilian national formation. Beyond recounting his biographical journey, this section aims to highlight the continuity of his position as a theorist of the Casa-Grande, establishing the consolidation of manorial thought and his sense of universality. Additionally, Gobineau's ideas are revisited to understand their influence on Freyre, particularly regarding the formation of the myth of racial democracy and the continuities in the biological use of race. The third part addresses the legal aspect, analyzing race relations and the debate on the criminalization of racism, with a focus on Law 1.390/1951 (Afonso Arinos Law). Freyre's thought is then brought to the international arena, starting with his report to the United Nations (UN). Based on the contextualization of its preparation within the political and international context of the time, an analysis of Gilberto Freyre's theses on law, race, and nation is conducted, which is essential to understanding how his use of the concept of "race" intersects with the denial of rights to the black population.

Key-words: Gilberto Freyre. UN. Law and racial relations. Criminalization of racism. Lei Afonso Arinos.

AGRADECIMENTOS

Pode-se pensar que, talvez, por meu aspecto introvertido, esse percurso tenha sido solitário, vazio. Porém, pelo contrário: foi repleto das diferentes vozes e mãos de todos aqueles que me ajudaram, apoiaram, oraram, rezaram, deram suporte, amor, carinho e força para que eu finalizasse mais essa etapa mais que vitorioso. Ao fim e ao cabo, é isso que faz com que possamos resistir diante das adversidades e dificuldades inerentes à vida. Para mim, a vida se constrói a partir dos laços que firmamos ao longo da caminhada – o que seria de mim sem os momentos de broncas e afetos?

É daí que, muitas das vezes, tirei forças para continuar, mesmo diante das dificuldades, percalços e incertezas da vida que aparecem diariamente. Por essa razão, compreendi algo que levarei ao longo de toda a minha trajetória acadêmica e profissional: a percepção de que pretendo viver e me empenhar ao máximo em favor da parcela social da qual originei e na qual vivo. A partir do momento em que eu parar de me preocupar com a realidade que nos rodeia, ladeada de violências, sei que perdi todo meu valor enquanto ser humano. Justifico assim pois, não apenas esse trabalho de conclusão de curso, mas toda a minha trajetória acadêmica e profissional foi realizada tendo em vista quem sou, de onde vim e para onde pretendo ir, a partir do ofício que exerço. Desse modo, é junto aos meus que pretendo correr sempre em busca de uma realidade em que o racismo não tenha vez e não possa prosperar.

Início meus agradecimentos, portanto, a Deus e à minha família – Maura, Valdelino e Ana Clara – pelo amparo, amor, suporte, carinho e auxílio ao longo de toda a minha trajetória, que não se encerra, mas se inicia aqui. Vocês foram essenciais nas noites e madrugadas em claro, ao compreenderem as ausências e ao sempre se disporem para me auxiliar independentemente das inúmeras demandas. Se eu consegui o que consegui foi pelo esforço hercúleo de vocês, sem o qual eu jamais teria trilhado o caminho que trilhei. Sou e serei eternamente grato por tudo, sempre estarão guardados na minha mente e no meu coração!

Ao meu amor, Tainara, que sempre me iluminou com seu brilho, amor, carinho, generosidade e companheirismo. Você torna os meus dias mais quentes e amorosos, é muito bom contar com o seu aconchego e seu olhar atento. Obrigado por me auxiliar durante esse processo e por me proporcionar sentimentos tão sinceros e pulsantes, te levo para a vida!

Aos meus companheiros e amigos desde 2019, Matheus, Givago, Jeórginys, Ítalo, Ana Clara e Gyovanna, pelas inúmeras trocas, auxílios, carinho e amizade sincera durante todos

esses anos nas trincheiras da vida, sempre lembrarei de vocês com a grandiosidade que ambos detêm. Sou muito orgulhoso de suas trajetórias e tenho a certeza de que trilharemos caminhos brilhantes lado a lado.

Aos meus amigos Helena, Rafa, João, Malu, Ábia, Letícia e Hemerson pelo companheirismo, sorrisos, descontrações, auxílios e pela amizade sincera de cada um. Desejo que possamos sempre guardar esse sentimento de carinho uns pelos outros, que possamos nos encontrar e desfrutar mais da vida depois desse momento de caos que se chama graduação e que, ao fim, o exercício da profissão nos permita crescer e alçar voos enormes, na medida de nossa reconhecida dedicação e esmero ao longo do curso.

Aos colegas que fiz ao longo dos diferentes estágios, pela oportunidade de aprendizado, troca e descontração mais que necessária, serei sempre grato!

Aos demais colegas que tive o prazer de encontrar, conviver e trocar ideias ao longo de todo o curso, seja na graduação seja na pós-graduação, meu imenso carinho e estima, aguardando que possamos nos esbarrar naqueles mesmos corredores num futuro próximo e render construções vigorosas em torno dos nossos ideais de uma faculdade realmente democrática.

Agradeço imensamente aos meus orientadores, os Professores Doutores Evandro Duarte e Marcos Queiroz, pelas inúmeras reuniões, conselhos e ajudas, essenciais para que essa pesquisa alcançasse a robustez que hoje detém. A excelência de ambos com certeza foi um combustível para que eu desse o melhor de mim nessa caminhada. Espero, ao longo da minha trajetória, poder partilhar de mais experiências tão construtivas como essa.

Agradeço aos Professores Doutores Rodrigo Portela e Marcos Queiroz por terem iniciado essa jornada de debates críticos e por serem tão grande referência como pessoas e pesquisadores. A contribuição de ambos foi uma luz para que eu pudesse finalmente criar gosto pela pesquisa em direito (mesmo que quase sempre criticando), e pudesse compreender meu lugar e meus gostos dentro de uma área ainda tão resistente ao debate racial.

Ao fim, agradeço ao lugar que me formou: a Faculdade de Direito da Universidade de Brasília. Sua estrutura me proporcionou momentos excepcionais e me mostrou uma realidade na qual eu jamais imaginaria estar inserido. Mesmo com as críticas válidas que sempre propomos, é um local de muito crescimento, com o qual pretendo poder em breve contribuir ainda mais, pois sei que a realidade que nós, estudantes negros e periféricos, buscamos, só será possível na medida em que lutarmos por nossa devida e efetiva inserção.

Sou imensamente grato por minha trajetória, por tudo que me foi proporcionado e por tudo que ainda virá. Encerro estes agradecimentos afirmando: não paro por aqui e nem o farei tão cedo, visto que a luta é constante, mas o fôlego é maior que o medo. A luta da população negra por direitos traduz-se em empreender uma luta diária e constante, com resistência para jamais perder a fé no dia de amanhã.

Dedico esse singelo trabalho às inúmeras horas debaixo de sol quente e às diversas noites em claro frutos do esforço dos meus genitores, Maura e Valdelino, a quem devo a vida e o ser humano que sou.

“[O racismo] é um crime perfeito porque o mito da democracia racial, por muito tempo, impediu que se falasse da existência do racismo no país. Na época em que eu cheguei aqui, dizer que o Brasil era um país racista era como um crime.”

Kabengele Munanga.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO | 16 |
| 1. Desdobramentos das ideias de raça e racismo em meados do século XX | 25 |
| 1.1. Debates e avanços na construção das principais teorias raciais: Brasil..... | 26 |
| 1.2. Dos Movimentos de pessoas negras ao Movimento Negro: influxos e articulações da ideia de “raça” na sociedade brasileira na primeira metade do século XX | 40 |
| 2. Gilberto Freyre e Brasil: pontos e contrapontos na construção de seu pensamento 54 | |
| 2.1. Uma reconstrução crítico-biográfica | 55 |
| 2.2. Contínuos da Casa-Grande: pensamento senhorial e lugar da universalidade em Freyre. 69 | |
| 2.3. Ecos do século XIX na democracia racial: liames entre Gobineau e Freyre..... | 77 |
| 3. Reflexos do pensamento freyriano no debate internacional e na construção do direito antirracista | 84 |
| 3.1. Influxos do debate racial no direito e criminalização do racismo: uma discussão sobre a Lei n. 1.390/1951 (Lei Afonso Arinos) | 86 |
| 3.2. Relatório de Freyre à ONU: o contexto de sua elaboração | 100 |
| 3.3. A internacionalização das teses freyrianas sobre o direito e a nação | 106 |
| 3.3.1. <i>Negação do universalismo do racismo por meio do método comparativo</i> | <i>106</i> |
| 3.3.2. <i>A singularidade brasileira (ou lusotropical).....</i> | <i>117</i> |
| 3.3.3. <i>O lugar do direito no enfrentamento à discriminação racial.....</i> | <i>125</i> |
| CONCLUSÃO..... | 130 |
| REFERÊNCIAS | 133 |
| ANEXO..... | 141 |

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|----|
| Figura 1: Carolina em seu barracão, na favela do Canindé | 16 |
| Figura 2: Carolina autografando exemplar de seu “Quarto de Despejo”. | 16 |
| Figura 3: Jornal A Voz da Raça | 47 |
| Figura 4: Foto de trecho do curta “O mestre de Apipucos” | 55 |
| Figura 5: Jornal A Luta Democrática | 98 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANB – Associação dos Negros Brasileiros

CCP – Centro Cívico Palmares

CGS – Casa-Grande & Senzala

EUA – Estados Unidos

FNB – Frente Negra Brasileira

ONU – Organização das Nações Unidas

PL – Projeto de Lei

TEN – Teatro Experimental do Negro

TFB – Teatro Folclórico Brasileiro

TPB – Teatro Popular Brasileiro

UDN – União Democrática Nacional

UHC – União dos Homens de Cor

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

URSS – União Soviética

INTRODUÇÃO

Figura 1: Carolina em seu barracão, na favela do Canindé

Figura 2: Carolina autografando exemplar de seu “*Quarto de Despejo*”.



Fonte: Farias, 2017.

A trajetória de Carolina Maria de Jesus, quando na condição de favelada, evidencia um cenário movido pela fome e pela constante batalha rumo à sobrevivência. A expressão de uma realidade por demasiado penosa encontrou alento nos discretos momentos de solitude de que dispunha para dedicar-se à escrita e à leitura. Tais hábitos a destacaram em meio ao cotidiano em que (sobre)vivia, apesar das perturbações diárias relatadas e do próprio peso da miséria que a assolava. Seu percurso, narrado pela própria autora a partir de sua simbólica trajetória em *Quarto de despejo* (2014), traduz uma vigorosa ideia do que significa experienciar a categoria raça dentro da sociedade brasileira em meados da segunda metade do século XX, importante para desvendar as continuidades dos reflexos das relações raciais.

Em sua primeira manifestação, dentro de um contexto racializado, traduz uma ideia comum à sua época: a de que haveria uma maior plasticidade na forma com que os brancos tratavam os negros. A visão entremeada pelo mito da democracia racial ainda compreendia as dinâmicas raciais como parcialmente superadas, sendo as manifestações racistas não mais frequentes como antigamente (Catoia, 2016):

13 de maio. Hoje amanheceu chovendo. É um dia simpático para mim. É o dia da abolição. Dia que comemoramos a libertação dos escravos.
... Nas prisões os negros eram os bodes espiatórios. Mas os brancos agora são mais cultos. E não nos trata com desprezo. Que Deus ilumine os brancos

para que os pretos sejam feliz. [...] E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome! (Jesus, 2014, pp. 30; 32).

O dia a dia de penúria retratado constrange o leitor a refletir de forma racializada, pois aqui o aspecto racial se junta à fome. É aqui que, quando se depara com o cenário de miséria suportado diariamente, Carolina permite um tensionamento da raça para além dos reflexos do mito da democracia racial, demonstrando como pouco há de harmônico nas relações raciais brasileiras. Do relato de Carolina se forma um retrato perfeito do que a abolição à qual se referiu trouxe como resultado: o desamparo e abandono da população negra à própria sorte, mesmo que seu sangue tenha sido essencial à construção daquilo que se compreende como nação brasileira (Nascimento, 2016). A incerteza quanto ao dia de amanhã, provocado pela penúria, é refletida na posição social de pessoas negras e nas conquistas por direitos: nada é eterno ou permanente, a luta pelos direitos e garantias deve ser diária, constante, pois a violação às conquistas da população negra é sempre latente.

Essa perspectiva fica clara quando, mesmo após o estrondoso sucesso de sua obra *Quarto de Despejo*, publicada em dezenas de países, se põe em perspectiva o retorno da vida de pobreza há tanto vivenciada por Carolina. Seu erro teria sido nascer preta e querer se desvencilhar do lugar ao qual tinha sido relegada. Não é difícil imaginar o quanto sua imagem afrontava a branquitude à época, visto que a autora observava o mesmo prestígio, ou até maior, que os autores brancos – em especial uma velha conhecida sua, Clarice Lispector (Farias, 2017). É muito simples, então, compreender como os reflexos da Casa-Grande operam para apagar realidades que saíam de seu controle.

De outro modo, os apontamentos propostos na obra de Carolina permitem reflexões que tocam em específico a proposta do presente trabalho. Ao se deparar com o peso da escrita, é comum que qualquer leitor de sua obra fique aturdido com o que ela retrata. Não é demais pensar que dela surgem questões, como a forma com que sua realidade poderia ser tensionada em face do contexto social à época e de que maneira as influências da raça em seu cotidiano traduzem o modo como o racismo operava e ainda opera efeitos nefastos na vida do negro. A despeito de eventuais contradições em sua narrativa, Carolina é certa ao relatar a ausência de verticalidade entre o negro e o branco: “O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade apresenta o branco? Se o negro bebe pinga o branco bebe. A enfermidade que atinge o preto atinge o branco. Se o branco sente fome o negro também. A natureza não seleciona ninguém” (Jesus, op. cit, p. 65). E ela estava certa: a distinção não é natural, mas

naturalizada a partir das diferenciações de forma racializada operadas pelas classes dominantes.

Forma-se então um liame: assim como a fome e a miséria, as manifestações do racismo não surgem ao esmo, mas correspondem a determinadas expectativas. Há quem seja beneficiado por meio dessas dinâmicas. Isso não apaga o fato de que, ao longo do tempo tais dinâmicas sofreram importantes contraposições e embates, fruto das mobilizações por parte do povo negro. Mesmo com os avanços, dos quais não se duvida, a necessidade de se atualizar quanto aos instrumentos de luta é urgente para conferir mais concretude às próprias demandas. Para a população negra, assim como a fome e a miséria, o racismo não foi embora, mas se faz presente a partir de mecanismos que o insere cada vez mais no corpo social e na estrutura pública, e, conseqüentemente, de forma mais escorregadia. Não é atoa a justificada indignação de Carolina.

A presença dessas mazelas faz parte da construção nacional pensada por uma classe dominante que não enxerga pessoas negras como sujeitos de direitos. Exemplos marcantes são as constantes visitas de políticos relatadas por Carolina, oportunamente ao período eleitoral (Jesus, op. cit.). Isso reforça uma visão de subserviência, muito bem capitaneada por Freyre, que enxerga a população negra apenas de sua visão da Casa-Grande. Não é possível descer ao nível dos subalternos pois eles não são vistos como iguais – só existem a partir daquilo que o senhor mostra, e do que o é pertinente (Freyre, 2006). Em especial, a figura da mulher negra, vista pelas lentes de Freyre, teria ainda menos vontade enquanto sujeito, por existir apenas enquanto figura a ser dominada pela violência senhorial, voltada à satisfação de sua lascívia (Gonzalez, 2020).

Exaltar a imagem de Carolina, com todas as contradições que lhes são inerentes, permite trazer à luz uma projeção que inquieta a trama senhorial: pessoas negras que se elevam para além do que a Casa-Grande as permite. Quando vista diante do sucesso que fazia, Carolina não teve medo de cair, não se ateuve diante do que a branquitude poderia a questionar. Esse foi seu trunfo, se mostrar irreverente e evidenciar aquilo que se mostraria um dos maiores receios por parte do pensamento senhorial: o medo de pessoas negras com direitos, enxergadas ao mesmo nível daqueles que um dia ousaram em travar sua mobilidade como cidadãos. Apenas uma pessoa ousada como Carolina seria capaz de tirar o Mestre de Apipucos¹ do alto de sua varanda aconchegante para contrastá-lo à imagem de pessoas negras que rejeitam viver às sombras do senhor de escravos.

¹ A referência aqui remete à figura de Gilberto Freyre, que será mais bem explicada ao início do capítulo 2.

É partindo dessa figura potente de Carolina que trago o percurso metodológico do presente trabalho, e, para isso, me valho do relato “Minhas andanças: notas metodológicas” de Brito (2023). O fato de me posicionar e me enxergar como um homem negro dentro de uma faculdade de direito, espaço majoritariamente ocupado pela branquitude, me fez questionar a forma como o conhecimento seguia sendo produzido dentro da academia. Não raro me sentia sobremodo deslocado, quando buscava algo dentro desse campo de conhecimento que me tocasse. Essas inquietações foram intensificadas após a oportunidade de trabalhar em um projeto de iniciação científica, que debateu os efeitos da continuidade do mito da democracia racial no marco da Assembleia Nacional Constituinte de 1988. Para além de um primeiro contato com uma literatura racial robusta, tive a oportunidade de desenvolver um pensamento crítico sobre a obra de Gilberto Freyre, algo que me marcou de várias formas.

Ao me enveredar na busca por um tema de monografia que me tocasse, pretendi realizar uma abordagem da Lei Afonso Arinos sob uma perspectiva da história social, compreendendo as nuances que marcaram seu surgimento, elaboração e os reflexos no corpo social. Durante a preparação da pesquisa, uma dentre as demais fases de um percurso metodológico como proposto por Prodanov e Freitas (2013), realizei uma abrangente pesquisa bibliográfica acerca dos objetivos referenciados. Nesse interim, localizei o relatório de Gilberto Freyre à ONU, escrito em 1954 e que faz parte objeto do presente trabalho, e verifiquei que, segundo a bibliografia disponível, não havia tanto diálogo dele com a literatura, apesar de fornecer diferentes possibilidades de intersecção.

Dada a riqueza do material, bem como a inquietude que Freyre me trazia desde pesquisas anteriores, resolvi mudar o objeto da pesquisa para compreender suas influências dentro do direito a partir do que o autor informava em seu escrito internacional. Para tanto, busquei compreender quais seriam as melhores ferramentas para explicar não apenas o contexto e o conteúdo material do relatório, mas também o que o documento, escrito em um momento nacional e internacionalmente relevante, informava sobre a literatura freyriana e sobre suas influências para se pensar a formação nacional e o direito.

Acrescento também que, nesse sentido, me valho ao longo da totalidade do trabalho da narrativa de autores não-hegemônicos, que foram essenciais não apenas para tecer críticas contundentes e certeiras sobre a perspectiva senhorial, mas também para possibilitar ao debate racial um olhar genuíno da população negra. Cito, a título de exemplo, as obras dos/as intelectuais Carolina Maria de Jesus, Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Dora Lucia de Lima Bertúlio, Marcos Queiroz, Thula Pires, Frantz Fanon, Lélia

Gonzalez, dentre outros. Tal abordagem é fruto da revisão bibliográfica realizada ao longo de toda a pesquisa, na busca por encontrar um marco de qualidade para se pensar o debate racial no Brasil e para além dele.

Para sintetizar as ideias apresentadas, o questionamento que se apresenta como centro da pesquisa reside então na seguinte inquietação: de que modo as noções de raça, nação e direito vão ser mobilizadas a partir de diferentes projetos de Estado, tensionados segundo a realidade concreta dos movimentos de homens e mulheres negras, e possibilitarão reflexões a partir do pensamento de Gilberto Freyre, projetado frente ao cenário internacional do pós-Segunda Guerra Mundial, especialmente quando em perspectiva o relatório elaborado à ONU em 1954? Para isso, tomo as três perspectivas para tencioná-las com o pensamento do autor expresso em sua produção acadêmica lado a lado à crítica de pensadores/as essenciais à construção do presente debate.

No primeiro capítulo parto da ideia de raça e dos seus desdobramentos dentro das teorias raciais propostas por diferentes teóricos para se pensar o lugar do negro enquanto sujeito de direitos na primeira metade do século XX. Nesse sentido, reconstruo as noções de identidade e diferença como essenciais para entender a complexidade por trás da formação social, essencial às ideias de povo, nação e civilização. Essa perspectiva se aplica de forma direta quando abordadas as dinâmicas por trás do uso da cor na distinção entre povos, tanto em razão da linhagem quanto da cultura e da religião. O marcador religioso aparece de forma significativa ao início das distinções que tomam a cor como principal aspecto a ser valorado na separação entre povos, seja pelo fomento da figura dos “infieis” ou pela simples condescendência ante os processos de submissão de populações não-brancas.

Dessa junção de elementos, a cor sai de sua posição meramente distintiva para a demarcação de uma inferioridade ligada às práticas escravocrata e colonial do século XV em diante, impondo uma noção do racismo enquanto estrutura fruto de um processo histórico e político em desenvolvimento. Partindo de tais impulsos, as dinâmicas que compõem a noção de “raça” ganham um novo *status* enquanto categoria classificatória hierarquizante e tomam continuidade até a consolidação das teorias raciais, especificamente nos séculos XVIII e XIX, que observarão inúmeros desdobramentos.

Da construção de tecnologias voltadas à demarcação da inferioridade biológica e científica, estando os usos da raça ligados ao desenvolvimento do capital, no século XX a sofisticação do racismo passaria pelo fomento da mestiçagem e do mito da democracia racial, sentido analítico da raça para se pensar as relações no Brasil segundo tal categoria, mas

significativamente diferente do sentido posto ao longo do escravismo e colonialismo. É partindo da noção de racismo como também alocada no campo do conhecimento e, conseqüentemente, atravessada por uma dimensão discursiva, que essa primeira etapa busca demonstrar como, de certo modo, nunca houve uma desvinculação concreta das ideias que ligam a cor à promoção do racismo e as influências do século XIX no pensamento de Gilberto Freyre, por meio da subordinação do corpo negro e da manutenção da supremacia branca.

Em seguida, delinco o caminho percorrido pela população negra na luta política contra o racismo, fazendo menção desde as primeiras revoltas escravas às mobilizações iniciais do movimento negro. A importância de tal incursão se dá pelo fato de que um dos principais instrumentos de perpetuação do racismo é justamente o apagamento da história de luta dos negros. Tendo em vista que o debate aqui proposto se debruça sobre a atuação de Gilberto Freyre na promoção da supremacia racial, ressalto a importância de se pensar as dimensões política e econômica da raça segundo a luta de pessoas negras em todo o seu aspecto de combate, seja contra o racismo, seja por seu reconhecimento enquanto sujeitos.

Apontada a essencialidade de se enxergar a luta negra desde o início do tráfico negreiro, bem como o fato de que há uma historiografia que nega sua importância, trago o movimento de mulheres negras como essencial para burlar esse apagamento e fomentar também formas plurais de compreensão do movimento negro. Na busca por delinear a organização do negro de forma estruturada e as disputas entorno da raça para se pensar o Brasil e mobilizar as ações no campo do direito, retomo sua institucionalização por meio da formação de organizações, sejam culturais, educacionais ou políticas. Mesmo com as contradições ante a formação social à época, o esforço do movimento negro foi essencial para demonstrar como a raça continuaria sendo tensionada, inclusive no momento anterior à promulgação da Lei Afonso Arinos, contrariando o mito da democracia racial.

No segundo capítulo, de início, proponho a reconstrução da figura de Gilberto Freyre a partir das minúcias que constituíram aquilo que foi sua biografia. Ao ressaltar tal aspecto, é essencial demonstrar como sua figura guarda vínculos com o menino que tornou-se homem, sempre conservando em suas incursões acadêmicas um pouco daquilo que experienciou enquanto teórico da Casa-Grande². Desse modo, a imagem do autor é apresentada por meio de

² Já aqui é importante pontuar que o sentido de Casa-Grande que proponho traz uma ideia que não está necessariamente vinculada ao edifício do complexo escravocrata, porém mais como projeto político ligado aos interesses da classe política escravocrata. O projeto senhorial representado pela Casa-Grande tem como principal sistematizador Gilberto Freyre, que posiciona-se ao mundo como seu porta-voz e apresenta a visão brasileira conforme a perspectiva do senhor de escravos. Dado que a única forma da classe senhorial reconhecer os direitos dos negros é a partir de sua concessão, a figura da Casa-Grande se coloca como um lugar por excelência para se

quatro diferentes eixos, todos essenciais para concretizar os principais aspectos que traduzem sua imagem a ser aqui destrinchada.

São eles (i) a compreensão de seu vínculo com a Casa-Grande como parte indissociável de sua trajetória, informando seu *continuum* teórico; (ii) a influência dos estudos no exterior para a formação de seu pensamento, especialmente quanto às manifestações saudosistas do passado, muito vinculadas a influência ensaísta; (iii) as relações com o autoritarismo da Ditadura Vargas e os efeitos para o desabrochar de sua defesa do regionalismo ante os perigos da modernização; e (iv) o vínculo com o colonialismo português como principal instrumento de promoção do domínio branco. Tais aspectos subsidiam o arcabouço intelectual construído pelo autor e explicam a forma como um percurso supostamente particular desemboca essencialmente na defesa do pensamento senhorial da Casa-Grande.

Em um segundo momento, para investigar os contínuos da Casa-Grande empreendidos por Freyre, e que se evidenciam em seu pensamento senhorial e no lugar ocupado aqui pela universalidade, explícito a forma como não há por ele qualquer inovação enquanto intelectual. O saudosismo que expressa é marcado não apenas pelo uso da Casa-Grande enquanto métrica para se pensar a formação nacional brasileira, evidenciando assim seu pensamento senhorial, mas também na busca por dirimir e interceptar quaisquer manifestações por liberdade e direitos que não derivem especificamente da iniciativa senhorial. O alimento do medo, a partir da imagem da Revolução Haitiana e do União Soviética, serviria para imobilizar as lutas da população negra. Para que as ideias de mestiçagem e harmonia racial fossem fomentadas, seria importante ressaltar a ausência de um problema nacional, mas, por outro lado, a presença de um problema do negro, seja pelo desajuste psicológico ou de sua perspectiva social, um suposto alarmismo que atentaria contra a democracia racial brasileira.

Ainda, partindo da figura peculiar de Arthur de Gobineau, e de seu lugar enquanto importante teórico do racismo, retomo sua passagem pelo Brasil junto à sua visão do contexto nacional. Tal ponto é importante para compreender de que modo ele se insere nas discussões sobre raça, igualdade e construção da nacionalidade, informando sua contribuição dentro do debate racial para entender os liames entre seu pensamento e o de Gilberto Freyre. Apesar das evidentes particularidades de ambos, tanto pela distinta mobilização do debate racial quanto pelo período e contexto singular em que se inserem, é possível demarcar a continuidade, por Freyre, de aspectos que tocam o debate racial em seu aspecto biológico.

perpetuar a subalternidade dos negros e fomentar o supremacismo branco, negando uma perspectiva histórica que coloque em xeque a raça enquanto instrumento de neutralização da luta negra (Queiroz, 2022).

Exemplo disso são as formulações acerca da mestiçagem e dos usos da universalidade, que fazem com que Freyre pouco evolua em suas contribuições. O saldo que fica, assim, consiste na sofisticação do argumento senhorial, mas que ao fim permite à nostalgia da Casa-Grande produzir efeitos similares quanto à submissão, violência e ocultamento do sujeito negro.

No terceiro e último capítulo a abordagem da raça aparece novamente, mas para tensionar o direito, ante a possibilidade de seus usos na luta antirracista. Evidenciado seu aspecto opressivo e vinculado aos usos do capital, é partindo do ato de pensar suas claras limitações e entraves que se enxerga o modo pelo qual seu tensionamento traz diferentes possibilidades. Resignificar os usos da norma permite com que se desestabilize um sistema feito para consolidar as desigualdades de raça e classe, ao mesmo tempo em que se reconheça o papel relevante do Estado na perpetuação do racismo e finalmente a posição da população negra enquanto sujeitos de direito.

A perspectiva da Lei n. 1.390/1951, ou Lei Afonso Arinos, é um ponto essencial para se pensar essa modulação dos usos do direito na luta contra o racismo. Isso porque o contexto a ser apresentado, que avança desde as movimentações precedentes até as primeiras impressões sobre seu texto, traz em si uma disputa pela narrativa acerca de sua efetividade ou não. Porém, longe de propor um debate essencialmente centrado em sua redação, a Lei Afonso Arinos permite refletir uma tradição que se empenha em negar direitos à população negra, seja pela ausência de uma crítica construtiva, ou pela invisibilidade da luta negra ao longo da construção nacional. Seu tensionamento é essencial para, contrariando o legado de Gilberto Freyre, negar o mito da democracia racial e consolidar a ideia de que os direitos de pessoas negras só são viabilizados quando sua mobilização posiciona-se como vanguarda no enfrentamento daqueles que se colocam como remanescentes da Casa-Grande.

Nessa linha, parto à análise do contexto do relatório elaborado por Freyre à ONU, em 1954, que conforma em si um pouco de cada aporte teórico feito anteriormente. A importância da tradição senhorial que Freyre traz na íntegra do documento desenvolve-se em um contexto internacional muito propício à construção de debates raciais, voltados à promoção de instrumentos que ponham “panos quentes” sobre os movimentos que lutavam pela igualdade racial. A figura acadêmica e política do autor, junto a sua promoção do mito da democracia racial seria o ingrediente perfeito para desmobilizar uma segunda emancipação, agora também com grande enfoque nas lutas coloniais. Ao momento em que surgiam as lutas anticoloniais no continente africano, seu retrato negativo seria reforçado pela imagem brasileira de harmonia racial, tendo como objeto comum as influências lusitanas que

forneceriam instrumentos mais bem preparados para concretizar a dominação colonial. O contexto do relatório trabalha por consolidar seu legado autoritário e senhorial, mas buscando incessantemente por formas de sua preservação, agora sob os resquícios do colonialismo.

Explícita, por fim, a perspectiva que organiza o pensamento de Gilberto Freyre dentro da lógica senhorial por excelência, dada a exposição do relatório e da atuação da UNESCO enquanto organização internacional, serão expostas suas teses sobre direito, raça e nação sob um aspecto internacionalizado. Ao adentrar no mérito do relatório, retoma-se o esforço por parte de Freyre em concatenar diferentes posicionamentos e construções teóricas que arquitetou ao longo de sua trajetória, como a negação do universalismo do racismo por meio do método comparativo, a singularidade brasileira e o lugar do direito no enfrentamento à discriminação racial. Seria essa a marca por meio da qual a defesa de sua visão senhorial se tornaria mais explícita e evidente, encerrando a forma mais acabada do pensamento da Casa-Grande quando contrastada com pessoas negras fora de uma posição subalterna. Novamente, o autor demonstra por seus próprios posicionamentos como a perspectiva da Casa-Grande está intimamente ligada à defesa de uma supremacia branca, empenhada em seguir negando direitos à população negra e consolidando sua posição subalterna.

1. Desdobramentos das ideias de raça e racismo em meados do século XX

“Quem cede a vez não quer vitória
Somos herança da memória
Temos a cor da noite
Filhos de todo açoite
Fato real de nossa história

Se preto de alma branca pra você
É o exemplo da dignidade
Não nos ajuda, só nos faz sofrer
Nem resgata nossa identidade”

*Jorge Aragão - Identidade*³

A necessidade de um desenvolvimento e delimitação da ideia de “raça” traduz a emergência da compreensão de seu conceito ao longo da história, seja para melhor destrinchar suas origens, ou para a interpelar acerca de seus usos. Isso porque seu percurso histórico deve levar em conta que “nas coisas humanas há uma contínua inter-relação entre o presente e o passado, que se reflete em todas as Ciências Sociais e tem uma relevância especial num campo como as relações raciais, que têm de se fundar sobre bases incertas” (Banton, 1977, p. 13). É certo então que, as teorias raciais, ao retomar determinados marcos e consagrar o racismo em outro patamar, diga-se, no âmbito científico, elucida a necessidade da evidência das diferentes dimensões das quais a raça é constitutiva.

Dentro dessa concepção recorrentemente conferida à “raça” é que, ao longo deste primeiro capítulo busco explorar o desenvolvimento de sua ideia na modernidade e o respectivo impacto na formação social brasileira, visando traçar os caminhos que demarcam seus usos na construção do racismo. Posteriormente, reconstruo sistematicamente a emergência do movimento negro no Brasil ao longo da primeira metade do século XX, evidenciando de que forma sua atuação política, ou a ausência dessa, tensiona os vínculos entre nação, raça e direito no país. Para tanto, o capítulo divide-se em dois momentos.

³ A composição de Jorge Aragão, original do álbum *Chorando Estrelas* de 1992, apesar de um contexto que remete à raça logo ao primeiro olhar, não vislumbrou tal intenção de início. O cantor menciona que havia buscado retratar um episódio de discriminação que sofreu em São Paulo. Porém, não contou com o fato de que a letra não retrataria apenas um episódio isolado, mas uma realidade mais que recorrente e atual no cotidiano de pessoas negras. O trecho aqui mencionado retoma a ideia não somente a emergência da luta e posicionamento contra a persistência do racismo, mas também a necessidade de lembrar que os usos da raça possibilitaram a construção do racismo, marca indissociável da história dos negros. Não apenas isso: diante do apagamento do sujeito negro, sua reafirmação, empoderamento e orgulho são atitudes que se impõem contra a opressão racial.

De início, reconstruo os aspectos que traduzem tal discussão a partir de duas noções que marcam o desdobramento do objeto do capítulo do início ao fim: as ideias de diferença e identidade. A importância de tais noções se alinha à necessidade de compreender a forma como o conceito de raça surge e se transforma ao longo de toda a sua construção, confrontando narrativas que atribuam sua origem estritamente à modernidade ou o desenvolvimento de sua concepção pela ciência ao longo dos séculos XVIII e XIX. Da construção de identidades e de processos de diferenciação, as dinâmicas que erigem a noção de “raça” tomam continuidade desde os primeiros impulsos do escravismo e do colonialismo até a consolidação das teorias raciais, que observarão inúmeros desdobramentos, seja no esforço de criar tecnologias para seu sustento, seja no desmantelamento destas.

Em um segundo momento, traço aquilo que considero a principal trilha do movimento negro ao longo da consolidação de sua luta contra o racismo na primeira metade do século XX e, junto a isso, elenco algumas das lacunas e contradições que sofreu dentro de sua formação. Entretanto, não o abordo aqui apenas enquanto ator político. Ao retomar, brevemente, a luta de pessoas negras, a partir do momento em que se deu início ao tráfico negreiro, ressalto a presença de insurgências por tais povos, refletidas em sua própria existência. Essa luta refletiria o sentido por trás da concepção de “raça”, vinculada à nação e ao direito: um esforço constante em possibilitar o ser e existir dos corpos negros.

1.1. Debates e avanços na construção das principais teorias raciais: Brasil

O debate a respeito da diferença atravessa distintas narrativas e abordagens que se alongam no tempo, não de forma linear, mas que convergem entre si à medida em que se busque assimilar o ‘Outro’⁴. Ao fim e ao cabo, qualquer debate que tenha por horizonte a raça, sempre trará como pressuposto o reconhecimento da diferença como meio de evidenciar um sujeito em detrimento de outro, de compreender o diferente como ‘o Outro’⁵, por vezes

⁴ A opção, no sentido linguístico, de uso da palavra com sua inicial maiúscula observa estritamente seu uso também feito no trabalho de Pires (2013), a qual ressalta que a partir disso “não pretende essencializar a alteridade nas discussões apresentadas, mas tão somente diferenciar o uso do signo para fazer referência à alteridade de seu uso como pronome indefinido (‘outro’)” (Pires, 2013, p. 21).

⁵ O sentido atribuído ao “Outro”, do qual parto aqui, é primorosamente destrinchado nos trabalhos de Pires (op. cit.) e Carneiro (2023). Pires (op. cit.), ao correlacionar a visão do negro como ‘Outro’, retoma o estudo desenvolvido por Hofbauer (2006) que apresenta a construção histórica da diferença ligada à cor, inicialmente levada a cabo pela dimensão religiosa, mas, posteriormente tomando lugar entre os aspectos culturais e atributos físicos em razão da expansão mercantil impelida pela burguesia europeia. É dessa tradição que a busca pela negação da figura dos negros se liga à construção do ‘Outro’, que, a partir de uma concepção dual de distintos grupos constituidores de uma história positiva da nossa sociedade a ser construída, ocupou a posição de antítese à realidade idealizada pelo “eu dominante”. A força da branquitude aqui não apenas demarcaria os lugares a

em níveis diversos. Para que seja possível postular a presença da diferença deve-se partir, no entanto, da forma como se origina a semelhança entre aqueles que se reconhecem como parte de uma mesma perspectiva, seja física, cultural ou social.

Dentro dessa perspectiva, Brah (2006), na busca por uma compreensão do conceito de diferença, apresenta quatro maneiras distintas para sua conceituação, quais sejam: experiência, relação social, subjetividade e identidade. Aqui propõe-se a abordagem de apenas duas delas: “relação social” e “identidade”, aspectos sobre os quais a singularidade da diferença assume aqui uma posição de destaque. Primeiro porque é possível que se mobilize esse conceito quando da abordagem das genealogias históricas inseridas na experiência coletiva. Para a autora, então, a diferença:

[...] pode ser entendida como as trajetórias históricas e contemporâneas das circunstâncias materiais e práticas culturais que produzem as condições para a construção das identidades de grupo. O conceito se refere ao entretido de narrativas coletivas compartilhadas dentro de sentimentos de comunidade, seja ou não essa “comunidade” constituída em encontros face a face ou imaginada, no sentido sugerido por Benedict Anderson (Brah, 2006, p. 363).

Tais reflexos da diferença são amplificados quando trazida à tona a herança escravocrata, entre outras experiências históricas de igual modo violentas. A autora ressalta que a apreensão da “relação social” não se restringe a um local específico, mas engloba o conjunto totalizante das esferas da formação social, o que fornece à “diferença” um escopo mais abrangente. Por outro lado, a diferença é constitutiva da própria concepção de “identidade”, já que apesar de ser marcada pela variedade de ‘posições de sujeito’ que o sujeito detém⁶, ao longo desse deslocamento surgem padrões específicos nas identidades, decorrente de relações intersubjetivas (Ibid.). Essa concepção de categorias dos seres humanos, promovida segundo uma construção dialógica identitária, possibilita com que o autoconhecimento se edifique a partir do seu contraste com aquilo que se configura como distinto ou diferente. Longe de se opor à diferença, a identidade passa, então, a ser definida por ela (Pires, 2013).

serem ocupados pelo ‘Outro’ como estabeleceria relações de poder, subalternidade e desigualdade natural - para além da ausência de responsabilidade política sobre os efeitos do racismo, este continua a perpetuar-se sob diferentes aspectos, mas mantendo seu princípio basilar, de ‘naturalização das diferenças’. A necessidade da figura do ‘Outro’ mantém-se como ponto de partida para afirmar o ‘ser’ hegemônico e dominante (Pires, op. cit.). Neste sentido, ainda recomendo a leitura da obra “Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser”, de Sueli Carneiro e que contribui de igual modo ao debate proposto.

⁶ A socióloga compreende tal variedade enquanto determinada multiplicidade de posições que podem constituir o sujeito dentro do contexto ao qual está inserido, produzida sob os aspectos discursivo e cultural.

A complexidade e contradição da relação entre biografia pessoal e história coletiva é parte importante da dinâmica que está sempre por constituir novas identidades e, por conseguinte, demarcar novas diferenças. Isso porque, a identidade enquanto projeto inacabado está em constante construção, assim como o conceito de diferença que submete-se aos seus próprios discursos, os quais transmutam-se de inúmeras formas, e não converte-se, por essência, num marcador hierárquico e opressivo. De outro modo, a formação discursiva que invoca determinada identidade/diferença supõe a introdução de certa visão da história coletiva, articulando a diferença como relação social e demonstrando que a construção do discurso presume um poder não seguramente produzido e assegurado, mas “constituído performativamente em práticas econômicas, políticas e culturais, e através delas” (Brah, op. cit., p. 373; Ibid).

Appiah (1997) traz a noção de povo inserto justamente nessa ligação que se depreende do conceito de diferença, fruto de uma ascendência comum e que conserva certa associação entre um grupo de seres humanos. Diante disso, a presença de povos distintos faz com que se exprimam impressões a respeito daquilo que se compreenda como “diferença”, a exemplo da experiência dos gregos clássicos e dos antigos hebreus, tradições centrais da antiguidade para as quais pensadores europeus e norte-americanos usualmente se voltavam. Nesse sentido, apesar da existência de diferentes formas de diferenciação entre povos, visto em especial essa matriz sociocultural, para Pereira (2011) não foi a raça, àquele momento, o principal elemento responsável por conferir inferioridade às populações negras:

Para a matriz grega, a diferenciação entre os homens se daria, primordialmente, em função do aspecto cultural: quem não era cidadão da pólis grega, e, portanto, civilizado, era considerado "bárbaro". A ideia do ethos grego, opondo civilizados a bárbaros, está nas raízes do etnocentrismo, que é anterior ao racismo [...]. Já para a matriz hebraica, a ligação com o "divino", a linhagem direta de descendência de Deus, definiria as diferenças entre os povos. A ideia de um "povo escolhido" por Deus, tem aí suas origens (Pereira, 2010, p. 38).

Para além disso, mesmo que se levasse em conta, positiva ou negativamente, a presença de características em virtude de determinado ambiente, bem como a identificação física e biológica de outros povos, não se observava na tradição grega um pressuposto comum quanto a uma inferioridade incontornável (Appiah, 1997). Mesmo que presente uma oposição simbólica entre pessoas brancas e negras, dentro da antiguidade grega e romana, tais concepções não eram utilizadas tendo por fim a diferenciação racializada no corpo social. Como mencionado, a ideia de pertencimento à vida na pólis diferenciava os povos gregos dos

bárbaros, de forma que a cor ou raça não seria constitutiva dessa diferença, nem mesmo quando se falasse em povos escravizados, com origens étnicas diversas (Hofbauer, 2006).

No mesmo sentido, estaria praticamente ausente da tradição hebraica qualquer importância de origem biológica ou cultural na distinção dos povos, ao menos não em nível que implicasse necessariamente a adoção de determinadas características como essenciais em razão de herança que não da perspectiva teológica (Appiah, op. cit.). Não haveria, dentro da tradição cristã, a atribuição da cor da pele enquanto dado natural objetivo ou mesmo biológico, mantendo, por outro lado, um liame moral entre o pecado e a fé, mas ligados não rigorosamente, à cor (Hofbauer, op. cit.). Uma percepção genealógica consoante o texto bíblico teria origem desde sua célebre passagem na qual Noé, ao lançar uma maldição sobre seu filho Cam, visando diretamente o quarto filho desse, usou da servidão para expressar não somente um aspecto moral, mas também de distinção quanto à descendência⁷ (Appiah, op. cit.).

Miers e Kopytoff (1979), ao debaterem a respeito da escravidão tradicional africana, detectam nessa sociedade uma característica denominada *marginality-to-society* – um meio de trazer o escravizado, antes à margem do corpo social, para seu interior, a partir de sua integração gradual (Miers; Kopytoff, 1979). Hofbauer (2006), então, atribui às religiões monoteístas uma inovação qualitativa, dentre tantas outras, no artifício da “(re) humanização” dos escravizados, dado que aquelas partiam de escrituras sagradas para separar dogmaticamente as compreensões de bom/verdade e mau/falso. Separando féis dos não féis, os ‘de dentro’ dos ‘de fora’, se poderia justificar a escravidão dos infiéis, ou mesmo pagãos, para que a “fé verdadeira” fosse difundida e se tornasse requisito essencial à integração ao novo *locus* social (Hofbauer, 2006).

Esse marcador religioso avança de forma expressiva dentro de dois dos três marcos significativos que fundamentam “as origens do racismo anti-negro” (Pereira, op. cit., p. 39). Primeiro, o fim do século VII no período cristão onde, a partir da expansão do Islã pelo domínio árabe, pôde-se observar a ocorrência “da escravização de povos africanos subsaarianos e do extensivo comércio desses escravos por todo o ‘mundo islâmico’” (Ibid.). O

⁷ Há significativa tradição cristã que parte desses pressupostos e os elevam à altura do pensamento filosófico antigo, como se pode observar em Santo Agostinho e Tomás de Aquino. Agostinho marca a visão medieval da escravidão e liga a descendência comum do homem à Adão, bem como afirma a origem da escravidão humana em razão do pecado; este faria com que a qualidade de ‘servo’ se agregasse tanto à ideia de resultado do pecado, infringindo ao pecador a posição de escravo, quanto à ideia de irracionalidade, a ser contida por aqueles homens que fossem racionais, à imagem de Deus (Agostinho, 2018). Aquino, por outro lado, apesar de entender o pecado como causa primordial da escravidão, compreendia essa condição de forma mais naturalizada, tendo em vista a tradição aristotélica quanto às hierarquias naturais do mundo; a escravidão se ligaria, então, à limitação dentro das capacidades humanas (Aquino, 2005).

domínio mulçumano teria propalado, assim, não apenas ideias, mas justificativas da escravidão que remontariam a uma dinâmica de diferenciação que posteriormente seria utilizada como parte da construção racial no século XVIII.

Segundo, por volta do século XV a transformação no pensamento racial teria por estopim tanto o envolvimento conjunto de diversas nações europeias no tráfico transatlântico de escravizados⁸ quanto o desenvolvimento de um pensamento racial que teria como pressuposto a busca por unir as aptidões humanas a fatores biológicos permanentes, a exemplo da ‘linhagem’ e da ‘pureza de sangue’ (Sweet, 2005).

A defesa das influências do catolicismo sob a forma com que os portugueses escravizaram os povos africanos, diferentemente do cristianismo, por exemplo⁹, origina-se com a experiência advinda da expansão do mundo árabe-mulçumano. O impulso da prática escravocrata na Península Ibérica tinha como principais pontos de apoio o contato imediato com o mundo árabe e a proximidade da doutrina cristã para com o exercício da servidão, além do fato de ter sido, durante séculos, ponto de entrecruzamento entre os mundos mulçumano, judaico e cristão. Se por um lado houve uma forte influência muçulmana, menos ortodoxa, na península, aos poucos a fé cristã foi tomando por necessário o embate contra tais influências, até que houvesse confrontos tendo por objetivo a expulsão dos mouros (Hofbauer, op. cit.).

Um dos resultados desse longo confronto foi a captura de escravos mulçumanos, que permitiu com que as “guerras justas” se tornassem uma importante fonte de obtenção de povos escravizados e tivesse a captura de “infiéis” como meio aceitável de escravização. A intervenção da Igreja Católica se daria, quando muito, caso a fé cristã fosse de alguma forma violada pela prática escravocrata. Ainda, o expansionismo português realizado no continente africano, a este momento, teria por objetivo ampliar suas atividades mercantis e comerciais, o

⁸ A influência religiosa que se reivindica dentro dessa perspectiva aparece dentro do período das grandes navegações, inicialmente como forma de diferenciação, mas que se converte em uma desigualdade vertical: o contraste entre as figuras do cristão e do pagão ou não cristão. Com o estabelecimento dos europeus na América, tudo aquilo que reforçasse uma feição destoante da cultura cristã europeia, ou da genealogia com origem na Bíblia enquanto instrumento sagrado, seria tido como pagão, bárbaro ou selvagem (Pereira, op. cit.). A ser demonstrado no terceiro capítulo deste trabalho, tal forma de delimitar os limites da diferença não permanece estanque à época antes mencionada, mas transmuta-se a depender da sofisticação que o argumento requer no decorrer do uso histórico da raça.

⁹ No último capítulo, ao analisar o relatório de Freyre à ONU, esse debate será mais bem destrinchado. No entanto, convém adiantar que o autor usa deste argumento, rememorando a experiência ibérica católica para com os povos escravizados para se valer do catolicismo como principal justificativa do tratamento diferenciado para com os povos escravizados. A presença da Igreja Católica Romana é citada por sua maior universalidade e independência em relação ao Estado, quando comparada às Igrejas Protestantes, o que permitiria a ela a realização de concessões psicológicas e sociológicas e sua consequente maior expansão mundial e harmônica no trato dos povos não-europeus. O fomento a uma relação balanceada entre os europeus e as “chamadas raças inferiores” seria um dos motivos para o qual a escravidão fosse, em certo ponto, justificável e até preferível, enquanto método de assimilação dos ‘Outros’.

que não levava em conta, ao menos de maneira generalizada, a preocupação pela identificação e diferenciação de pessoas pela cor da pele (Ibid.).

Nessa medida, a estranheza dos costumes cristãos para os habitantes do continente africano daria a subentender que esses seriam mulçumanos, mesmo com a presença de povos não islamitas, como se verifica a partir da atribuição do termo “mouros” a ambos os grupos. Ao passo em que foi se estabelecendo a expansão portuguesa, tal distinção se enfraqueceu, na medida em que mulçumanos e não-mulçumanos detinham algo em comum: a ausência das instituições de prestígio dos europeus. Tornar-se-ia, assim, ainda mais emergente o exercício de conversão de tais povos ao cristianismo, atrelando-se a isso a força da marca do paganismo que carregavam e a sina da condição de escravizados (Ibid.).

Apesar da vanguarda de Portugal em uma maior concentração de escravizados de pele mais escura, nos entornos do século XVI a escravidão ainda pressuporia um caráter urbano, com a incumbência de trabalhos indesejados pela maioria dos cidadãos, mas não exclusivamente. O caráter servil permanecia persistente na realidade social à época, assim como a imprescindibilidade do aspecto religioso tensionando qualquer aspecto possível de diferenciação social, essencial para o processo de reconhecimento da diferença (Ibid.).

A despeito dos mecanismos religiosos para a conversão dos escravizados provenientes do continente africano, a cor voltaria a ser tensionada como mecanismo de diferenciação, porém ainda ajustada a um agrupamento de valores de cunho moral-religioso. Não apenas isso: a cor e suas distinções seriam investigadas e questionadas dentro da diferenciação que se propunha - a questão do ‘mestiço’, por exemplo, teria seu uso atribuído a questões morais-religiosas, à diferenciação entre povos, de status sociais diversos, ou mesmo a influências geográficas e climáticas (Ibid.). É por esse apanhado que se busca demonstrar que “muitos dos ingredientes necessários à construção de uma doutrina racial já estavam presentes desde há muito tempo” (Banton, op. cit., p. 27).

Dentro do contexto nacional, tal ideia avança circunscrita aos marcos estabelecidos pela diferença entre europeus e a população nativa, assim como a população negra, posteriormente, com seu aspecto destoante do estereótipo daquilo que seria o “homem civilizado”. O choque do “descobrimento” nas primeiras relações entre os povos indígenas e os invasores de suas terras, mesmo com o espanto positivo acerca de seu habitat, trazia como pressuposto a inferioridade da população nativa, bem como toda a carga sociocultural que destoasse do padrão do homem médio europeu. Essa compreensão de inferioridade pela diferença avançou ao longo da colonização, alcançando a população negra escravizada e

espelhando o que há muito se observava: a determinação da figura do europeu como padrão civilizatório (Schwarcz, 2012).

Essa digressão histórica justifica-se a partir do que se depreende da posição de Duarte (2011), quanto à impossibilidade de se construir marcos estritamente objetivos a respeito do surgimento da raça, enquanto instrumento para a concretização do racismo. Tais manifestações servem para evidenciar o fato de que o aspecto da diferença assumiu importante papel na construção de identidades entre povos, mesmo na antiguidade. A principal lição que fica, segundo esse construto teórico, é que ao falar de racismo não se muda propriamente o conteúdo proveniente da diferenciação, mas sim a forma como ela é utilizada para, agora sim, reconhecer a raça enquanto dado natural e construir uma estrutura racializada da sociedade. Assim, o efeito político, fruto do uso científico da diferença, possibilitou com que a “raça” fosse reconhecida e, dentro desse processo, construído o racismo, de forma que não seria “produto da diferença, mas de seu uso” (Duarte, 2011, p. 525).

Passado o traçado que baliza os aspectos delineadores da diferença, no século XVIII o sentido díspar dado à ideia de raça é que marcaria o início de uma grande mudança em sua compreensão. Isso porque, segundo Duarte (op. cit.) a palavra “raça” progride de uma forma de explicação quanto ao processo de conquista das características de determinado grupo de pessoas com ascendência comum para, no século XIX, uma forma de sua classificação desses segundo suas características, atribuindo à categoria raça a qualidade de pressuposto um tanto inquestionável. Esse seu novo uso deu ensejo ao desenvolvimento do processo de racialização¹⁰, enquanto processo social a partir do qual se desenvolveria um modo de categorização, organizando a percepção dos sujeitos a respeito da população mundial, segundo Banton (op. cit.), coincidindo com os eventos que sinalizam:

[...] a crise do sistema colonial quer a partir da Revolução Francesa quer a partir da Revolução Haitiana e a nova investida colonialista liderada tanto pela Inglaterra quanto pelos EUA a nível regional. De modo sintético, coincidem com a “Era das Revoluções” e a necessidade de definir, de um lado, uma justificação não teológica para a escravidão, e, de outro, o status civil dos povos originários e da diáspora negra que deixassem de ser escravos. Coincide também com o fechamento das fronteiras nacionais aos povos que compunham os grandes impérios coloniais e que passam a ser organizados, paulatinamente, em novos Estado (Duarte, op. cit., p. 526).

¹⁰ Para Duarte (op. cit.), tal conceito é utilizado em Banton (op. cit.) na investigação de processos sociais situados, a exemplo das pessoas negras, e sua compreensão do racismo assemelhado à categorização segundo a ciência poderia ocasionar confusões ao se investigar demais fenômenos sociais similares. Seria importante, nesse sentido, contextualizar historicamente a ideia por trás do conceito, impossibilitando com que se intentem reverter o argumento (Duarte, op. cit.).

Na busca por encontrar um marco para o nascimento do racismo praticado contra pessoas negras, a despeito da origem da categoria raça sob o âmbito científico ao fim do século XVIII, parte-se da perspectiva de Duarte (op. cit.), para o qual “[...] o problema racial teria sua origem na lenta formação da raça como categoria prática (no escravismo) desde o século XV, sendo a elaboração científica que lhe foi dada no século XVIII apenas uma continuação desse primeiro movimento” (Ibid., p. 527).

A origem da ideia de “negro”, situada inicialmente conforme as práticas religiosas, a partir dos séculos XVIII e XIX daria lugar ao conceito de “tipo racial”, alimentando a crença da diferença nas relações entre pessoas de raças distintas. Ocorreria então a união de características supostamente morais ao aspecto biológico, fixando os atributos das raças e sua posição hierárquica, e dando origem ao racismo em seu aspecto moderno (Banton, op. cit.). A justificação ontológica constituída em decorrência da fisionomia dos grupos humanos dependeria de determinados valores a respeito desses que atestassem sua inferioridade, incorporando a tais estereótipos desfavoráveis o fardo da dominação como prática corrente (Duarte, op. cit.).

A opção por situar o nascimento da ideia de raça como categoria prática ao longo do século XV em diante se dá, então, pela impossibilidade de levar em conta uma perspectiva idealista que conceba o racismo estritamente como fruto de uma construção científica. Nesse mesmo aspecto se comporta a compreensão materialista que tenha por objeto a classe social enquanto elemento essencial na tradução dos conflitos sociais e veja a raça sob um aspecto ideológico a ser eliminada a partir da superação da sociedade de classes - evidente que presente aqui um risco latente da criação de outros modos de manifestação do racismo¹¹. Negar a categoria “raça” significa ignorar o fato de ser ela a responsável por legitimar o racismo, objetivando o embaraço do debate no âmbito científico e produzindo um discurso que nega as relações de poder que o racismo ajudou a legitimar. De outro modo, sua desconstrução objetiva desmantelar a naturalização da desigualdade racial (Ibid.).

¹¹ Em Banton (1977) vê-se a preocupação em trazer a questão política para definir as relações raciais, partindo, no entanto, da imprudência de se tentar desenvolver uma ideia de raça desconsiderada de outras ideias também consolidadas no início do século XIX - as ideias de classe e nação. As três tiveram seu surgimento no mesmo espaço europeu e possuem pontos em comum, a começar por suas exportações aos locais mais extremos do planeta e seu florescimento em diversos locais estrangeiros. Para o autor, nenhuma das três ideias foi cumprida, seja em razão da impossibilidade de união entre Estado e nação, do aumento na continuidade da estratificação social e diminuição do sentido de identidade coletiva, ou do uso da raça na legitimação da superioridade da branquitude. Isso porque o local que a raça ocupa, junto a outros conceitos, avançou para além do sentido biológico e se complexificou, adquirindo um significado político e social que permitiu certa independência do significado atribuído ao seu conceito dentro da ciência biológica. Observá-la como questão política, ajuda, então, a romper barreiras e possibilitar outras formas de manifestação da raça, outras tecnologias (Banton, 1977).

Na experiência do colonialismo e do escravismo, o racismo não apenas os acompanha enquanto constructo teórico fundamental, mas também se inscreve em seus desdobramentos. Quanto ao escravismo, não se pode incorrer no equívoco de o reduzir à perspectiva economicista, que racionalize a busca pelo lucro e irracionalize as violências racistas, nem mesmo na naturalização do comportamento dos grupos humanos, justificando o nascimento do racismo a partir das diferenças raciais ou conformando o racismo na maneira como os grupos sociais se estruturam. As divisões que demarcam diferenças, como cristão e pagão, civilizado e selvagem, estão na vanguarda do pressuposto de emergência do racismo moderno, possibilitando a concretização da delimitação do que seria imposto como modelo racional civilizatório a partir dos atos de segregação físicos, simbólicos e discursivos, dos povos inferiorizados (Ibid.).

Nesse sentido, para Duarte (op. cit.) as teorias racistas do século XIX possibilitaram uma compreensão verbalizada acerca do “[...] modo de constituir pela violência ‘selvagem’ o outro como ‘selvagem’, um ser biológico. Tais manifestações da redução biológica nunca foram incompatíveis com a noção de indivíduo moderno” (Ibid., p. 536). Aqui a burocracia moderna tem a forma de atuação das colônias como ambiente de aprendizado das técnicas modernas de dominação. A punição sistematizada tornou-se o principal instrumento viabilizador da segregação de determinados grupos, em favor da concepção e defesa do indivíduo abstrato europeu.

Dessa concepção dependeria a ideia de raça, inculcada diretamente na criação da diferença junto à inferioridade e construída dentro de uma estrutura social de práticas e crenças. Ainda, a presença de elementos que retomam a ideia de raça (culpa originária, diferença-inferioridade e controle burocrático) quanto à população negra ressalta a impossibilidade de redução do racismo à mera aversão fisiológica, fruto, no entanto, da redução política à biologia de diferentes formas. A imagem que se cria do negro está ligada justamente a quem detém o direito de ser humanizado (nesse caso, a branquitude), exposta não somente na violência, mas também no apagamento da identidade de pessoas negras (Ibid.).

No contexto do escravismo moderno, há a consolidação de uma despersonalização e instrumentalização do escravizado, vistos como mera mercadoria. Sua condição racial instituíra seu lugar como escravizado na sociedade dos séculos XVIII e XIX, tendo aqui a contribuição do direito no estabelecimento das diferentes construções dessa realidade. A principal contradição do período residia na própria condição do escravizado de sujeito de

deveres, mas não de direitos – apenas a capacidade da realização de escolhas morais criminalizáveis seria levada em conta, não havia o direito ao exercício da liberdade. O racismo, assim, tem sua expressão completa a partir de práticas que alienam a condição humana das pessoas negras pela posição de vanguarda do mundo ocidental, seja no apagamento e subordinação, seja na prática da violência e dominação (Ibid.).

Para além dessa forma de se entender a dinâmica do racismo, Duarte (op. cit.) delimita mudanças e períodos diversos na construção dos discursos a respeito de práticas e estereótipos quanto ao centro e periferia do capitalismo. Para isso, afirma a presença de três momentos significativos no pensamento local que evidenciaram as manifestações quanto ao discurso racial: a revolução mercantil e o colonialismo, a revolução industrial e o neocolonialismo, e o pós-Segunda Guerra Mundial. No primeiro momento, o discurso em relação à guerra justa e à escravidão teria prevalecido; no segundo momento, a conformação do racismo em teoria teria como responsável a emergência do cientificismo; por fim, as teorias raciais enquanto discurso científico seriam deslegitimadas (Zaffaroni, 1991).

A despeito da oposição entre uma legitimidade do poder e uma legitimidade natural, pelo contratualismo, na América Latina o paradigma do contrato adotou uma posição específica (Duarte, op. cit.), de modo que:

Em relação às ideias da guerra de todos contra todos e da volta ao estado de natureza selvagem, os adeptos dessa teoria foram muito cuidadosos, já que estas ideias traduziam um argumento de “medo” que era preciso passar como real (e como possível ameaça de uma regressão), valendo-se de um recurso muito frequente na época: a “natural” inferioridade latino-americana. Assim, a “guerra de todos contra todos”, que servia de fundamentação negativa, era considerada como real entre os “selvagens” da América (Zaffaroni, op. cit., p. 50).

O surgimento de tal paradigma teria fundamento a partir das transformações ocorridas com o fim da sociedade feudal e a ascensão da forma de produção capitalista, bem como da classe burguesa e da decaída da nobreza (Zaffaroni; Pierangeli, 2009). Tanto a concentração das massas trabalhadoras nos centros urbanos quanto a luta burguesa pela limitação do poder absolutista e as reivindicações nos âmbitos do comércio e do trabalho demarcarão o trânsito das ideologias penais sinalizadoras do princípio da modernidade. Nesse sentido, poderia se afirmar, de um lado, a oposição de direitos subjetivos ante a postura do Estado e, de outro, a emergência na disciplina das massas trabalhadoras, as quais tiveram como resposta o contratualismo e o disciplinarismo, respectivamente (Ibid.).

Já consolidadas, as desigualdades oriundas do capitalismo teriam como instrumento de radicalização e naturalização o organicismo social (positivista), representando a sociedade enquanto todo orgânico oposto à presença de direitos humanos em seus aspectos individuais e dividido entre células cerebrais em menor e maior número, sendo àquelas legado o comando. Apresenta-se assim uma imagem biologizante do homem, como produto da evolução, munido principalmente do hegelianismo enquanto idealismo romântico (Duarte, op. cit.). Segundo Zaffaroni e Pierangeli (op. cit.), a partir disso seria possível observar a transição entre o paradigma do contrato e o organicismo social, com a ascensão da forma de produção capitalista, da burguesia e o advento da revolução industrial. Por outro lado, dentro da periferia a figura da Colônia apareceria como instrumento essencial ao projeto de amplificação do poder da revolução mercantilista, originada a partir de sua expansão.

O desenvolvimento do processo científico-acadêmico da constituição do racismo advém de uma tradição etnocêntrica que antecede o período colonial, o que explica a “‘naturalidade’ com que a violência etnocida e destruidora das forças do pré-colonialismo europeu se fez abater sobre esses povos [‘selvagens’]” (Gonzalez, 1988, p. 71). A partir da segunda metade do século XX haveria um esforço do continente europeu em se utilizar desse arcabouço na racionalização argumentativa de tais costumes “primitivos”, chegando à racionalização da administração colonial. À medida em que se observa certa resistência por parte dos colonizados, a violência se modifica e assume contornos mais sofisticados (Ibid.). Isso se verifica segundo a emergência do neocolonialismo que, a despeito do estímulo à independência política das periferias, manteve as práticas de submissão e genocídio dos povos colonizados (Duarte, op. cit.).

Dentro desse aspecto, tendo por objetivo a manutenção da submissão, a argumentação racista elaborada por Cesare Lombroso se traduziria aqui no “verdadeiro modelo ideológico para o controle social periférico ou marginal [...], considerando, de modo análogo, biologicamente inferiores tanto os moradores das instituições de sequestro centrais [...], como os habitantes originários das imensas instituições de sequestro coloniais” (Zaffaroni, 1991, p. 77). A continuidade do programa colonialista antecedente teria como alicerce a associação entre criminoso e selvagem, a partir da qual o sistema prisional ocuparia uma dimensão secundária enquanto instituição de sequestro dos países marginais dentro de uma significativamente maior: a instituição de sequestro colonial (Ibid.). A função secundária das prisões se justifica em razão do fato de o discurso penal extrapolar a figura do cárcere e consolidar-se enquanto discurso político de uma parcela dominante (Duarte, op. cit.).

O terceiro momento se concretizaria com a defasagem entre os discursos do poder e o exercício do poder correspondente àqueles. O modelo ideológico de Lombroso por trás da lógica do discurso criminológico, enquanto expressão política orientada pelas ‘minorias proconsulares latino-americanas’, se reteve em razão de sua deslegitimação perante seu uso no decurso da Segunda Guerra Mundial, contradizendo os discursos teóricos centrais. Se por um lado haveria uma reinserção desses discursos com a reprodução ideológica no círculo acadêmico, por outro o discurso dos órgãos dos sistemas penais se mostraria degradado, representando ainda um saber contraditório e confuso (Ibid.). No entanto, Zaffaroni (op. cit.) relata que essas contradições seriam relevadas pelo teórico colonizador, em razão de sua transitoriedade a ser superada dada a possibilidade do alcance, pela região marginal, dos “níveis centrais”.

A complexidade dessa construção do poder observaria suas primeiras impressões em território nacional, mais objetivamente, no período que remonta à década de 1870, no qual faz-se presente uma série de transformações dentro da dinâmica social¹². Estas convergiram rumo a um importante exercício: passando da posição de objeto à de sujeito, haveria agora a emergência nacional da busca por entender e explicar as diferenças sociais internas, diretamente ligadas às variações raciais. A este momento, dentro da experiência brasileira, a ciência tomaria a vanguarda no reconhecimento das diferenças e determinação das inferioridades. Mas de que ciência estamos falando? Num primeiro momento, o contexto nacional não se diferenciava substancialmente da forma como o mundo compreendia as dinâmicas da ciência, ainda muito ligada ao saber intelectual. É a partir do século XIX que ela vai adquirir uma maior liberdade enquanto saber, assim como no próprio fazer científico, traduzindo-se assim em diferentes áreas do conhecimento (Schwarcz, 1993).

É nesse sentido que, já ao final do século, se visaria mais a manutenção e reprodução das produções científicas europeias e norte-americanas no contexto nacional que propriamente o fomento de um fazer científico. Os modelos evolucionistas e social-darwinistas serão priorizados a este momento e tornados populares, inicialmente, como justificativas teóricas voltadas à dominação por práticas imperialistas. A visão do país no exterior será construída segundo essa tradição científica, não mais enquanto objeto de estudo, mas posicionada de forma avançada e alinhada a um cientificismo caricatural, na busca por

¹² Schwarcz (1993), ao relatar a visão de Silvio Romero à época, menciona que “[...] o fato é que tudo parecia novo: os modelos políticos, o ataque à religião, o regime de trabalho, a literatura, as teorias científicas. Com efeito, esse período coincide com a emergência de uma nova elite profissional que já incorporara os princípios liberais à sua retórica e passava a adotar um discurso científico evolucionista como modelo de análise social” (Schwarcz, 1993, p. 28).

uma adaptação ou descarte das teorias, segundo seu encaixe dentro da realidade social brasileira. Diante dessa conjuntura, Schwarcz (1993) ressalta que, apesar da introdução ampla, concomitante e densa de teorias como o darwinismo, o positivismo e o evolucionismo ter acarretado uma percepção mais centralizada de tais tendências, esses modelos foram utilizados de forma plural, originando diferentes interpretações e visões de época (Ibid.).

A reverberação de tais implicações na concepção da nação brasileira, ao fim do século XIX, aparece justamente nas discussões a respeito de sua formação no entorno da questão racial – em especial, da forma como se construiria uma identidade nacional (Pereira, 2010). Num primeiro momento, prevaleceria um ideal eugênico, baseado no uso da política imigratória para o controle étnico da população negra, fruto de um vigoroso esforço estatal¹³ do início até a metade do século XX (Seyferth, 1996). Apesar disso, as distintas formas de uso e aplicação das teorias “científicas” a essa época foram importantes para se pensar a mestiçagem brasileira e, através dessa, a ideia do branqueamento, positiva ou negativamente.

Assim, houve aqueles que não veriam com “bons olhos” a mestiçagem, e por conseguinte o branqueamento. Mesmo que Nina Rodrigues seja o principal expoente dessa linha, o pessimismo que se origina tem como fonte a construção teórica de Arthur de Gobineau, que para Duarte (op. cit.) “é apresentado como o poço envenenado donde brotou toda a teoria racista” (Duarte, op. cit., p. 564). No caso de Nina Rodrigues, seu pensamento traria a ideia da miscigenação como incontornável, porém inevitavelmente constituidora de um povo inferior, quando contrastado os povos europeus, dada a presença do “sangue negro” dentro de tal formação (Pereira, op. cit.).

Por outro lado, os otimistas tinham a mestiçagem como redentora da formação nacional, em razão do predomínio do “elemento branco” nos traços genéticos dos chamados “mestiços”, criando, assim, uma nova população de fenótipo europeizado. Dentre os principais e mais relevantes autores do período, com literatura de maior impacto, tem-se Sylvio Romero e Oliveira Viana (Ibid.). Romero, ao mesmo tempo em que ressaltava a importância da miscigenação no branqueamento das populações, punha em evidência a validade do argumento de que não era possível rechaçar a diferença (hierarquia) entre raças. A

¹³ Nesse sentido: Andrade, Wallace Carvalho de. **Eugenia, raça e imigração**: diálogos com a Constituinte 1933-1934. Dissertação (Mestrado) - Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET/RJ), Rio de Janeiro, 2017. Seyferth, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n. 53, pp. 117-149, março/maio 2002. Geraldo, Endrica. **O “perigo alienígena”**: política imigratória e pensamento racial no governo Vargas (1930-1945). Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

miscigenação seria uma forma de enfrentamento à raiz do problema que se entendia ser biológico, enfrentando não apenas o aspecto fisionômico, mas também cultural (Costa, 2006).

Viana, um dos nomes mais mencionados no debate acerca do branqueamento, teve seu reconhecimento em razão da sistematização e realce de um agrupamento de ideias racistas já superadas à época pela antropologia. O autor teria concluído pela origem de uma pluralidade de mestiços conforme a intersecção de elementos das nações negras que foram trazidas ao Brasil e os lusos, da qual procederia um “mulato inferior” e um “mulato superior”. Além disso, teria acrescido a imagem de que estaria presente a ideia de harmonia e igualdade entre raças na sociedade brasileira. Apesar disso, tais ideias já circulavam pelo senso comum desde o século XIX e se difundiam até mesmo na imprensa norte-americana¹⁴ (Pereira, op. cit.).

Na década de 1930, o avanço de novas orientações políticas tem como principal inquietação o desenvolvimento social, requerendo, assim, novos instrumentos teóricos voltados ao debate racial. Gilberto Freyre será o principal articulador a esse momento, não por provocar propriamente uma mudança de paradigmas dentro das teorias raciais, mas por sua astúcia argumentativa ao recobrar a velha utopia da democracia racial¹⁵ partindo de uma pretensa feição científica, além da tentativa de separar os âmbitos biológico e cultural, deslocando, assim, o conceito de raça (Ibid.). Dentro das diferentes possibilidades de interpretação de sua obra, há dois principais aspectos que rodeiam seu desenvolvimento.

¹⁴ Nesse sentido, a utilização do aparato comunicacional seria uma estratégia do movimento negro brasileiro, que também encontra grande aderência nos jornais do movimento negro norte-americano, com o qual haveria uma importante intersecção. Pereira (op. cit.) menciona, nesse sentido, o intercâmbio estabelecido a partir dos fundadores e editores dos jornais *O Clarim d’Alvorada* e *Chicago Defender*, segundo os quais, para além da comparação das relações raciais entre ambos os países, a imagem da sociedade brasileira a partir das lentes da questão racial seria exaltada. Essa discussão também estaria fortemente presente no jornal *The Baltimore Afro-American*, questionando em que medida a nação brasileira poderia ser apresentada ou não enquanto “paraíso racial”.

¹⁵ Um dos autores mais proeminentes no combate a tal ideologia é Clóvis Moura, para o qual “toda a obra de Gilberto Freyre é uma exaltação à escravidão, aos seus valores, ao senhor-de-engenho e uma glorificação do escravo passivo, dócil, masoquista. [...] Por isto, a sociologia de Gilberto Freyre é uma sociologia do patológico promovida ao nível de normal, e vice-versa. É uma sociologia alienada. Os fatos, por isto mesmo, quando analisados cientificamente, se encarregam de desmenti-la” (Moura, 2021, p. 108). Por outro lado, a despeito da continuidade da narrativa em defesa de uma pretensa democracia racial, há quem compreenda ser esta ideologia, por algum modo, realizável. DaMatta afirma que para que ela se realize, deve estar fundada “primeiro numa positividade jurídica que assegure a todos os brasileiros o direito básico de toda a igualdade: o direito de ser igual perante a lei!” (Damatta, 2001, p. 47). Porém, tal igualdade já foi há muito descoberta, a ressalva se dá quanto ao seu uso, que por vezes, por mais que em sua dimensão material e formal, é insuficiente para conferir um status minimamente igual. Não se duvida, no entanto, da presença de uma efetividade decorrente da aplicação da igualdade como forma de redução das desigualdades, pois, como será mais bem argumentado no terceiro capítulo, o direito é um instrumento em disputa e deve sim ser alocado dentro das diferentes formas de combate ao racismo e às desigualdades decorrentes deste. Ainda assim, quando se fala de igualdade plena entre diferentes indivíduos racializados, isto pressupõe um enfrentamento muito mais profundo do que se queira admitir, que corresponde à interpelação das raízes da formação nacional (Queiroz, op. cit.).

Por um lado, o valor positivo conferido à mestiçagem faz com que Freyre rematasse os entornos de uma identidade já em construção, que daria à formação brasileira o aspecto singular pelo qual o autor tanto intercede ao longo de sua obra. Também, haveria um reforço no ideal de branqueamento ao ressaltar o ganho cultural da elite escravocrata em seu contato com os diversos povos africanos e indígenas, robustecendo os diferentes instrumentos de apagamento de suas culturas e trazendo uma falsa sensação de harmonia racial (Munanga, 2020). Outro ponto de inflexão repousa na ideia de que Freyre não teria rompido totalmente com a ideia de raça, presente ainda que por meios esparsos em sua obra, nem mesmo com o biologicismo intrínseco à sua concepção (Pereira, op. cit.), o que será ressaltado quando apontados os alinhamentos entre sua obra e a de Arthur de Gobineau. No entanto, esses seriam os pilares que sustentariam a defesa da democracia racial, construída segundo subterfúgios argumentativos e que ignoravam a realidade racial para além da perspectiva da varanda da Casa-Grande.

Essa construção teórica proposta por Gilberto Freyre será o ponto de partida do qual se pensará a formação nacional ao longo da primeira metade do século XX. Longe de seu pretense pioneirismo, dada a ausência de grandes mudanças no pensamento remanescente da Casa-Grande, o aprimoramento das teorias raciais avançou na medida em que a construção política e social brasileira requereu novos meios de manter as amarras da escravidão e relegar a população negra ao lugar de onde jamais deveria ter saído. Apesar da dificuldade de se empreenderem mudanças substanciais, a população negra, ao longo da primeira república e décadas seguintes, manteve a sede da luta por reconhecimento e por seus direitos, constantemente negados, bem como o reconhecimento como sujeitos. Assim como no período escravocrata, não haveria direito dado, mas conquistado, a duras lutas e reivindicações.

1.2. Dos Movimentos de pessoas negras ao Movimento Negro: influxos e articulações da ideia de “raça” na sociedade brasileira na primeira metade do século XX

Os já referenciados distintos usos da raça na composição do racismo ocupam um importante espaço na formação da nação brasileira, sobretudo quando se pensa o racismo enquanto principal estrutura no processo de construção da nação. Esse vigor por pensar a raça também é constatado na transformação dos meios de manutenção do racismo, marcado pelo projeto de unificação nacional, que consolida seu papel não apenas na explicação do passado, mas também na nova formação do Brasil (Rabelo, 2021). Evidenciados os debates e construções nesse entorno, em especial ao início do século XX, a corrente mais bem

sistematizada por Gilberto Freyre se utiliza da experiência escravocrata para elaborar um ideário nacional. Entretanto, a nação que aqui se pensa constrói-se objetivamente por mãos brancas e constitui o esforço deliberado de subalternização das vivências das pessoas negras, ligada estritamente ao que o autor concebe como “Brasil” (Queiroz, 2022).

A literatura freyriana consolida-se então como uma das maiores expressões práticas do que se pôde observar como uma compreensão da nação brasileira a partir da varanda da Casa-Grande, visão esta que influi diretamente na sinalização dos corpos negros como não-sujeitos de sua própria história (Ibid.). É nesse ponto que Duarte (op. cit.) afirma que ao voltar ao passado, Freyre tensiona uma presença negra submissa. Para além da reconciliação da elite senhorial, “afasta e nega qualquer leitura de uma visão de ruptura vinda de ‘baixo’, dos escravos [...]. O lugar dos negros nessa reconciliação era um lugar no tempo, o passado, [...] e na sociabilidade” (Duarte, op. cit., p. 678). Portanto, a busca por nomear e trazer à luz movimentos de pessoas negras tensiona uma mudança de perspectiva da identidade e da diferença: a identidade passa a ser fator positivo, de reafirmação assertiva do sujeito, e a diferença passa a se comportar como instrumento que articula e enfrenta as desigualdades perpetradas contra o povo negro.

É segundo essa perspectiva que se desenvolve o Movimento Negro, o qual ao partir de um aspecto organizativo conforma-se enquanto “movimento social que tem como particularidade a atuação em relação à questão racial. Sua formação é complexa e engloba o conjunto de entidades, organizações e indivíduos que lutam contra o racismo e por melhores condições de vida para a população negra [...]” (Pereira, op. cit., p. 81). No sentido terminológico, seria igualmente correta a menção a “movimentos negros”, dada a pluralidade de atuações e a conjuntura sócio-histórica desse movimento social¹⁶. Há, ainda, significativa distinção construída por Joel Rufino dos Santos: o movimento negro em sentido estrito, abrangendo entidades e ações empenhadas na luta contra o racismo pelos últimos 50 anos¹⁷; e em sentido amplo, compreendendo a totalidade, em natureza e tempo, das entidades e ações originadas e gestadas por pessoas negras, dando origem a uma dinâmica complexa e multifacetada (Santos, 1985).

Contudo, a despeito do arranjo de organizações políticas e lideranças negras em torno de conjunturas políticas ou culturais (Pereira, op. cit.), indispensável ressaltar que a luta de

¹⁶ No entanto, Pereira (2010) justifica o uso do termo “movimento negro” em razão de dois fatores: tanto a identificação e reconhecimento das lideranças e dos militantes com ele, quanto para demarcação do objeto de pesquisa de seu trabalho, tendo em vista a existência do movimento social negro no período que antecede a década de 1970, bem como devido ao enfoque às lideranças e organizações políticas negras.

¹⁷ Leva-se em conta, aqui, a data de escrita do texto: 1985.

peças negras especificamente no território nacional se inicia muito antes, com a chegada dos povos escravizados oriundos do continente africano, em razão do tráfico negro¹⁸. É devido às insurgências sucedidas ao longo de todo o período por parte dessas populações que se pode colocar em evidência também a designação “movimentos de pessoas negras”¹⁹. Estaria ausente uma institucionalização da luta negra ao momento, pois a emergência à época refletia a busca pela sobrevivência física e cultural, frente à violência escravista²⁰. Estes seriam os arautos e protagonistas da luta contra o racismo e contra o escravismo, já que:

Fundada por um lado na tradição de luta quilombola que atravessa todo o período colonial e do Império e sacode até fazer ruir as estruturas da economia escravocrata e, por outro, na militância abolicionista protagonizada por figuras como Luiz Gama e outros (Larkin-Nascimento, 1981, 1985; Nascimento, 1980; Moura, 1972; Freitas, 1982, Pinaud et al., 1987; Lima, 1981; Cuti, 1992), a atividade afro-brasileira se exprimia nas primeiras décadas deste século sobretudo na forma de organização de clubes, irmandades religiosas e associações recreativas (Nascimento; Nascimento, 2000, p. 204).

Por outro lado, sobretudo quanto ao período escravocrata e à experiência abolicionista, Azevedo (2010) ressalta a presença de uma tradição historiográfica que endossa a perspectiva de Joaquim Nabuco²¹, dono de uma leitura paternalista que legava aos precursores do movimento abolicionista a responsabilidade de organização e promoção da transição do trabalho escravo para o trabalho livre na experiência brasileira. Haveria, nessa linha, um esforço em conferir à figura do escravo determinados moldes: a ausência de autonomia na luta

¹⁸ Pode-se dizer, assim, que essa luta reflete todo um histórico que usou como principal motor a manutenção da vida, pois para Gonzalez (2020) “quando falamos sobre o movimento negro, estamos nos referindo a um complexo de organizações e instituições herdeiras de um longo processo histórico de resistência pan-africanista e de luta por libertação da comunidade afro-brasileira, sujeita a condições extremas de exploração econômica e opressão racial” (Gonzalez, 2020, p. 71).

¹⁹ Alguns trabalhos essenciais a tal compreensão: Reis, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003; Reis, João José. Há duzentos anos: a revolta escrava de 1814 na Bahia. **Topoi** (Rio de Janeiro), v. 15, n. 28, p. 68–115, jan. 2014; Freitas, Décio. **Insurreições escravas**. Porto Alegre: Movimento, 1976; Moura, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Dandara, 2022; Moura, Clóvis. **Brasil: as raízes do protesto negro**. São Paulo: Dandara, 2023; Moura, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1993. Mattoso, Katia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil: séculos XVI-XIX**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017; Rocha, Letícia Ferreira. Luiza Mahin, mãe, mulher, rebelde e libertária. *Revista Mosaico - Revista de História*, Goiânia, Brasil, v. 16, n. 1, p. 72–81, 2023.

²⁰ Moura (2001) reflete nesses exatos termos que o período posterior à abolição da escravatura provocou uma forte desestruturação da população negra brasileira, sob seus aspectos étnico e social, fazendo com que seu principal pensamento se resumisse à sobrevivência pessoal. Tal circunstância justificaria a ausência, até onde se sabe, de organizações negras que formulassem reivindicações - nesse caso, o autor cita a Frente Negra Brasileira (FNB) e seu caráter inaugural (Moura, 2001).

²¹ Para uma leitura retrospectiva e crítica do político e abolicionista, bem como uma releitura de sua obra e vida a partir de uma interpretação que respeite o contexto de sua realização, sem preterir as influências advindas dos estereótipos e do racismo típicos de seu tempo em relação às pessoas negras: AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. Abolicionismo e memória das relações raciais. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº 1, 2001, pp. 85-97.

contra o regime escravocrata, a desorganização como inerente às revoltas empreendidas e a carência da atribuição de um sentido político à resistência. Sob o argumento de que as formas de protesto dos escravizados não seriam eficazes por seu condicionamento à forte repressão mantida pela sociedade escravista, seria inevitável que a elite intelectual e letrada da época tomasse as rédeas e conduzisse o processo abolicionista (Azevedo, 2010).

No entanto, Moura (2021) reforça que apesar da ausência de condições do escravizado em estabelecer uma nova forma de ordenação social, pela impossibilidade cognitiva da elevação de suas lutas, ao menos no plano teórico, a importância social desses levantes é indiscutível. Isso em razão de sua essencialidade no desgaste do regime e na insurgência em favor da liberdade. Entretanto, há importante parcela dos sociólogos brasileiros que trabalham o período escravocrata de forma a escantear as lutas dos escravizados, diminuindo significativamente sua relevância dentro do processo abolicionista e chamando a atenção a questões de menor impacto real (Moura, op. cit.).

No mesmo sentido, Azevedo (1987) explicita que, diferentemente da historiografia que coloca como “radicais” aqueles abolicionistas, ao mesmo tempo preocupados com o futuro dos grandes proprietários escravistas, as ações empreendidas a partir das revoltas das pessoas negras é que teriam surtido efeito real na busca pela liberdade. A despeito de posicionamentos que subalternizam o lugar dos escravizados na sociedade à época, o acirramento dos conflitos, bem como o aumento das revoltas escravas, teria sido o fator principal que fundamentaria a decretação do fim da escravidão (Azevedo, 1987). Ao mesmo tempo, se fez presente a instrumentalização do medo enquanto forma de mitigação dos efeitos do abolicionismo pela classe dominante, suprimindo manifestações dos escravizados e produzindo mecanismos de controle não limitados à transição do período escravocrata, mas perpetuando-se ao longo da construção do Estado nacional²².

Contudo, a população negra uniu esforços para que fosse possível sua organização, tendo por objetivo o exercício do direito de ocupar um lugar na sociedade, bem como de ser vista e ter suas demandas visibilizadas. Assim, vê-se como uma constante duas manifestações

²² Para Duarte (op. cit.), o elemento medo é inerente à três movimentos centrais na constituição do Estado nacional, que deu lugar ao que era antes o Estado colonial: a “concentração do poder político no poder executivo central, a produção do executivo e a representação do seu chefe como mediador dos conflitos acima da sociedade, e o processo de abolição lenta e gradual” (Duarte, op. cit., pp. 505–506). Para entender a dinâmica desses elementos é necessário esclarecer que: o liberalismo durante o império teria como limite a tensão entre a luta contra a colônia e a manutenção da escravidão, de forma que se mantivesse substancialmente a estrutura escravocrata junto aos privilégios das elites; a construção da concepção de nação estaria fundada na manutenção da população negra livre ou escravizada sob o domínio da classe senhorial unificada; e a figura do abolicionismo teve como norte a animalização e incapacitação do negro enquanto sujeito, fazendo com que suas reivindicações e revoltas fossem invisibilizadas e não tivesse reconhecida sua relevância dentro do processo abolicionista, para que assim persistisse o controle social sobre si (Duarte, op. cit.).

intensas na busca por realocar o negro enquanto sujeito: a criação de diversos grupos de diferentes naturezas, como grêmios, clubes ou associações, visando fornecer assistência a esse segmento da população e difundir manifestações culturais e recreativas²³, e o surgimento da imprensa negra, procurando abordar diferentes questões caras à população negra, que não se viam difundidas por quaisquer outros meios. A imprensa negra, em específico, se tornaria não apenas meio informativo, mas de denúncia e luta frente o “preconceito de cor” da época, o que dava ao movimento negro um escopo mais amplo (Domingues, 2007).

Antes da abordagem das principais organizações e movimentos que fizeram parte da luta negra ao longo da primeira metade do século XX, importa frisar que, mesmo com a união em torno do debate racial, a intersecção do marcador de gênero seria mais uma vez posta de lado em tais discussões. Isso permitiu com que se continuasse a alocar a figura das mulheres em uma posição de silenciamento, secundária ao debate e calcada em um ideário machista. A reprodução dessa percepção por diferentes clubes e associações idealizadas majoritariamente por homens, no entanto, não se mostrou algo restrito ao espaço ocupado: apesar do registro de associações organizadas por mulheres no começo do século XX, estas não rompiam com a compreensão à época do que seriam seus lugares de fato (Nepomuceno, 2012).

Lima (2018) ressalta tal presença das mulheres negras em associações em voga desde o período escravocrata, o que não impediu com que a afirmação do lugar dessas só fosse possível a partir de suas proposituras e protagonismo. Apesar do movimento feminista negro objetivamente organizado e com mais protagonismo ter ganhado significativamente mais força em meados da década de 1970 (Catoia, 2016), no combate aos preconceitos de raça e gênero, a luta travada por demandas próprias se iniciou bem antes, guardando nexos com a crescente organização do movimento negro como um todo (Lima, 2018). É nesse sentido que Silva e Ferreira (2017) expressam importantes questionamentos e provocações:

[...] onde estão as mulheres negras nas narrativas hegemônicas sobre os movimentos de mulheres e feministas brasileiros? Teriam elas, mais do que expresso na frase “também existiam negras nesse período”, se organizado

²³ Domingues (2007) cita alguns exemplos, nesse sentido, abrangendo grêmios, clubes ou associações: “Em São Paulo, apareceram o Club 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), o Centro Literário dos Homens de Cor (1903), a Sociedade Propugnadora 13 de Maio (1906), o Centro Cultural Henrique Dias (1908), a Sociedade União Cívica dos Homens de Cor (1915), a Associação Protetora dos Brasileiros Pretos (1917); no Rio de Janeiro, o Centro da Federação dos Homens de Cor; em Pelotas/RG, a Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); em Lages/SC, o Centro Cívico Cruz e Souza (1918). Em São Paulo, a agremiação negra mais antiga desse período foi o Clube 28 de Setembro, constituído em 1897. As maiores delas foram o Grupo Dramático e Recreativo Kosmos e o Centro Cívico Palmares, fundados em 1908 e 1926, respectivamente. De cunho eminentemente assistencialista, recreativo e/ou cultural, as associações negras conseguiam agregar um número não desprezível de “homens de cor”, como se dizia na época” (Domingues, 2007, p. 103).

como uma coletividade de mulheres que se reconheciam como negras? Até que ponto os limites teóricos e os caminhos metodológicos que constituem boa parte da historiografia do feminismo e da luta das mulheres da primeira metade do século XX no Brasil não nos permitiram, ou não nos foram suficientes, para refletir as trajetórias de lutas das mulheres negras? Ou mesmo compreender que suas lutas estavam marcadas ou dialogavam com as pautas feministas de até então? Afinal de contas, qual a história das pautas e reivindicações feministas? Ou melhor, como essa história é contada? (Silva; Ferreira, 2017, p. 1018).

Ao evidenciar a participação política de mulheres negras em movimentos de mulheres e feministas, as autoras trazem como análise a trajetória de três importantes figuras, dentre muitas outras que compuseram essa luta: Maria Rita Soares de Andrade, Maria Brandão dos Reis e Maria José Camargo de Aragão. Partindo de tais histórias, foi possível revelar a presença de um engajamento histórico das mulheres negras que reivindicavam suas pautas a partir de uma nova compreensão da luta feminista – o que comprova, por outro lado, a presença de um esforço deliberado em seu apagamento (Silva; Ferreira, 2017). Entender a história do movimento negro por essa perspectiva possibilita não apenas sua compreensão por outras lentes, mais plurais e menos excludentes, como também a ampliação do debate acerca do grupamento de violências que foram e continuam sendo tomadas contra pessoas negras.

Nesse toar, cita-se a criação do Centro Cívico Palmares (CCP), em 1926, São Paulo, tido como antecessor da Frente Negra Brasileira (FNB). Assim como a FNB, o CCP foi um importante marco na mobilização política de pessoas negras no contexto paulista, até mesmo com objetivos parecidos, tendo inclusive participantes em comum em ambas as organizações (Pereira, 2017). A respeito de suas origens, Andrews (1998) complementa que:

Em 1925, O Clarim d'Alvorada clamava pela criação do Congresso da Mocidade dos Homens de Cor, "um grande partido político composto exclusivamente de homens de cor". Esses apelos não produziram resultados imediatos, mas sem dúvida foram parte do impulso subjacente à fundação, em 1926, do Centro Cívico Palmares. Assim chamado em homenagem ao quilombo de Palmares do século XVII, o centro originalmente destinava-se a proporcionar uma biblioteca cooperativa para a comunidade negra. A organização logo progrediu e passou a patrocinar encontros e conferências sobre questões de interesse público, e em 1928 lançou uma campanha para derrubar um decreto que proibia aos negros ingressar na milícia do Estado, a Guarda Civil. O centro foi bem sucedido ao requerer do governador Júlio Prestes que suspendesse o decreto, e depois o convenceu a derrubar uma proibição similar que impedia as crianças negras de participar de uma competição patrocinada pelo Serviço Sanitário de São Paulo para encontrar o bebê mais 'robusto' e eugenicamente desejável do Estado (Andrews, 1998, p. 227).

Junto a esses aspectos, é possível observar elementos comuns e continuidades entre organizações negras, como o CCP, a FNB e o movimento negro contemporâneo. Em primeiro lugar, o esforço por uma atuação política e a comunicação de anseios do movimento negro tanto à sociedade quanto ao poder público, que se intensifica na década de 1930, com a FNB. Num segundo momento, a evidente valorização da história que permeia o Quilombo dos Palmares enquanto exemplo da luta negra nacional. Ainda, apresenta-se como aspecto comum ao movimento negro brasileiro a visibilidade à educação, além do reconhecimento de estratégias que tivessem por objetivo a organização de pessoas voltada à disseminação do conhecimento, de debates e interações²⁴. A busca por unir pessoas negras ao redor de temáticas que fossem caras a si constituiria, assim, uma constante que ao longo das décadas teria maior sistematização e aprimoramento (Pereira, 2010).

Sob o aspecto institucional e organizacional, a década de 1930 experimentou um salto mais que qualitativo, em razão tanto do contexto internacional, com a crise de 1929, quanto do contexto nacional. Apesar de sua pluralidade e complexidade, são atribuídos ao movimento negro dois importantes rumos nesse período: a inserção da população negra na sociedade, sem necessariamente a busca por uma mudança substancial da ordem social, e a ebulição de um nacionalismo explícito (Pereira, 2016). Quanto à inserção social, Santos (1985) imprime uma perspectiva que atribuiu à Revolução de 1930²⁵ a possibilidade de que parcela significativa da população negra disputasse espaços e profissões anteriormente inviáveis ou com pouquíssima possibilidade de abertura para tanto. Seria o caso dos

²⁴ Neste ponto, há vasta literatura: PEREIRA, Amílcar Araújo. “Por uma autêntica democracia racial!”: os movimentos negros nas escolas e nos currículos de história. **Revista História**. Hoje, v. 1, nº 1, p. 111-128, 2012; OLIVEIRA, Iolanda de; PESSANHA, Márcia Maria de Jesus (orgs.). **Educação e relações raciais**. v. 1, Rio de Janeiro/Niterói: CEAD/UFF, 2016; GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Movimento negro e educação. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, n. 15, p. 134-158, dez. 2000; PEREIRA, Amílcar Araújo. Movimento negro brasileiro: aspectos da luta por educação e pela “reavaliação do papel do negro na história do Brasil” ao longo do século XX. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História–ANPUH**, São Paulo, 2011; PAULA, Cláudia Regina de. O protagonismo negro: o movimento negro na luta por uma educação antirracista. **Acervo**, [S. l.], v. 22, n. 2, p. 105–120, 2011; GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. **Educação & Sociedade**, v. 33, n. 120, p. 727–744, jul. 2012.

²⁵ Para Oliveira (2008) a Revolução de 30 se colocou como um dos aspectos essenciais no aprimoramento do movimento negro brasileiro - as mudanças daqui decorrentes teriam fornecido às lideranças negras um maior ímpeto e esperança de uma participação política efetiva. Mesmo que ausentes em tal âmbito mudanças sociais estruturais, a revolução, aqui em um sentido pragmático, imprimiu mudanças significativas quando compreendido o sentido das relações entre Estado e Sociedade. Junto à nova dinâmica estatal, observada pela mudança da dinâmica nas relações de poder e em sua própria estrutura, houve também uma importante virada de chave na forma como as pessoas negras encaravam suas demandas. O levante, por parte da classe operária, em favor de direitos sociais ligados à realidade do trabalho influenciou com que lideranças negras também buscassem se aglutinar em torno de suas pautas. Mas não apenas isso: o contexto histórico à época trazia também a emergência de uma nova abolição, unindo a atuação política com insurgências contra tudo o que representava os ideais da “República Velha” e dentro do forte aspecto integracionista da luta negra à época (Oliveira, op. cit.).

operários, biscateiros, pequenos empresários, funcionários públicos, radialistas, jogadores de futebol, cabos eleitorais, dentre outras tantas atividades (Santos, 1985).

Em outra perspectiva, o sentido nacionalista que teria a FNB, principal organização de fomento ao movimento negro à época, remontaria a manifestações de inclinação fascista²⁶. Ao mesmo tempo, impossibilitaria com que fossem estreitados os laços com a luta da população negra no continente africano, em razão de uma suposta incompatibilidade entre o reconhecimento da nacionalidade e o “retorno à África” (Pereira, 2010). Eis o slogan do jornal A Voz da Raça (SP), um dos mais relevantes na divulgação das ações da FNB, e que permite uma reflexão a respeito dos direcionamentos da atuação da organização²⁷:

Figura 3: Jornal A Voz da Raça



Fonte: Jornal A Voz da Raça, de 25/03/1933 - edição 00002 (4)

É segundo esse cenário nacional que Oliveira (2008) ressalta a identidade da FNB junto ao início da formação do movimento negro brasileiro. E o faz, a princípio, segundo a gênese do próprio sentido de “movimento negro”, que deteria uma intenção nítida e sistemática de ascensão social da população negra e da luta contra a discriminação racial.

²⁶ Correia Leite, um dos fundadores da FNB à época, retratou como a propensão a ideais fascistas dentro dos próprios estatutos da organização influenciava sobremaneira em sua formação, o que o levou a romper com a FNB: “Nós do grupo d'O Clarim d'Alvorada, no dia em que foram aprovados os estatutos finais, fomos combater porque não concordávamos com as ideias do Arlindo Veiga dos Santos. Era um estatuto copiado do fascismo italiano. Pior é que tinha um conselho de 40 membros e o presidente desse conselho era absoluto. A direção executiva só podia fazer as coisas com ordem desse conselho. O presidente do conselho era o Arlindo Veiga dos Santos, o absoluto” (Leite, 1992, p. 94). Em razão disso, houve dissidências da FNB, como o Clube Negro de Cultura Social e a Frente Negra Socialista. Para mais: DOMINGUES, Petrônio. "Paladinos da liberdade": A experiência do Clube Negro de Cultura Social em São Paulo (1932-1938). **Revista de História**, [S. l.], n. 150, p. 57-79, 2004; BARBOSA, Márcio. **Frente Negra Brasileira**: depoimentos. São Paulo: Quilombhoje, 1998.

²⁷ Em pesquisa à Hemeroteca Digital Brasileira, dentro do período de 1930 a 1939, por meio do termo de busca “frente negra brasileira”, o periódico A Voz da Raça é um dos que possui mais menções à frase exata pesquisada, com 101 ocorrências ao todo.

Entretanto, essa distinção de naturezas não pode deixar de levar em conta o momento político e de formação nacional que as pessoas negras enfrentavam, tendo em vista que quanto maior o distanciamento do período escravocrata, melhores, qualitativa e quantitativamente, os instrumentos para empreender uma luta concreta e concisa contra o racismo. A autora reflete então que:

As associações anteriores à Frente Negra Brasileira não seriam consideradas pelos pesquisadores e militantes como pertencentes ao movimento negro brasileiro porque não possuiriam o objetivo consciente e sistemático de entender e resolver os problemas vivenciados pelos negros naquele momento. Não foram organizadas com o objetivo de “esclarecer” a população negra, congregando e incentivando a luta em prol da promoção social e econômica e contra a discriminação racial. Não tinham sido criadas com este propósito, embora, como já dito, muitas tivessem tido um papel fundamental nesse processo (Oliveira, 2008, p. 22).

Neste mesmo sentido argumenta Andrews (1998), para quem não haveria neste momento um propósito de combate ativo à discriminação, nem mesmo a realização de um esforço coletivo na busca por soluções a esses problemas. Ao longo da década de 1930 outra constante comum que passaria a diferenciar o caráter das manifestações de pessoas negras seria o sentido político a ser assumido pelo movimento a partir da formulação de um projeto político-ideológico, a influenciar suas reivindicações e ações na luta contra o racismo e de concepção de uma identidade negra, mesmo que com um caráter integracionista²⁸. Apesar desses pontos, Oliveira (2008) elenca alguns outros que justificam a excepcionalidade da posição assumida pela FNB:

[...] o combate à discriminação; o esforço coletivo de protesto; a finalidade de entender e resolver os problemas do grupo; o intuito de esclarecer, conscientizar e instruir; a adoção de uma posição de representantes dos interesses do grupo; a realização de um esforço deliberado, consciente e sistemático; o desenvolvimento de um projeto político-pedagógico em defesa do grupo; o estímulo ao desenvolvimento da consciência e da identidade racial; o questionamento e o desafio ao padrão dominante; a organização com base nos modelos ocidentais de grupos políticos; e, a

²⁸ Há importantes contribuições nesse sentido: PINTO, Regina Pahin. **O movimento negro em São Paulo**: luta e identidade. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993; DOMINGUES, Petrônio José. **A insurgência do Ébano**: a história da Frente Negra Brasileira. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005; BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. **Branços e negros em São Paulo**: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana. 4. ed. São Paulo: Global, 2008; FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 6. ed. São Paulo: Editora Contracorrente, 2021. Sotero, Edilza Correia. **Representação política no Brasil pós-estado novo**. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

intervenção direta nas estruturas formais do poder (Oliveira, 2008, pp. 24–25).

Estando tais características já presentes em associações precedentes, o que faria a FNB sobressair-se como pioneira na formação do movimento negro brasileiro, diferentemente do Grêmio “Kosmos” e do Centro Cívico Palmares, foi a significativa dimensão, não apenas geográfica, que tomou. O lugar ocupado pela instituição nos anais do movimento negro brasileiro seria justificado tanto pela sua importância enquanto ator social e os reflexos sobre a sociedade civil, quanto por sua construção imagética pelos próprios líderes (Ibid.). Reflexo disso é o papel de destaque conferido às mulheres na formação de organizações como Cruzada Feminina e Rosas Negras, voltados à disseminação cultural e ao assistencialismo, e na produção jornalística, mesmo que sem grande destaque (Quintans, 2015).

É nesse sentido que, com sua fundação em 1931, em São Paulo, teria finalmente surgido o que Santos (1985) define como movimento negro em “sentido estrito”, colocando em prática as insurgências políticas da população negra. Para Domingues (2007), esse longo marco que vai desde as lutas empreendidas pelas pessoas escravizadas até a construção do Estado Novo, ao longo da Primeira República, seria demarcado como a primeira fase do movimento negro. Seu fechamento seria definido pela ditadura do Estado Novo, que trouxe reflexos não apenas à luta do povo negro, mas a quaisquer atividades políticas à época, o que não significou uma paralisação completa de suas reivindicações. Os efeitos do levante que representou a FNB na década de 1930 seria o que ajudaria a manter as chamadas originadas nas diferentes expressões da luta contra o racismo, aos moldes da época (Nascimento; Nascimento, 2000).

Pereira (2016) se junta uma tradição de autores que compreende como a segunda fase do movimento negro o período que data de meados da segunda metade da década de 1940, com o início da queda do Estado Novo (1937-1945), até o início da Ditadura Militar, em 1964. O fato de seu poder de aglutinação ser bem menor nessa fase do que na anterior encontra sentido na perspectiva que Pereira (2008) traz ao ressaltar que aqui os movimentos negros se diferenciavam do propósito impresso pela FNB. Isso porque “representavam mais a vontade de afirmação da dignidade, de busca de reconhecimento social e igualdade, da grande maioria dos negros” (Pereira, 2008, p. 38). O esforço de compreensão dessa segunda fase passa, por evidente, pela análise das principais organizações que contribuíram para uma construção coletiva do movimento negro.

Surge em evidência, em 1943, em Porto Alegre, a União dos Homens de Cor (UHC), fundada por João Cabral Alves e que era constituída de uma estrutura organizativa complexa, visando a elevação econômica e intelectual das pessoas negras nacionalmente, para que assim fossem introduzidas na vida social e administrativa do país. Seu crescimento e expansão se deu para além da década de 1950, processo que ocasionou, inevitavelmente, dissidências e agremiações homônimas, mas teve com a Ditadura Militar em 1964 um implacável arrefecimento (Domingues, 2007). Sua perspectiva de atuação se ligaria à anteriormente empreendida pela FNB, na busca por atuar a partir do protesto político e cultural, mantendo a perspectiva educacional, e com reflexos ao redor do país (Pereira, 2010).

Ainda na primeira metade da década de 1940, surge no Rio de Janeiro, em 1943, o Teatro Popular Brasileiro (TPB), criado por Francisco Solano Trindade, também idealizador da Frente Negra de Pernambuco e do Centro de Cultura Afro-Brasileiro na década anterior (Pereira, 2008). Neste mesmo período, em 1945, há a criação da Associação dos Negros Brasileiros (ANB) em São Paulo, na qual se observaria uma correlação entre a reconstituição da ordem democrática e a alteração da situação de desigualdade a qual estava submetida a população negra. Ainda, seria criado em 1949 o Teatro Folclórico Brasileiro (TFB), composto por estudantes, empregadas domésticas, dentre outros trabalhadores, com apresentações no Rio de Janeiro e em São Paulo (Catoia, op. cit.). Assim como a UHC, a visibilidade oriunda da criação do Teatro Experimental do Negro (TEN) deu a ambos os grupos a vanguarda nesse período e possibilitou com que houvesse avanços nas pautas reivindicadas pelos negros.

Domingues (2007) ressalta o caráter amplo adquirido pelo TEN – na publicação do jornal Quilombo, no oferecimento de cursos, fundação do Instituto Nacional do Negro e do Museu do Negro, e na organização tanto da I e II Convenção Nacional do Negro (1945, 1946) como do I Congresso do Negro Brasileiro (1950) (Domingues, op. cit.). O primeiro fôlego a esse momento se daria com um aprofundamento das reflexões a respeito da população negra na sociedade, vista agora como sujeito e não apenas tema de debates e estudos. As estratégias e ações se ligariam diretamente ao desenvolvimento científico de estudos voltados a uma compreensão do problema racial, de forma comprometida (Ramos, 1995).

Para que fosse possível uma proposta de resgate dos valores histórico-culturais da população negra, preteridos pela cultura hegemônica a qual representaria tais elementos como inferiores, o TEN se movimentaria rumo à problematização do ambiente artístico e cultural do período que furtava-se do questionamento das relações raciais e que seguia marginalizando a cultura afro-brasileira (Catoia, op. cit.). Para Nascimento (2004), a atuação do TEN seria

dotada de duas frentes principais: articulação na denúncia dos deslizes e do alheamento dos estudos “afro-brasileiros” e o movimento por conscientização das pessoas negras em respeito à sua situação vivenciada, objetivamente. Além do projeto de alfabetização de seus primeiros participantes, desenvolveria uma formação voltada ao teatro e à interpretação, bem como a temas que lhes fossem de interesse (Nascimento, 2004).

Dentro dessa articulação haveria um departamento feminino, do qual faria parte o Conselho Nacional das Mulheres Negras²⁹, tendo por objeto a integração social da mulher negra e o oferecimento de cursos de diversas naturezas. Persistia, no entanto, a ausência da presença de tais mulheres em espaços decisórios, como também um certo esforço em propalar sua imagem e seu lugar na sociedade à época pouco destoante do senso comum (Quintans, 2015). Por outro lado, o debate acerca da mulher negra colocado por Silva e Ferreira (2017), aponta como o processo de (in)visibilidade é permeado menos por suas ausências nos espaços decisórios e de poder do que pelos distintos elementos que marcam as trajetórias das mulheres negras - gênero, raça, classe, entre outros. As autoras alertam também para uma compreensão mais ampla dos movimentos feministas, que busquem captar outras perspectivas que não estão comumente retratadas nas narrativas mais hegemônicas (Silva; Ferreira, 2017).

Ao mesmo período da Convenção Nacional do Negro, em suas duas edições (ocorridas em 1945 e 1946), da Conferência Nacional do Negro (ocorrida em 1948 e 1949) e do primeiro Congresso do Negro Brasileiro (1950), organizadas pelo TEN³⁰, houve um importante impulso da imprensa negra, a nível nacional. A essa altura se observaria uma forte movimentação na luta contra o racismo, que precisou acompanhar as mudanças nas formas de disseminação da discriminação e do preconceito, trazendo novos mecanismos que reforçassem a necessidade de se pensar o lugar do negro numa sociedade ainda empenhada em mascarar o racismo e dar vazão ao discurso do mito da “democracia racial” (Catoia, op.

²⁹ O Conselho Nacional das Mulheres Negras, fundado no ano de 1950, consagrou-se enquanto desdobramento do departamento feminino organizado dentro do TEN, do qual faziam parte suas fundadoras. Um dos seus principais pontos de luta consistia nos direitos das empregadas domésticas, peleja a qual “já vinha sendo traçada pelos passos de Laudelina de Campos Mello, mulher preta, sindicalista e comunista, que, em 1930, fundou a primeira Associação de Trabalhadores Domésticos do Brasil” (Malungo, 2021, p. 59).

³⁰ Essas três conferências nacionais têm sua importância ressaltada por Catoia (2016) por marcarem a inquietude da população negra ante suas demandas ao período da redemocratização. A duas edições da Convenção Nacional do Negro (1945 e 1946) tiveram como escopo não apenas a reafirmação do povo negro, mas também o combate contra a discriminação racial e demandas essenciais à subsistência da população negra, a fim de que fosse dignamente inserida dentro do corpo social. A Conferência Nacional do Negro Brasileiro (1949) buscou, entre outros objetivos, a discussão e programação da temática a ser abordada no Congresso do Negro Brasileiro, não se restringindo a tanto, já que presente o debate político das associações nacionais com atuação dentro do movimento negro. Já o primeiro Congresso do Negro Brasileiro (1950), que tinha por objetivo tanto o debate de questões normativas quanto contribuições voltadas as análises teóricas a respeito das relações raciais no Brasil, unindo e associando, assim, o trabalho acadêmico à intervenção no meio político, originou o surgimento de diversas organizações negras ao longo do país (Catoia, 2016).

cit.). No entanto, ainda restavam resíduos do discurso integralista que insistia em não debater as entranhas do racismo, dando ao movimento negro uma visão do interior do mito da democracia racial, ao mesmo tempo em que a criação de outros mecanismos racistas florescia e assumia novos contornos, como o suposto embate de raça e classe e a ideia de que esta abrangeria aquela (Santos, op. cit.).

Contudo, não se pode ocultar as insurgências postas em prática pelo movimento negro, que neste último período, a partir da redemocratização, assumiu uma posição que corresponderia ao que Catoia (op. cit.) entende como um segundo momento da atuação das pessoas negras na luta contra o racismo. O surgimento de formas mais “sutis” de manifestação do racismo faria com que houvesse uma readequação nas estratégias de luta, trazendo uma importante atuação por parte do movimento negro na denúncia das desigualdades que assolavam a população negra. A busca por avanços políticos e sociais dentro de pautas caras à população negra se deu em diversas frentes, seja na cobrança de propostas mais efetivas e concretas contra o racismo, na tentativa de avanço dentro da discussão de problemas práticos que afetavam diretamente a população negra, ou mesmo na busca por uma divulgação sistemática de projetos e críticas de cunho antirracista (Ibid.).

Apesar das contradições do momento e da visão ainda inebriada com o mito da democracia racial, o movimento negro também pôs em curso diferentes disputas no debate racial dentro da Assembleia Nacional Constituinte de 1946 e das discussões legislativas, buscando deslocar agora a luta antirracista para o campo jurídico. Dentro da Constituição Federal de 1946, apesar dos singelos avanços em termos normativos, o debate por trás de sua elaboração evidenciou o empenho da população negra em trazer a emergência da questão racial na sociedade brasileira. A despeito dos esvaziamentos e percalços impostos pelo cultivo do mito da democracia racial, estaria presente um esforço por demonstrar os impactos reais proporcionados pelo racismo e que demandariam soluções concretas e eficientes no combate às desigualdades que dele advinham. Isso necessariamente levaria com que o movimento negro se organizasse para combater também a ideia do mestiço como símbolo da nação, que partiria de Gilberto Freyre como um caráter de não diferenciação de pessoas negras (Ibid.).

Esse pleito da discussão acerca de uma legislação antirracista prossegue tomando também como objeto a Lei 1.390/1951 (Lei Afonso Arinos), que, de igual modo, esteve inserida em um período de fomento da “democracia racial”, nacional e internacionalmente. Para além das percepções dos possíveis avanços na criminalização do racismo, ou da persistência do ceticismo quanto aos efeitos da lei face às demandas sociais e políticas do

movimento negro, este acertou novamente ao trazer ao debate público os anseios da população negra (Ibid.). Mesmo com a ausência de concretude, a movimentação em torno da lei evidenciou não apenas a força do mito da democracia racial, mas também como seria essencial aprofundar e tensionar a luta antirracista de outras formas e meios.

O percurso aqui traçado encerra a principal questão debatida no capítulo: a de que, em maior ou menor nível, o debate racial proposto pelo movimento negro sempre tensionou o *status quo* social, tanto no alcance de mais visibilidade e atenção quanto na proposição de medidas concretas contra o racismo. Isso demarca o fato de que, independentemente do suporte de outros atores, a luta das pessoas negras é feita por elas e a partir delas, sem a falsa esperança da integração destituída de efeitos práticos em suas realidades. Para isso, a importância de um combate efetivo à ideologia da “democracia racial” e a desmistificação do falso confronto das ideias de raça e classe será mais bem empreendido nas décadas seguintes, com o avanço da organização e institucionalização do movimento negro posteriores.

2. Gilberto Freyre e Brasil: pontos e contrapontos na construção de seu pensamento

O trânsito social e acadêmico de Gilberto Freyre proporciona uma dificuldade singular em descortinar os aspectos que estruturam seu pensamento, seja pelos novos instrumentos e métodos para se contar a história da formação social do Brasil, ou mesmo pela inserção de elementos não usuais dentro de tais narrativas. A ausência de uma linearidade em sua narrativa e a visão multifacetada de determinados acontecimentos faz com que ele consiga mais admiradores do que detratores, em seu percurso. Portanto, o esforço que se coloca na leitura de sua obra e no apanhado de críticas a ela requer maior atenção, sobretudo em razão de sua clara influência para a disseminação do mito da democracia racial, tão pretense nos tensionamentos propostos pelo movimento negro na primeira metade do século XX.

Assim, nesse segundo capítulo, primeiramente procuro reconstruir a figura de Gilberto Freyre segundo os aspectos crítico e biográfico. Apresento a imagem do autor a partir de quatro diferentes eixos que contribuem para se entender os principais aspectos de interesse ao presente trabalho: a compreensão de seu vínculo com a Casa-Grande como parte indissociável de sua trajetória, a influência dos estudos no exterior para a formação de seu pensamento, as relações com o autoritarismo da Ditadura Vargas e, por fim, o vínculo com o colonialismo português. Essa abordagem permite uma compreensão de forma mais concatenada acerca de suas teorizações construídas ao longo de suas obras.

Em seguida, parto à investigação quanto aos contínuos da Casa-Grande empreendidos por Freyre, evidenciados em seu pensamento senhorial e no lugar ocupado aqui pela universalidade, dos quais evidentemente dispõe de forma basilar em seus escritos. O saudosismo indissociável de Gilberto Freyre possibilita com que ele, ao mesmo tempo em que se esforce por perpetuar a visão senhorial na formação social brasileira, busque dirimir e interceptar quaisquer manifestações por liberdade e direitos que não partam de iniciativa do senhor, reduzindo as insurgências de pessoas negras a um grande alarmismo que atenta contra a “democracia racial” brasileira.

Por fim, trago a figura de Arthur de Gobineau e retomo sua contribuição dentro do debate racial, buscando compreender os liames entre seu pensamento e o de Gilberto Freyre. Para além das evidentes diferenças, em razão da forma com a qual os autores compreendem a “raça” e os contextos singulares que justificam tal distinção, a continuidade, por Freyre, de aspectos que tocam o debate racial em seu aspecto biológico fazem com que ele pouco evolua em suas contribuições. O que resta, assim, é certa sofisticação, mas que ao fim permite à

nostalgia da Casa-Grande produzir efeitos similares quanto à submissão, violência e ocultamento do sujeito negro.

2.1. Uma reconstrução crítico-biográfica

Figura 4: Foto de trecho do curta “O mestre de Apipucos”



Fonte: “O mestre de Apipucos”, de Joaquim Pedro de Andrade³¹

Que Gilberto Freyre é um autor indiscutivelmente debatido e escrutinado de diferentes maneiras no meio acadêmico disso pouco se questiona³². É importante trazer, já de início, que o autor é uma figura geralmente referenciada tendo em vista sua posição como sociólogo, e que apresenta enquanto principal questão de investigação o desejo de se pensar a formação

³¹ O curta e filme biográfico-intelectual sobre Gilberto Freyre foi elaborado por Joaquim Pedro de Andrade, em 1959, e retrata a mais bela imagem da tão enfatizada “democracia racial”, sob as lentes e percepções de Freyre, sua esposa, e dois outros personagens inseridos em seu cotidiano pela figura do trabalho. Para além do reforço do mito e do sentimento de harmonia, o curta dá à Freyre uma imagem sobremodo simples, quase de um senhor do campo, em sua singela residência. Para além da aparência, esvazia-se assim o sentido da disposição da Casa-grande e de seus habitantes – uma imagem bem acabada da nostalgia senhorial, mas que guarda o peso provocado pelas mazelas do período escravocrata e colonial. Nesse sentido: ARAÚJO, Luciana Corrêa de. Beleza e poder: os documentários de Joaquim Pedro de Andrade. In: ELINALDO, Francisco Teixeira (org.). **Documentário no Brasil – Tradição e transformação**. São Paulo: Summus, 2004, p. 227-259; GONÇALVES, Marco Antonio. ASSOMBRAÇÕES DE APIPUCOS: “O som ao redor” e os antagonismos em perpétuo desequilíbrio. **Novos estudos CEBRAP**, v. 39, n. 1, p. 187–207, 2020.

³² Nesse sentido, me refiro tanto ao aspecto acadêmico/não acadêmico quanto intelectual e, assim, me valho das palavras de Queiroz (2022), para quem “Gilberto Freyre é o maior e mais influente intelectual orgânico da classe senhorial brasileira. Seu pensamento foi fundamental para a vida póstuma da matriz civilizacional do Império. No ritual de invocação dos fantasmas da Casa-Grande, Freyre foi sacerdote e mestre de cerimônias. Sobre a suposta batuta científica, seus textos são pergaminhos mágicos a ressuscitar o mundo dos senhores, a fazer com que eles caminhem no meio de nós, falem por meio das nossas instituições, palavras escritas e bocas. Sejam a consciência espectral a pairar sobre os brasileiros” (Queiroz, 2022, p. 502).

nacional sob uma perspectiva necessariamente patriarcal. Ao longo de seus inúmeros escritos, a construção do Brasil é trazida sob diferentes aspectos: seja retomando as dinâmicas do período escravocrata, seja reconstruindo as imagens da região nordeste, da qual reflete um grande apego. É segundo esses dois eixos que o autor parte para se pensar o lugar do negro e, também, de suas influências na suposta formação cultural miscigenada, com uma forte pitada de nostalgia e apego ao cotidiano senhorial. Seu percurso enquanto escritor é magistralmente inaugurado a partir da edição de *Casa-Grande & Senzala* em 1933 – é essa obra que dará subsídio às obras posteriores, não apenas de Freyre, mas de toda a geração de pensadores que busquem desenvolver a ideia de Brasil em consonância ao mito da democracia racial.

Logo, dentro desse enquadramento, é proposta aqui uma exposição específica do autor, voltada a compreensão de sua trajetória e seu pensamento tendo como ponto culminante a análise do documento elaborado à ONU, em 1954. De modo que, a reconstrução indicada será em quatro eixos, não apenas delineando a maneira como o pensamento de Freyre se conecta ao longo de sua trajetória, como também pouco há de inovações, ao menos com certo rigor sócio-histórico, na tradição que ele propõe.

O primeiro eixo nos permite traduzir a trajetória de Gilberto Freyre a partir de seu vínculo com a Casa-Grande como parte indissociável de sua trajetória, do lugar que ocupa na história³³. Por um lado, sua própria estrutura familiar originou-se de uma elite tradicional pernambucana, o que, por certo, conferiu ao autor não apenas privilégios na sociedade à época, mas também um liame direto para com as raízes da sociedade escravocrata (Dias, 2019). De outra forma, a proximidade de Freyre com a escravidão reflete o próprio período que corresponde ao seu nascimento, apenas 12 anos após sua abolição formal, possibilitando com que as influências do período e a continuidade das relações de subordinação das pessoas negras ainda fossem sobremodo manifestas enquanto prática social (Queiroz, 2022).

A literatura não se acanha em ressaltar que, a despeito de uma estrutura familiar abastada e o pertencimento à aristocracia rural de Pernambuco, além do contato acadêmico constante, o encontro de Freyre com sua intelectualidade se daria tardiamente³⁴. Isso não impediu com que ao longo de sua juventude cultivasse uma índole curiosa e detivesse interesses variados, que o levariam a afirmar a limitação da cidade de Recife quanto às suas

³³ O sentido histórico ao qual me refiro faz menção à posição de Gilberto Freyre enquanto sujeito situado em um determinado tempo.

³⁴ Autores como Pallares-Burke (1997), Hélio (2000) e Ribeiro (2017) abordam o fato de que, na infância de Freyre, sua própria avó ressaltava seu estado de quase aversão à leitura e à escrita, que traduziria certa forma de “desordem mental” e dificultaria qualquer avanço do jovem, quando em comparação com a tradição acadêmica familiar.

necessidades educacionais. Apesar disso, após o significativo período de estudos no exterior, ficou evidente que as influências advindas de sua origem e a ânsia por compreender a formação nacional estariam mais fortes do que nunca (Burke; Pallares-Burke, 2009). Suas andanças não abandonariam o histórico colonial que o marcou desde a infância, essencial para compreender não apenas sua obra, mas a forma como o autor se traduz a partir dela:

Gilberto gosta de dizer que, apesar de descortinar o passado e o futuro e vagar pela terra inteira, é um escritor situado no tempo e no espaço. Assim é efetivamente. Escreve de sua casa senhorial no bairro dos Apipucos, no Recife, como um neto de senhores de engenho, um branco seguro de sua fidalguia (Ribeiro, 2017, p. 15).

Desse modo foi se formando o escritor que, apesar das aventuras em diferentes esferas acadêmicas e pelos mais distintos assuntos, gostaria e ficaria mais bem conhecido por tal pecha. E assim o é, pois, no fervor por destrinchar as entranhas da sociedade brasileira, ainda em formação, teve na escrita seu principal instrumento de expressão. Na combinação entre escrita literária-ensaística e científica, aquela comandaria os rumos de sua produção, ora modelando o fazer científico através de seu estilo, ora possibilitando concessões do cientista para com o escritor. Darcy Ribeiro observa então que a qualidade conformadora da obra de Gilberto Freyre (especificamente *Casa-Grande & Senzala*) assenta-se justamente em seu talento ímpar como escritor, combinando de forma exitosa as qualidades científicas e literárias. Isso, no entanto, não livra o leitor das armadilhas proporcionadas por esse perfil literato, que acaba por relativizar o fazer científico e se alongar para além dos limites do conhecimento que detinha (Ibid.).

É através dessa perspectiva que o aspecto “generalista” seria uma das principais marcas pelas quais o autor ficaria conhecido ao longo de sua trajetória³⁵. Há um ímpeto, que ele mesmo reconhece, em abordar e debater os mais distintos temas e discussões, o que justifica o reconhecimento de sua identificação enquanto escritor. Essa assunção de diferentes papéis possibilitaria a Freyre transitar, como já ressaltado, rompendo as barreiras impostas entre as culturas da ciência e das humanidades e contribuindo à projeção de uma “história íntima” – o que o faria atrair a atenção de um público diverso (Burke; Pallares-Burke, 2009).

³⁵ O documento escrito à ONU por Freyre, em 1954, é um evidente exemplo prático, nesse sentido. No escrito em questão, uma das características que mais se evidencia em uma primeira leitura é seu aspecto altamente generalista, seja do ponto de vista histórico ou mesmo sociológico, o que não apenas empobrece o suposto objetivo do documento, mas também reforça a presença de dúvidas acerca da plausibilidade do conhecimento científico do autor, o que realça suas reais intenções.

A despeito de toda essa complexidade em torno da figura de Freyre e de seu pensamento, há algo que aparece de forma constante ao longo de sua produção: a ideia de “raça”, que a partir de *Casa-Grande & Senzala* (1933) (CGS) observou a reinauguração de compreensões a respeito de seu uso, sobretudo na defesa da singularidade brasileira (Hélio, 2000). Essa discussão evidencia os diferentes aspectos que permitem a Freyre, apesar de seu perfil escorregadio³⁶, manter-se vinculado às suas heranças coloniais, não sendo esse apenas um aspecto da obra do autor, mas característica fundante e basilar no seu pensamento³⁷.

Nesse sentido, interliga-se aqui a importância do vínculo de Freyre com a Casa-Grande e a construção de seu pensamento, dentro do que considero como segundo eixo. Isso porque a experiência senhorial vivenciada não ocupou, ao primeiro momento, a posição de destaque que teria anos depois. Foi preciso que o autor se desvinculasse do cotidiano nacional para que pudesse enxergar a realidade da qual provinha, segundo uma outra perspectiva. Portanto, não é descomedido apontar que o período ao qual se dedicou aos estudos em Columbia e Oxford moldou e trouxe à tona um Gilberto Freyre até então desconhecido por ele mesmo.

Antes mesmo de iniciar seu percurso acadêmico, já se mostrava presente a influência dos estudos no exterior para a formação do pensamento do jovem Gilberto. A figura do pai, Alfredo Freyre, era tomada pela tradição e cultura inglesas, rodeava-se de amizades britânicas e expressava pela monarquia britânica sua admiração. Prova de tal relação é observada na figura de Mr. Williams, mestre inglês responsável pelos primeiros passos e estímulos de Freyre nos estudos, que ao lado da figura paterna ocuparia um lugar de referência no início de sua formação. Tal influência se consolidou em diferentes aspectos: na língua inglesa, na literatura e, também, na espiritualidade (Pallares-Burke, 1997).

³⁶ Darcy Ribeiro, ao ocupar-se da figura de Freyre enquanto escritor, ressalta a dificuldade em generalizar sua figura. Não por deter-se em uma personalidade certa e particular, mas por sua capacidade de assumir o lugar de “nós todos”, traduzindo a restrição de si, sem a perda de sua personalidade, para tomar para si a posição do outro. Ao contrário da pretensa complexidade em torno de sua figura, traduzir o mundo a partir da visão do outro possibilitaria com que, ao articular sua escrita, pudesse não apenas se deter no lugar ocupado dentro do corpo social, mas também encarar o outro lado da realidade dual à qual se retratava em suas obras (Ribeiro, op. cit.).

³⁷ Dentro desse aspecto, Duarte (2011) articula transversalmente, quanto aos quatro eixos que compõem as principais críticas dirigidas à obra de Freyre, três temas, quais sejam: “a) a perpetuação e reprodução dos pressupostos racistas de compreensão em sua obra, em especial na interpretação da identidade nacional mestiça; b) a articulação de suas teses com estratégias de política cultural capazes de contenção e/ou integração subordinada dos movimentos sociais de grupos excluídos, sobretudo negros e indígenas; c) a vinculação de sua atuação intelectual com a desconstrução da cidadania para os negros brasileiros” (Duarte, op. cit., p. 677). Isso corrobora o ponto de que há uma continuidade evidente quanto aos efeitos e resultados do período escravocrata em seu pensamento, sentido o qual, por mais que sua sofisticação estética busque desviar, não impossibilita com que se aponte as permanências da Casa-Grande.

Mesmo que com certa resistência, Freyre experienciou uma estadia nos Estados Unidos (Columbia), entre meados de 1918 a 1922, a qual, além das bagagens proporcionadas por seu bacharelado e mestrado, lhe renderia uma descoberta singular em sua trajetória intelectual: o ensaísmo inglês³⁸. Intermediado pelo professor Joseph Armstrong, essa influência se faria ainda mais viva, refletindo a relação entre ambos como essencial em sua formação intelectual. O objetivo de Joseph seria proporcionar ao pupilo um mergulho de ponta a cabeça no universo anglófilo, seja pelo estudo, domínio e escrita em língua inglesa, seja pela assimilação sociocultural das influências anglo-saxãs. Porém, ainda em 1922 realizou o anseio de longa data de conhecer a Europa, mesmo que por pouco tempo, o que, por outro lado, se compensou pela intensidade da estadia em Oxford (Ibid.).

Assim como seu pai, Gilberto Freyre sentia certo afimco e preferência pelo Velho Mundo. O impulso pela cultura britânica, estimulado desde sua juventude e ainda mais inflamado pelo período vivenciado nos Estados Unidos, teve nesse momento seu ponto de efervescência. A essa altura já se poderia compreender as raízes do saudosismo do passado, das tradições e de uma visão de mundo vista por lentes “senhoriais”. De outra forma, o que o teria marcado, acima de tudo, seria a imagem idealista de um Brasil possível em razão da experiência em Oxford e Inglaterra – a preservação do passado e das antiguidades, a manutenção de uma linguagem simples e despretensiosa (sem floreios e pedantismos), e o caráter conciliador traduzido na combinação entre tradição e modernidade. Todos esses traços seriam relevantes ao outro olhar que Freyre expressaria no retorno à nação, fazendo com que sua apreensão acerca da sociedade brasileira adquirisse novos contornos (Ibid.).

O retorno ao Brasil, de outra forma, não se daria propriamente por motivos intelectuais, mas sim pela saudade do lar e de suas raízes. Haveria uma ânsia em reintegrar-se às origens brasileiras, trazendo à tona a experiência do “menino” para a concepção do “homem”, tendo como um de seus elementos principais a representação da “casa”, sem, no entanto, desprender-se da experiência inglesa (Ibid.). Sua chegada, porém, não teria sido tão amistosa: se por um lado o retorno conferiu a ele o estigma de estrangeiro e estranho às terras

³⁸ Pallares-Burke (1997) retoma em seu texto a relevância do ensaísmo na experiência inglesa de Freyre expresso na figura de Walter Pater, que, dentre outros, marcou de forma singular o jovem escritor. A autora constrói a possibilidade de ser Pater a inspiração comum no uso do ensaio e na importância da “casa” dentro da obra de Freyre. O uso do ensaio, já tão admirado por Freyre, encontraria do mesmo modo em Pater uma importância essencial no retrato da experiência humana, de uma forma mais livre em termos de estética e linguagem, o que também refletia as angústias e anseios de Gilberto Freyre quanto à sua construção literária. Já a importância da “casa” para o autor, como base da história social de uma população, atinge com as influências de Pater um nível mais profundo, por ajudar Freyre a traduzir sua ligação com o seu passado formador, dando às complexidades inerentes a esse meio o caráter indissociável de seu sujeito e que se manteria como linha comum entre o adulto e o menino (Pallares-Burke, op. cit.).

brasileiras, por outro Freyre demonstraria certo pedantismo e dificuldade na readaptação (Hélio, op. cit.).

Para tanto, a plasticidade do autor seria colocada em plano novamente, visando se acomodar à realidade brasileira a partir da construção de um movimento regionalista (Pallares-Burke, op. cit.). Freyre buscou interpretar a realidade nacional criticamente, traduzindo assim a modernidade de seu pensamento. O que se vislumbrava era uma revitalização das tradições regionais, utilizando da tradição cultural do povo nordestino contra o significado negativo que vinha sendo atribuído ao que se compreendia como regionalismo e identidade regional. Intentou-se assim distinguir entre o caráter ultrapassado e moderno do regionalismo, segundo suas diferenças teórica e empírica, mas agora como critério positivamente integrador (Mesquita, 2012). Suas diretrizes se sintetizam, então, em:

[...] erradicação de todo o referencial de desintegração do sistema político republicano, bem como do referencial de degeneração do tecido econômico interestadual, para introduzir no fundamento teórico um componente totalmente diferente, porque moderna e utilitariamente científico, vale dizer, a finalidade da elucidação dos nexos de interdependência entre as regiões e a nação contemporaneamente por meio da produção do moderno conceito de região, de culturas regionais ou regionalidades, introduzindo-lhe a função social de definir a nacionalidade com o emprego de valores tropicais, mestiços e ruralistas (Ibid., pp. 40-41).

Há, porém, um hiato nesse intento: o contexto trazido pela Revolução de 30³⁹ fez com que no ano de 1930 Freyre optasse por seguir em viagem de autoexílio, na companhia de Estácio Coimbra, pela Europa, fixando-se em Lisboa. Este seria também o momento em que empreenderia diferentes pesquisas que serviriam de base à elaboração de *Casa-Grande & Senzala*. Apesar da necessidade de acalmar os ânimos, aflorados pelos conflitos à época, a obra se dedica aos períodos pré-colonial e colonial, bem como aborda teses essenciais na concepção da nação segundo os moldes da classe senhorial: a mestiçagem, o trópico e o

³⁹ Quanto à Revolução de 1930, Fraga, Lago e Mourelle (2022) a apresentam como “movimento político-militar que encerrou a Primeira República (1889-1930) e levou Getúlio Vargas ao poder” (Fraga; Lago; Mourelle, 2022, p. 222), com o apoio de grupos heterogêneos essenciais em seu êxito, que, no entanto, dificultariam o consenso acerca das primeiras medidas do governo estabelecido e ocasionaram insatisfações de participantes e apoiadores passados nos períodos que se procederiam. Na busca por um mapeamento e apresentação das principais compreensões por pesquisadores atuais acerca da revolução e seus deslindes, o trabalho conclui que, para além dos múltiplos fatores do qual resultou o movimento que consagrou Vargas no poder, o movimento de 1930, de uma perspectiva legal, pode ser tido como golpe de Estado. Ainda, a leitura como “revolução” pode ser justificada por uma insatisfação social e pelas transformações em diferentes esferas, destacando-se que, porém, nesse momento o poder é assumido por uma oligarquia ligada à Primeira República. Por fim, por mais que tenha havido certo protagonismo pelos operários com suas demandas, o Estado apareceria como figura autoritária buscando impor a forma de organização dos trabalhadores, por meio da censura e propaganda, levando a cabo tanto a perseguição a grupos comunistas quanto a violência contra parcela do movimento operário (Ibid.).

patriarcalismo (Bastos, 2012). Por esse motivo que haveria aqui o início de uma longa e constante relação com a experiência lusitana, nos mesmos moldes do regionalismo. Sob o pretexto de exaltação à formação brasileira, o autor se permitiria prosseguir na empreitada de sua construção regionalista, buscando transcender as barreiras geográficas do Nordeste e proporcionando ao regionalismo uma compreensão nacional.

A força da tradição regionalista empreendida por Freyre se une à sua manifestação autoritária dentro do que compreendo como terceiro eixo, segundo sua posição assumida à época da Ditadura do Estado Novo (1937 - 1945)⁴⁰, mas que foi gestada desde meados da década de 1920. Em avanço ao período ditatorial, Mesquita (2013) traz a presença de certa ambiguidade na postura de Freyre quanto às mudanças recorrentes de sua estratégia política, na demarcação de sua posição em razão dos processos quanto à centralização política e a industrialização no período Vargas. Tal reação seria marcada pelos debates em torno de seus ensaios elaborados nas décadas de 1930/40, buscando atribuir sentido ao presente fundado no saudosismo pela tradição. Seria esse seu projeto regionalista (Mesquita, 2013).

Compreender tal ambiguidade, fruto dos impasses trazidos pelo regime quanto ao projeto de nação, demanda o reconhecimento das motivações por trás das mudanças de estratégia no decorrer da construção do regime, que podem ser segmentados em dois períodos de análise: “o primeiro tempo demarca a conjuntura da campanha sucessória para presidente da República [...], que se desenrolou de forma bastante agitada entre 1936 e 1937. O segundo tempo demarca a crise do regime com a deposição de Vargas pela articulação de forças oriundas da cúpula do Exército [...]” (Ibid., p. 209).

A adesão de Freyre à agremiação que marcou oposição ao que viria a se tornar a Ditadura do Estado Novo, na disputa política entre 1936 e 1937, foi resultado de sua associação com Antiógenes Chaves e Estácio Coimbra ao longo do processo revolucionário. Antiógenes articulava forças para a campanha que apoiaria o nome de José Américo de Almeida como candidato. Para além disso, assumiria outro lugar na campanha: fortificar a candidatura a partir de uma articulação política regionalmente diversa, sendo uma dentre

⁴⁰ Aqui, apesar de me limitar à abordagem do aspecto autoritário de Freyre ao longo da Ditadura Vargas, a permanência do vínculo do autor com o autoritarismo é, notavelmente, introduzida no trabalho de Queiroz (2022), que, partindo de um discurso proferido pelo autor poucos dias após o ato que deu início ao Golpe Militar de 1964, resgata a forma como o autoritarismo presente em sua fala jamais havia se desvinculado de seu pensamento. A harmonia e cordialidade conformadoras do principal aspecto brasileiro teriam sua existência ameaçada, em diferentes aspectos e esferas da sociedade, pela emergência do comunismo. A sacada de Freyre se daria na emergência de um regime autoritário, a despeito do apoio civil-empresarial, voltada ao controle e repressão de tudo aquilo que pudesse ameaçar a ordem social à época – pode parecer contraditório, porém é um dos aspectos que dão à literatura freyriana seu principal traço: o saudosismo com o passado da Casa-Grande, a ser preservado independente dos meios para tanto (Queiroz, op. cit.).

outras lideranças justamente Gilberto Freyre. Sua junção à campanha trouxe como interesse tanto a propagação do poder persuasivo da candidatura, dada a ligação com os rumos estratégicos da tradicional elite nordestina, quanto a defesa de medidas equitativas das discrepâncias econômica e social entre o norte e sul do país. Tal motivo definiria José Américo como melhor opção, tendo em vista as necessidades da nação moderna (Ibid.).

Desde o convite até a colaboração dentro da campanha, o regionalismo permaneceria presente em Freyre, na luta contra seu esvaziamento e em favor da relevância de tal temática, cara à economia açucareira da classe dominante nordestina. A disputa política significaria também para Freyre a necessidade da assunção de uma posição, evidenciada pelo apoio a José Américo, o qual representaria, ao momento, a luta pela democracia política contra o autoritarismo varguista. Nesse caso, o apoio de Freyre demonstrava não só a objeção à continuidade da liderança de Vargas, mas também à centralização, tanto política como administrativa, o que delongaria a manifestação autoritária. Com o esvaziamento do processo eleitoral, sobreveio o golpe militar, em 1937, demandando uma reorganização política em torno de novas estratégias para lidar com o novo regime. No entanto, já seriam perceptíveis indícios de mudança na estratégia pensada por Freyre para lidar com a iminência do golpe empreendido, tendo a figura de Antiógenes como principal interlocutor após sua ocorrência (Ibid.).

O compromisso agora seria o de compreender como tais mudanças ocasionadas pela chegada do novo regime impactariam os interesses da classe social à qual o projeto de Freyre representava. Haveria uma necessidade de ajuste das elaborações do clássico *Casa-Grande & Senzala*, de modo que fosse apropriado segundo o modelo político agora em vigor. No mesmo sentido, se buscava adaptar as vontades da aristocracia nordestina à ideologia dominante à época, acolhendo aquelas que seriam as premissas do centralismo, industrialismo e corporativismo. A adesão de Freyre ao centralismo, no período de 1938 a 1944, se firmou em sua participação ativa na viabilização de um aspecto nacionalizador das figuras de povo, território e poder, efetivado pela nova forma de governo. Apesar da concreção do pacto entre regionalismo e centralismo, haveria, ainda, momentos de desacordo (Ibid.).

Mesmo com as transformações observadas desde 1937, capitaneadas por Freyre e outros atores políticos, fariam-se presentes impasses que limitavam a liberdade de atuação dentro do pacto firmado: os atritos oriundos das táticas autoritárias e da ditadura posterior à 1937. Freyre teria então de escolher os momentos em que se permitiria fazer exigências perante o regime ou pôr de lado sua postura crítica. O desenrolar do pacto firmado com uma

elite dirigente, ao mesmo tempo em que detinha interesses em sua obra e em seu projeto de nação, preocuparia-se em manter em vigor os fundamentos autoritários. A postura em favor do Estado Novo se referiria à sua capacidade de harmonização entre o fazer político e as condições sociais singulares à nação - o autoritarismo teria, então, sua defesa atrelada ao equilíbrio dos valores tradicionais e populares no processo de industrialização (Ibid.).

A aproximação à figura de Vargas por Freyre, em meados de 1941, se daria em forma de homenagem, em razão de seu aniversário. Este reconhecia o mérito do presidente na abordagem dos problemas nacionais partindo de soluções sociológicas, o que poderia significar a visão acerca de Vargas como “um atuante combatente do intelectualismo superficial que não mobiliza senão soluções acadêmicas de administração pública. [...] Vargas retomaria José Bonifácio e a tradição portuguesa de administração colonial caracterizada por um gênio pragmático e por uma compreensão dos problemas sociais” (Meucci, 2006, pp. 176-7). A negação das formulações liberais pela natureza sociológica do governo seria mais um dos aspectos que permitiria à Freyre manter um vínculo intelectual com o regime (Ibid.).

Já do período de 1943 em diante, observou-se em Freyre uma reorientação quanto ao apoio a Vargas, em razão da crise política ao momento. Tal percepção se deu pela aproximação com o movimento estudantil baiano, que ofereceria apoio ao ideário do projeto regionalista, bem como defesa em favor de sua figura como intelectual, e se articularia na pressão pela renúncia de Vargas ao poder, aliando-se até mesmo a militares. Os convites para realizar conferências e oferecer cursos se tornaram uma constante, sempre ao redor de temas pelos quais possuía algum tipo de predileção. Essa fase em sua vida intelectual serviria ainda para retomar em escritos a teorização do que seria hoje compreendido como o mito da democracia racial e seus desdobramentos, já formulado em *CGS*. Sua figura, porém, não seria mais tão central para a difusão das ideias que defendia, visto que o Governo Vargas se utilizaria deste imaginário brasileiro para o trabalhar dentro de suas aspirações políticas (Mesquita, op. cit.).

Com o início do processo de redemocratização em 1945 e a criação de partidos políticos, o lugar de Freyre na oposição contra a ditadura se firmou no apoio a Eduardo Gomes, candidato lançado pela União Democrática Nacional (UDN), menos contra o centralismo de Vargas do que o autoritarismo de Agamenon Magalhães, interventor de Pernambuco. Sua relevante participação serviu de instrumento ideológico para a formação de uma aliança entre a elite liberal-conservadora dos estados hegemônicos nordestinos e o movimento estudantil. Aos poucos se tornou parte ativa no protesto em torno da candidatura,

como uma espécie de líder intelectual. Porém, tais manifestações sofreriam uma forte censura, junto ao jornal Diário de Pernambuco, fazendo com que Freyre assumisse uma postura mais combativa ante o Estado Novo, mas menos centrada na figura de Vargas (Ibid.).

Com isso, seus escritos políticos passaram a ter um melhor trânsito pelo jornal, oportunidade em que não apenas exercia de forma direta sua oposição a Agamenon, mas expunha sua preferência na disputa política. Sua atuação aqui não só se alinhava à estratégia da UDN como também evidenciava a congruência dos interesses de ambos, logo com os da elite liberal-conservadora dos estados hegemônicos nordestinos. Nesse momento, torna-se nítido o movimento de transição política e ideológica, do antiliberalismo ao liberalismo, sobretudo pela crítica ao *queremismo*⁴¹, pois para Freyre a tendência geral residia justamente no oposto ao defendido pelo movimento popular: o apoio à deposição de Vargas (Ibid.).

Assim, não houve surpresas em sua transição: foi construída ao longo de seu envolvimento na política partidária, resultando em uma pesada crítica ao Estado-previdência. Da defesa de bases fortes e intervencionistas na construção do Estado nacional, direcionou-se à celebração contratual e acordada com as elites liberais e conservadoras voltadas à UDN. Apesar de rápida, essa mudança foi costurada a partir de diferentes pontos de contato entre Freyre e distintas parcelas da classe dominante, tendo, acima de tudo, a preservação de sua liberdade como motor de sua atuação política e ideológica (Ibid.). Para Mesquita (2013), apesar da ausência de clareza objetiva quanto à transição, sugere-se que:

[...] Gilberto Freyre decidiu negociar a ideologia da “contemporização das disparidades regionais” – elaborada e exposta em seus ensaios dos anos 30 – para a coalizão de forças que passou a dominar o poder depois do colapso do Estado Novo. A renúncia de Vargas implicou a constituição de um quadro, ou melhor, de um regime político que se apresentava de modo diferente do anterior (Ibid., pp. 226-227).

A ambiguidade na negociação para com o Estado Novo, a partir da Revolução de 1930, marcou sua ligação com o regime - o pacto político celebrado resultava do ajuste de interesses entre ambas as partes. Se por um lado a nacionalização das transformações seria

⁴¹ O termo “*queremismo*” surge à época do processo de redemocratização em 1945, após os anos de Ditadura Vargas. Tido inicialmente como um neologismo oriundo do slogan “Queremos Getúlio”, aludindo ao desejo de permanência de Getúlio Vargas no poder, foi amplamente utilizado por opositores do presidente à época e pela elite para combater tal posicionamento, visando construir um inimigo político e supondo a existência de um fenômeno avesso à civilização e sem consciência política. No entanto, se observou que ao longo do mesmo ano os sujeitos que demandavam a candidatura presidencial de Vargas ou sua participação em uma posterior Assembleia Constituinte resignificaram a compreensão do termo, transformando-o em “símbolo de identificação política e de valorização dos trabalhadores” (Queler, 2016, p. 19). A inversão do significado do “*queremismo*” evidencia a ausência de marcos estritos dentro da luta política e a forma como há diversos instrumentos capazes de viabilizar a participação política institucional dos mais diferentes sujeitos (Ibid.).

interessante para Vargas, por outro se consagrar política e intelectualmente à frente da renovação do regionalismo consistiria num objetivo para Freyre. Apesar das mudanças provocadas nas estruturas social e estatal, tal experiência traria como ponto essencial a concepção de arranjos internos e de bases de políticas externas marcadores do discurso que aponta à singularidade brasileira (Mesquita, 2012). Não apenas nacionalmente: esse sentido de elevar aspectos regionais ao nível nacional seria traduzido do mesmo modo quanto aos resultados da influência lusitana no Brasil em relação à experiência colonial africana.

Acerca de tal particularidade, ao demarcar o vínculo de Freyre com o colonialismo português, o quarto eixo retoma a importância de sua atuação em favor da presença lusitana nos continentes africano e asiático e no Brasil, como símbolo das relações harmônicas e de “unidade cultural”. A construção do mito da democracia racial, tão bem sedimentada a partir da publicação de *Casa-Grande & Senzala* (1933), colocaria Freyre como principal condutor da identidade nacional. Um avanço em seu pensamento, em meados da década de 1940, fortaleceria a defesa da miscigenação brasileira segundo a exclusividade do mérito lusitano, evidenciado pelos desdobramentos do colonialismo principalmente no continente africano e no Brasil – este servindo de base às demais manifestações coloniais (Dávila, 2010b).

Seria a ênfase à imagem de Portugal que conferiria ao colonialismo uma força maior em sua defesa, já que para Freyre o sucesso das colônias portuguesas teria como motor a capacidade lusitana de construir uma “unidade cultural” segundo as figuras das colônias. Para além da exaltação cultural, a presença lusitana passaria a ser tida como um “projeto de nacionalismo étnico”, conferindo a Freyre um estreitamento dos laços políticos com a nação e com o governo do ditador António Oliveira Salazar (Ibid.). Queiroz (1952) aponta que ele não apenas tinha conhecimento da brutalidade por trás da ditadura salazarista, e seus reflexos no continente africano, como acabava por contribuir para a legitimação do regime.

É inafastável a observação de Césaire (2020), para quem, apesar dos motivos por trás da violência advinda das experiências coloniais terem como pressuposto a submissão de “raças inferiores”, a ignorância e indiferença acerca do impacto do colonialismo repousaria justamente em quem seriam as vítimas – em sua maioria não-brancas. Isso levaria à falsa impressão do ineditismo por trás das falas e ações empreendidas por Hitler, de forma que suas práticas já teriam aparecido na figura de outros atores. Assim, Césaire chega à ideia de que:

[...] ninguém coloniza inocentemente, que ninguém coloniza impunemente; que uma nação colonizadora, uma civilização que justifica a colonização - portanto a força - já é uma civilização doente, uma civilização moralmente atingida que, irresistivelmente, de consequência em consequência, de

negação em negação, chama seu Hitler, quero dizer, seu castigo (Césaire, 2020, p. 21).

A consolidação dos portugueses enquanto sujeitos não limitados a uma nação ou continente (“nação ultramarina”) traduziria seu aspecto racial e culturalmente unificador, diretamente ligado ao processo histórico constituidor da nação brasileira. Freyre, ao retomar a figura da miscigenação nos contextos africano e asiático a partir da experiência brasileira, quanto ao continente africano ignora todo o contexto histórico de contatos entre diferentes populações e etnias, justamente por defender a colonização portuguesa como virtude inquestionável (Dávila, 2010b). No contexto brasileiro, o autor chega a traduzir a mestiçagem como “uma força de atração social e psicológica mais larga e mais profunda que a escravidão. [...] Na formação brasileira, o humano e até certo ponto o cristão reagiram contra o rigidamente econômico, através do dissolvente formidável que foi a mestiçagem” (Freyre, 2010, p. 26). A “inevitabilidade” da escravidão, compreendida apenas em seu aspecto econômico-produtivo, teria a mestiçagem como sua principal limitadora e força contrastante, amaciando, e não extinguindo, seus impactos (Ibid.).

A escravidão brasileira e o colonialismo africano trariam enquanto elemento central a mulher negra como instrumento por meio do qual se viabilizariam os processos de miscigenação e assimilação, segundo a constituição da figura do mulato. O próprio autor compreende que tal relação seria uma forma de domínio, inerente ao desenvolvimento do colonialismo (Ibid.). Vê-se então que o domínio colonial apresenta uma gênese essencialmente baseada na violência de corpos negros, sublimada, romanceada e “sensualizada” no pensamento freyriano.

Não é para menos que Gonzalez (2020) ressaltaria que, apesar de o processo de miscigenação e a suposta harmonia racial brasileiras resultarem do lusotropicalismo freyriano, “o que Freyre não leva em conta é que a miscigenação se deu às custas da violentação da mulher negra” (Gonzalez, 2020, p. 50). Ainda nessa perspectiva, Beatriz Nascimento reflete acerca do amor em tempos da violência escravista: “acredito que cada vez que se fazia amor com um senhor, parte do amor ia morrendo, ou se cristalizando em alguma parte do corpo doído, ao lado das outras partes traumatizadas pelo facão, a corrente, o chicote” (Ratts; Gomes, 2015, p. 91).

A visita de Freyre ao continente africano no início da década de 1950 daria ainda mais subsídios à perspectiva que afirmava o êxito da colonização portuguesa em terras brasileiras - os aspectos geográficos e sociais projetariam um novo Brasil em novas terras. Esta seria a

prova cabal de que a defesa da experiência lusitana seria, sobretudo, política e propagandista, dado o interesse direto do governo de Lisboa, assim como de Freyre, em tal empreitada (Medina, 2000). Tal visão levaria o autor a exaltar ainda mais a figura do português, a partir da defesa de suas práticas coloniais, o que observaria diferentes contrapartidas por parte do governo e de autoridades portuguesas (Dávila, op. cit.).

Contudo, ao longo de todo o itinerário, haveria um cuidado na forma com a qual o autor seria recepcionado e acomodado nos locais por onde passasse, controle que se daria especialmente pelo Ministério dos Negócios Estrangeiros e do Ultramar. Isso se justifica tanto como forma de limitar a percepção de Freyre, ao menos explicitamente, em relação à realidade brutal do colonialismo, quanto de evitar sua promoção excessiva diante de críticos ou opositores ao regime colonial e à sua literatura (Rampinelli, 2008). Porém, não o livrou de críticas que começariam a questionar o olhar idílico das experiências coloniais. Os diferentes levantes ocorridos nas colônias lusitanas dentro do continente africano, fariam Freyre, na década de 1960, intensificar a defesa colonial lusitana não apenas promovendo as supostas benesses do regime, mas se contrapondo a qualquer movimento de libertação anticolonial. Faria menção, inclusive, aos movimentos de denúncia contra o racismo que ocorriam no contexto brasileiro, contrastando-os à suposta harmonia racial em voga (Dávila, op. cit.).

Dessa forma, a violência se colocaria como uma de suas principais armas, ideológica, política ou militarmente, sempre visando a conservação do colonialismo português acima de qualquer outra possibilidade. O recrudescimento do regime salazarista e o possível contraste com o fascínio de Freyre ante a realidade lusitana (Durão, 2022) não se sustenta, uma vez que a aproximação entre Portugal e suas colônias não teria a intenção de diminuir os possíveis conflitos entre culturas, mas de subjugar uma à outra. O rechaço às contraposições teria como fundamento a alegação de supostas críticas às obras de Freyre e a disseminação do medo pela influência do comunismo a partir da experiência soviética – benefício não apenas a Freyre enquanto “intelectual”, mas também às autoridades portuguesas. Aqui, a posição autoritária do regime colonial aparece não apenas como opressão, mas também como meio de fomentar o medo e justificar a repressão (Dávila, op. cit.).

Nesse contexto, o uso inaugural do termo “democracia racial” apareceria com o intuito de retomar a figura de Portugal enquanto elo entre o *ethos* brasileiro e africano, sendo aquele tido como exemplo de harmonia racial. O recurso à “raça”, agora mais “explícito”, permite a compreensão de que apenas remeter a dinâmica da harmonia racial à cultura ou ao âmbito social não seria mais suficiente por si só. Na mesma intensidade, Freyre continuaria

apontando os elementos contrários a tal ordem, como o racismo de origem anglo-saxã que vigorava nos Estados Unidos e no continente africano (especificamente na África do Sul), e as diferentes vertentes do movimento negro brasileiro, que empreendiam denúncias contra o racismo. Sua produção intelectual continuaria na busca por uma construção histórica do passado e presente colonial que tivesse sempre a figura lusitana no centro da relação supostamente trilateral entre Portugal, Brasil e continente africano (Ibid.)

Ao longo desse século XX a literatura freyriana, ao trazer diferentes traduções às definições de sociedade e cultura nacionais, buscou um rompimento com as narrativas dos literatos anteriores, ao mesmo tempo em que preservou sua saudosa visão senhorial. A importação do mito da democracia racial, pela Casa-Grande, para o interior das práticas coloniais buscava não apenas justificar a escravidão e o colonialismo, mas espelhar a harmonia racial brasileira no continente africano como o maior triunfo da miscigenação. Longe de diferenciar-se do Estado Novo português, a mestiçagem e a disseminação das influências lusitanas objetivados pela lusofonia freyriana (Durão, op. cit.) repousariam no mesmo pressuposto: a ânsia pelo domínio colonial e a perpetuação da submissão dos povos colonizados ao colonizador. Tendo a figura portuguesa como princípio motor dessa harmonia racial idealizada, bem como o elo que ligaria ambas as nacionalidades, ao se contraditar com o desdobramento das lutas contra o colonialismo, a posição de Freyre não o deixaria falhar: a defesa em favor do império lusitano seria sua prioridade⁴² (Dávila, op. cit.).

Todos os aspectos abordados nesses quatro eixos podem ser lidos como subsídio daquilo que compreenderia o arcabouço intelectual construído pelo autor antes mesmo da década de 1930. A apreensão de sua trajetória e seu pensamento que, no presente trabalho, terá como ponto culminante a análise do documento que elaborou à ONU, em 1954, reflete a colcha de retalhos com a qual lidou ao longo de sua trajetória. Porém, sua atuação acadêmica e política não deixaria de transparecer a principal motivação por trás de ambas: o saudosismo da Casa-Grande e a continuidade do pensamento senhorial para se pensar o Brasil.

⁴² Nesse sentido, menciono aqui um fato curioso: na noite do dia 23/04/2024, o presidente de Portugal, reuniu-se com jornalistas e comentou acerca da responsabilidade de Portugal diante dos danos causados aos povos indígenas e africanos pela escravização de tais povos. Essa seria a primeira vez em que um líder do país assume tal postura, para além das singelas desculpas, de praxe, pelas heranças coloniais que nunca deixaram de produzir efeitos nefastos. Tal acontecimento, dada a posição de Freyre diante da defesa irrestrita do colonialismo e escravismo português, por mais que não provoque mudanças concretas ou significativas a título de reparação, é significativo e põe uma “pulga atrás da orelha” daqueles que, como Freyre, defendem o legado lusotropical sem refletir acerca da violência perpetrada. Para tanto: SILVA, Camila da. **Presidente de Portugal reconhece responsabilidade histórica na escravidão e propõe reparações**. Carta Capital, 24 abr. 2024. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/mundo/presidente-de-portugal-reconhece-responsabilidade-historica-na-escravidao-e-propoe-reparacoes/>; **Portugal reconhece culpa por escravidão no Brasil e fala em reparação**. Veja, 24 abr. 2024, disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/portugal-reconhece-culpa-por-escravidao-no-brasil-e-fala-em-reparacao/>.

2.2. Contínuos da Casa-Grande: pensamento senhorial e lugar da universalidade em Freyre

As premissas que marcam o lugar de Gilberto Freyre dentro do pensamento senhorial, como anteriormente trabalhado, perpassam um caminho tortuoso e sem qualquer linearidade, mas convergem a um mesmo ponto: o saudosismo da Casa-Grande. Sua trajetória traz a constatação de que o pensamento senhorial nunca se afastou de sua posição, seja enquanto sujeito, acadêmico ou político. Descortinar essa relação traduz a demanda de não apenas esclarecer os pontos e contrapontos na formação de seu pensamento, mas também de abrir caminhos às críticas e aos apontamentos por construir, que permitirão um novo olhar sobre o aspecto da raça dentro do direito. É nesse sentido que será exposta aqui não apenas a continuidade da narrativa que prioriza o pensamento senhorial para se pensar o Brasil, mas também como a singularidade brasileira proporcionou uma dupla chave para se propor a universalidade, mas também a negar.

Apesar dos elementos que buscam marcar o surgimento da intelectualidade freyriana enquanto fenômeno inovador no pensamento social brasileiro, Queiroz (2022) é enfático ao afirmar que “Gilberto, portanto, não representa uma inovação ou uma disrupção no pensamento social brasileiro. Gilberto é puro e simplesmente a consciência da antiga Casa-Grande escravocrata. Sua obra é apresentar uma visão do Brasil a partir da perspectiva do senhor de escravos” (Queiroz, op. cit., p. 506)⁴³. Na mesma linha, Duarte (2011) argumenta que a obra de Freyre não apenas responde às elaborações racistas de seu período, mas dialoga com as teses abolicionistas, regressando ao passado para propor a posição de pessoas negras submissas e destituídas de seu caráter “ameaçador” (Duarte, op. cit.). A consciência senhorial teria como núcleo o domínio irrestrito das pessoas escravizadas, subjugando-as a partir de sua força de trabalho e da sua subjetividade – isso seria apresentado como a tradução do que se entenderia como o povo brasileiro (Queiroz, op. cit.).

Em diálogo com tais apreensões do pensamento senhorial, Fernández (2021) aponta a ausência da originalidade na narrativa freyriana em razão de seu posicionamento em certo apanhado de discursos transnacionais, vinculados ao tropo senhorial que retoma a plantação

⁴³ Por mais que Gahyva (2010), no resgate às primeiras críticas dirigidas a *CGS*, ressalte as “múltiplas possibilidades interpretativas ensejadas pela obra inaugural de Gilberto Freyre” (Gahyva, 2010, p. 253), ao longo de seu texto fica evidente que tais possibilidades se voltavam mais à forma e ao estilo do autor do que efetivas contribuições materiais rumo à valorização da população negra brasileira. É nesse sentido que Queiroz (2022) reafirma o compromisso inafastável de Freyre com a Casa-Grande ao longo de sua trajetória, possibilitando-lhe pensar uma estrutura social que culmine em uma permanente manutenção da opressão senhorial.

com nostalgia, especialmente na década de 1930. Queiroz (op. cit.) entende então que, diferentemente da pretensa singularidade brasileira que se supõe, a “nostalgia branca” da escravidão perpassa o âmbito global. Seria este um mecanismo de “intervenção do supremacismo nas narrativas nacionais diante do pós-Abolição e da emergência da cidadania negra” (Queiroz, op. cit., p. 503).

Para que a universalidade tomasse lugar à mesa, seria necessária sua construção segundo a perspectiva do senhor de escravos, figura que representaria o “brasileiro” e que interpreta a nação segundo sua compreensão da Casa-Grande. Suas convicções ocupariam o lugar do desejo do “outro” e buscariam construir, assim, um panorama referente ao caráter da sociedade brasileira⁴⁴. O pensamento senhorial consolida-se enquanto ponto de partida para se pensar a nação brasileira, segundo o microcosmo da colônia, originado da violência expressa no relacionamento entre senhor e escravo na Casa-Grande, e passa a um novo patamar na vida social e política. Essa continuidade tem como motor o autoritarismo do governo e da ordem social e política, representados figurativamente pelo sadismo do senhor e o masoquismo da escrava (Queiroz, op. cit.). Portanto, a relação entre ambos ocorreria no mundo do desejo e da sexualidade:

Mas 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. Mesmo em sinceras expressões individuais – não de todo invulgares nesta espécie de Rússia americana que é o Brasil – de mística revolucionária, de messianismo, de identificação do redentor com a massa a redimir pelo sacrifício de vida ou de liberdade pessoal, sente-se o laivo ou o resíduo masoquista: menos a vontade de reformar ou corrigir determinados vícios de organização política ou econômica que o puro gosto de sofrer, de ser vítima, ou de sacrificar-se (Freyre, 2006, p. 114).

⁴⁴ A zona fundamental da produção de significados do outro estaria disposta na mulher negra. Esta, assim como a mulher indígena ao início da colonização, seria marcada por um encontro consensual com o português, “entendido como sujeito de sexualidade desbaratada, de moral religiosa frouxa e sem preconceito racial, com as mulheres não-brancas, descritas como lúbricas, eróticas e dotadas de profunda lascívia, que cedem facilmente às investidas do europeu” (Queiroz, op. cit., p. 507). Ao traduzir a dialética do senhor e do escravo, partindo de Freyre, esta atingiria um outro patamar: teria como fundamento o estupro, sexualidade e desejo pela mulher, unindo o suposto sadismo do senhor e o masoquismo do escravo - violência à qual é traduzida e colocada como consenso e necessidade (Ibid.).

Disso surgem dois fenômenos que marcam a experiência brasileira: a mestiçagem, enquanto símbolo de reconciliação e dissolução dos antagonismos, e o regime democrático (ou “democratização social”), evidenciado por sua plasticidade e mobilidade. Aqui se realiza o grau máximo da compreensão de mundo da classe senhorial, assentada em sua projeção essencial na negação do “outro” - posição de sujeito a qual, no Brasil, seria ocupado pela mulher negra⁴⁵. Ela, apesar de centralizada na teoria freyriana, é vista enquanto sujeito ausente de autonomia. Ao impedir a determinação e influência das pessoas subalternizadas no processo de formação social, Freyre constrói seu discurso científico elegido sob a alcunha de autêntico em respeito ao povo brasileiro. Esta é a exata contramão da experiência da Revolução Haitiana, razão pela qual negar esse episódio seria importante para frear quaisquer impulsos de mesma natureza no cenário brasileiro, que tinha como expressão mais acabada a classe dominante (Ibid.).

Esse movimento de negação, no entanto, não foi provocado apenas no sentido negativo⁴⁶: persiste uma lógica positiva ao longo da trajetória de Freyre, materializada na continuidade da defesa de uma forma política (conservadora e antidemocrática) ligada à tradição nacional⁴⁷. Partindo dessa tradição ao fomento do medo, há um processo crucial que permeia o paradigma antinegro que daí resulta – a Revolução Haitiana e o temor de sua reprodução na sociedade brasileira, deturpando a visão conservadora de seu caráter, expresso no signo da mestiçagem. Mantém-se então um aspecto essencial nas construções teóricas do

⁴⁵ O amor do colonizador pela mulher indígena e pela mulher negra, para Freyre, teria não apenas importante papel na formação mestiça do Brasil, pois também amoleceria o duro regime escravocrata e seria responsável por dar à colonização um aspecto humano e criador (Freyre, 2010). Porém, para Gonzalez (2020) o fato de a figura da mulher negra ser essencial à concretização do processo de miscigenação ocorre necessariamente às custas de sua violação. É inviável aludir a qualquer figura de afeto nessa relação, pois para além do estupro, o corpo negro da mulher não deixaria de constituir essencialmente um objeto nas mãos do senhor, o qual também se valia dos trabalhos forçados e das mais diversas formas de submissão e servidão na Casa-Grande (Gonzalez, op. cit.).

⁴⁶ Nesse sentido, que compreendo negativo, há um esforço por expelir manifestações que remetam a uma forma de revolução social, representada aqui pela abolição da escravidão e pela Revolução Russa, e que detinham máximas contrárias a tudo aquilo que representasse os desejos da classe dominante. Essa, ao momento da abolição, teria falhado quanto à sua administração, o que levantou o temor por uma nova lesão ao caráter nacional e acendeu o alerta para se se buscasse evitar uma reprise, dada a presença de estrangeirismos rondando o país, a exemplo do marxismo e bolchevismo (Queiroz, op. cit.). No documento elaborado por Freyre à ONU em 1954, o contraponto à Revolução Russa se dá em outro aspecto: para negar a aplicação do Direito na luta contra o racismo, resgatando a singularidade brasileira e a colocando como contraponto ao autoritarismo russo, para o qual a lei seria um bom instrumento, dada sua natureza repressiva e de forte impacto.

⁴⁷ Dentro de tal tradição, expressa necessariamente pelo termo “democracia racial”, a ação por parte de pessoas negras na denúncia contra o racismo enquanto elementar na construção dos regimes escravocrata e colonialista seria contrária à ordem natural posta. Isso porque, a única posição possível por parte de pessoas negras seria à sombra da virilidade e força do português, de modo subserviente. Um importante exemplo disso é a contraposição de Freyre às manifestações contra a manutenção colonial portuguesa no continente africano, infringindo aos opositores, quando não a alcunha de “comunistas”, a prática de um “racismo” às avessas (Dávila, op. cit.).

autor: o frequente uso da história na busca por contraditá-la em favor da tão salvaguardada tradição nacional (Ibid.).

A negação de processos revolucionários e a busca pela manutenção da tradição nacional revela o surgimento de uma identidade brasileira, a partir de suas obras elaboradas ao longo da década de 1930 – especificamente *Casa-Grande & Senzala* (1933), *Sobrados e Mucambos* (1936) e *Nordeste* (1937). Bastos (2006) afirma que em Freyre se faz presente uma configuração analítica que articula patriarcalismo, interpenetração étnica e/ou cultural e trópico, cada qual trabalhado especificamente dentro dessas obras e que concebem a unidade tradutora de seu pensamento (Bastos, 2006). O Brasil que aí se revela tem sua interpretação construída como subsídio à classe dominante, na busca por barrar reformas estruturais: eis aí a “funcionalidade ideológica” do pensamento de Gilberto Freyre (Queiroz, op. cit.).

Foi em *CGS* que se teria efetivado a primeira de suas ideias, sendo ela a mais genérica: sua compreensão de mestiçagem, diferindo da forte tradição anterior que teria conferido a ela a responsabilidade pelo declínio do país (Hélio, op. cit.). Ainda, a obra aparece enquanto epicentro como particularidade dada de três diferentes roteiros internos de leitura: regional, nacional e internacional (Pinto, 2009). Para Freyre, o trato em torno do mundo da cana de açúcar adocicara e amenizara as oposições sociais – uma vez presente a dialética do senhor e do escravo, esta seria neutralizada.

Hélio (op. cit.) retoma seu aspecto generalista que, junto à função da raça e da cultura na formação nacional, transformaria a maneira como se compreenderia a relação entre senhor e escravo. Dentro do mito da brasilidade, o traço psicológico de ambos os sujeitos se coloca como instrumento de justificação da estrutura escravocrata e de todo o aparato que a constitui:

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. É verdade que agindo sempre, entre tantos antagonismos contundentes, amortecendo-lhes o choque ou harmonizando-os, condições de confraternização e de mobilidade social peculiares ao Brasil: a miscigenação, a dispersão da herança, a fácil e frequente mudança de profissão e de residência, o fácil e frequente acesso a cargos e a elevadas posições políticas e sociais de mestiços e de filhos naturais, o cristianismo lírico à portuguesa, a tolerância moral, a hospitalidade a estrangeiros, a

intercomunicação entre as diferentes zonas do país (Freyre, 2006, pp. 116-117).

A violência inerente ao estado social não é negada, mas adaptada e amparada na figura do mestiço, representativa do trânsito interracial e democratizante da sociedade brasileira, contraponto ao antagonismo até então existente (Queiroz, op. cit.).

Já quando se fala em *Nordeste* (1937)⁴⁸, a figura da cana de açúcar e do mestiço irrompem na interpretação e negação da luta negra pela liberdade. Nesse plano, a Revolução Haitiana observa-se decisiva por permitir um levante efetivo contra as situações de violência que simbolizam a saída do passado colonial à luta por liberdade e dignidade, essencial no pensamento de Gilberto Freyre, que a apresenta para negá-la. Para que fosse trabalhada a imagem de um Brasil singular, havia que se tomar consciência de outros contextos externos. Neste caso, os olhares se voltaram aos EUA e ao Caribe – aquele marcado pelo puritanismo e este marcado pelas revoltas e atuação dos escravos e mulatos. A menção pioneira de Freyre às influências do Haiti dentro da dinâmica nacional traduz mais o medo de sua reprodução do que a intenção de compreender quais seriam seus impactos no Brasil (Ibid.).

Isso porque seriam os desajustes “psicológicos” que fariam com que o mulato brasileiro, representativo do equilíbrio de antagonismos, saísse da posição de “bom escravo” e assumisse o estereótipo de “negro”, ou mau cidadão, se valendo da expressão cunhada por Clóvis Moura (Moura, 2021). Mesmo com a ausência de robustez da “consciência de espécie”⁴⁹, essa teria fundamentado a luta das pessoas negras no Haiti (Freyre, 2004), que se contrapõe aos movimentos de insurgência brasileiros justamente devido ao embate entre as raças e às distinções postas na dialética do senhor e do escravo:

É um ponto a se estudar com minúcia, a repercussão dos grandes movimentos de rebeldia dos escravos das Antilhas, sobre as diferentes áreas escravocratas do Brasil. Particularmente sobre as áreas de civilização

⁴⁸ Há, no contexto de sua concepção, uma importante retomada do regionalismo defendido por Freyre, quando posto em perspectiva os artigos que escrevia ao Diário de Pernambuco, no início da década de 1920, o Livro do Nordeste (1925), publicado em homenagem ao centenário do mencionado diário, e o I Congresso Brasileiro de Regionalismo, aberto pelo autor em 1926. O regionalismo que buscava resgatar estava alinhado à visão senhorial no contexto nordestino, não restrito à figura do Estado, mas como principal representação de uma modernidade possível, ligada ao ambiente patriarcal, as características regionais opulentas do Nordeste e à mestiçagem como principal símbolo nacional (Godoy, 2013).

⁴⁹ Essa consciência, vaga e mística na realidade haitiana, não estaria presente no caso brasileiro. Para Queiroz (op. cit.) tal termo seria dotado de algum nível de relevância, já que a expressão “espécie” teria sido objeto de uso do primeiro grupo de teorias raciais, para os quais os grupos raciais seriam considerados espécies diversas, postas em um mundo inalterável e incapazes de produção híbrida. Estaria presente, então, a síntese do paradoxo freyriano: ao mesmo tempo em que o autor se vale da “espécie” para designar a reunião de negros e pardos, torna racializada a tomada de consciência, fenômeno que deveria ser abordado de uma perspectiva política (Duarte, op. cit.)

açucareira mais intensa, como o extremo Nordeste e o Recôncavo. As duas grandes civilizações do Brasil – tendo seguido atitudes psíquicas e sociais diversas com relação os escravos africanos importados para as suas plantações de cana, tiveram entretanto problemas comuns em face do negro e do mulato; e não deixou de haver repercussão dos acontecimentos revolucionários verificados na França e nos Estados Unidos, em Haiti e em São Domingos, sobre o Nordeste do Brasil.

A ideologia literária da revolução francesa e da Revolução americana chegou aos dois sistemas escravocratas – o das Antilhas e o do Brasil – pelos meios mais surpreendentes e mais sutis. No Brasil, até por intermédio dos padres. Mas sem encontrar nunca entre nós ambiente tão favorável ao ódio do escravo contra o senhor, do preto contra o branco, como o que encontrou naquela outra parte da América, onde a monocultura do açúcar igualmente separa a população em senhores e escravos: mas escravos e senhores mais distanciados socialmente do que no Nordeste deste do Brasil (Freyre, op. cit., pp. 135-136).

Se por um lado a ausência de embates, antipatia e antagonismo entre o senhor e o escravo impossibilitava aqui uma nova Revolução Haitiana, por outro sua viabilidade, em função da defesa de valores universais, representaria uma ameaça à singularidade brasileira. Não apenas isso: a compreensão da “consciência de espécie” foi essencial na interpretação da Revolução Haitiana pelo racismo científico, colocando a luta negra como uma ameaça civilizacional (Queiroz, op. cit.).

Nesse sentido, Freyre transporta essa percepção para o ideário nacional segundo uma tradução racista de tais lutas por direitos e a biologização da política. Aqui, a dominação senhorial seria articulada segundo dois segredos: o primeiro revelaria a visão de “liberdade” da população negra dentro da sociedade escravocrata como prova do caráter democrático brasileiro e da significativa mobilidade social. Nada além de consciência e ideologia senhorial racionalizadas. O segundo, traduz o protesto da população negra sob a forma de “desajustamento psicológico”, já que fugiria à sua posição da qual exalava docilidade e fidelidade para com o senhor⁵⁰. Os desdobramentos do período escravocrata, que formariam o Brasil, passariam então pelo crivo da Casa-Grande, negando os aspectos político, histórico e simbólico do negro para o hierarquizar a partir da figura do “mulato” e o manter em seu lugar de subalterno (Ibid.).

⁵⁰ Clóvis Moura desenvolve de forma primorosa esse aspecto senhorial, para o qual a posição do negro detém um dilema axiológico: sua figura enquanto bom escravo, porém mau cidadão. A posição de bom escravo se observaria na posição subalterna do negro - sustentáculo do sistema econômico, estritamente subalterno ao senhor e irremediavelmente passivo dentro da ordem escravocrata. Já a posição de mau cidadão guardaria o sentido de sua tomada de consciência, mesmo que mínima - questionando o problema do racismo, insurgindo-se contra a posição de subalternidade e de mando, que busca sobreviver numa sociedade desigual e que constantemente o repele (Moura, 2021). Essa é a exata medida da forma como Freyre compreendia a figura do negro, para quem sua subsistência só seria unicamente possível quando viabilizada pela figura do senhor.

Propor aqui a Revolução do Haiti para se pensar a formação nacional não se dá por outro motivo que não evidenciar a narrativa freyriana, elaborada na busca pela negação entre ela e os negros brasileiros. Justamente porque sua pretensão se firmou na consolidação da posição senhorial de mando: toda a plasticidade característica da formação brasileira se transfigurou “na racionalização do domínio branco, na sistematização da consciência de classe dos senhores” (Ibid., p. 524). Portanto, já que evidente um Brasil tão bem equilibrado, democrático, e livre de barreiras ou antagonismos de raça, o que seria o protesto negro se não sinônimo de uma patologia subjetiva? Evidente, mais uma vez, a promoção do temor como projeto civilizacional (Ibid.).

Concretiza-se, assim, o encontro da defesa da singularidade brasileira com o lugar da universalidade para pensar quais sujeitos assumem a qualidade de povo. O medo do levante negro não apenas ratifica o pensamento senhorial como via de mão única para conceber a formação nacional, busca também concretizar o lugar do negro enquanto parte de um projeto de país concebido pela classe senhorial. A figura do “mulato” haitiano seria sinônimo de perigo e mereceria um profundo rechaço, em favor do “mulato” brasileiro, dócil, harmônico e peça essencial na defesa da “democracia social” de Freyre. Por parte dele, eventuais protestos ou articulações seriam exemplos de desajuste à ordem, seja social ou psicológica. Toda e qualquer possibilidade de direitos, liberdade e igualdade que fugissem ao projeto de nação da classe senhorial apontaria a um anti-nacionalismo e à traição do pacto social (Ibid.).

Ainda, em *Sobrados e Mucambos*, Freyre apresenta desdobramentos essenciais quanto ao argumento que novamente introduz a raça perante o Haiti: “o intercuro sexual, biológico, como fundamento da democratização social” (Ibid., p. 525). Apesar de sua centralidade em *CGS*, aqui ele traz o “mulato” como elemento que abrandava antagonismos e que melhor exprime o sentimento de gratidão. Estando no mulato, de forma mais bem acabada, a realização da singularidade brasileira e das relações raciais harmônicas, a mestiçagem o antevê enquanto ato biológico que melhor concebe a realidade histórico-social. Tal ato, símbolo da bondade senhorial e do intenso transcurso social, é utilizado não somente para o silenciamento dos levantes negros, mas também na demarcação de sua inauguração da igualdade racial, contestando o papel da luta política e da contraposição ao regime escravista (Ibid.).

O principal argumento do autor residiria, então, na indisposição física e psíquica, ressentimento, mágoa e rancor como características da revolta social. A marca do lusotropicalismo seria mais que suficiente à construção do caráter nacional, tornando

absolutamente dispensável qualquer movimentação em torno de “direitos humanos” ou democracia, que não a supostamente vigente. Para tanto, Freyre afirma que:

O professor Gilberto Amado salienta que à política e à administração do Império, os homens mais úteis não foram os mais bem preparados com ‘sua fácil e inexaurível erudição à margem dos fatos e das coisas’. E num dos seus mais lúcidos ensaios observa desses ‘mais preparados’ que eram homens de ‘erudição abstrata’, ‘preocupados mais com o espírito que com o fundo dos problemas’, fazendo discursos cheios de ‘citações de estadistas franceses e ingleses’ sem, entretanto, se darem ‘ao pequeno trabalho de fazer um estudo ligeiro das condições de raça, de meio, das contingências particulares’ do Império. Os estadistas mais realizadores foram, muitas vezes, homens de feito oposto ao dos bacharéis, mais cultos: ‘os menos preparados’.

[...] Se houve doutores e bacharéis formados na Europa do fim do século XVIII que reuniram, como Arruda Câmara, a teoria europeia a qualidade de curandeiros dos nossos males sociais por processos brasileiros, muito se exageraram na doutrina. E foram uns românticos ou então uns livrescos, imaginando que dirigiam país castiçamente europeu: e não uma população mulata, mestiça, plural (Freyre, 2003, pp. 720-721).

O confronto do direito em detrimento da raça evidencia seu retorno a uma visão biologicista, por assentar o pressuposto tanto do desarranjo psicológico, que vez ou outra acometeria os negros, e da mestiçagem em seu caráter integrador, quanto da inviabilidade da igualdade e da liberdade universalizadas nacionalmente. Negar o Haiti torna-se imprescindível para resguardar os pressupostos freyrianos sobre raça e política, construídos ante o emblema nacional, e que ao longo de sua trajetória vê-se diante de outros temores, como o comunismo (Queiroz, op. cit.).

Retornando ao fenômeno da miscigenação, por um lado, para brancos e negros, ela poderia se colocar como forma de defesa, possibilitando o trânsito social da senzala à Casa-Grande. No entanto, por uma perspectiva das relações humanas, esta seria uma forma de construir uma identidade e a relacionar com outra, mas reforçando apenas uma delas – neste caso a identidade senhorial (Nascimento, 2022). Um dos pontos em que se buscará trabalhar a partir da análise do relatório escrito por Freyre à ONU (Freyre, 1954) será justamente esse segundo aspecto, de modo que a construção da figura do mestiço demanda não a valorização do negro, mas sim a reprodução dos ideais europeus de civilização.

Quanto mais ameaçada a tradição senhorial, mais se aflora a nostalgia de Gilberto Freyre, pois é nela que reside o farol que joga luzes sobre a Casa-Grande, enquanto núcleo do qual origina a formação social brasileira. O saudosismo do passado, no entanto, traz uma constante: a Revolução do Haiti, sinônimo de luta e resistência essencial para se compreender

a consciência senhorial, desde o período imperial até o período posterior à abolição. Demarcase a essencialidade do pensamento senhorial para se negar a universalidade da igualdade e de direitos, mas afirma uma universalidade como essência uniformizadora do Brasil, construída sob os auspícios da Casa-Grande (Queiroz, 2022).

2.3. Ecos do século XIX na democracia racial: liames entre Gobineau e Freyre

Passado o esforço de compreensão de Gilberto Freyre pelos diferentes aspectos que o acompanham ao longo de sua trajetória, bem como o pensamento senhorial e o lugar da universalidade a partir dos deslindes da Casa-Grande, retorno ao cotejo da teoria da raça a partir da figura de Arthur de Gobineau. Esse retorno metodológico busca delinear o modo como diferentes aspectos das teorias raciais elaboradas no século XIX estiveram presentes na elaboração e nos desdobramentos do mito da “democracia racial” por Freyre, dados os liames entre ambos os autores. Tal abordagem é essencial na consagração dos instrumentos mobilizados para a continuidade dos processos de subalternização do povo negro, seja pelo aparato jurídico e estatal, seja pelos arcabouços teórico e cultural.

Um aspecto inicial que se evidencia da trajetória de Gobineau é a desarmonia característica de sua relação com o Brasil. Raeders (1996) demonstra como o percurso e o contato de Arthur de Gobineau com o trópico se assentaram em uma constante contrariedade, iniciada a partir do momento em que soube de seu destino, na incumbência de representar o estado francês em missão diplomática. A soberba diante de um posto que não lhe parecia à altura e o medo ante o contato com terras desconhecidas o leva a embarcar nessa jornada, em 1869, apenas com seu camareiro e seu secretário. Desde o início do longo percurso, a visão exótica e animalizada do Brasil fez com que Gobineau tecesse críticas e elogios ao país sempre de uma perspectiva depreciativa. O único acalento que parece ocupar um lugar especial em sua rotina é a relação para com o Imperador D. Pedro II, com quem guardou uma especial amizade e proximidade durante praticamente toda a sua estadia (Raeders, 1996).

De seus próprios relatos vê-se a contrariedade acerca da mestiçagem brasileira, tomando quase por indistinguível a separação entre “raças” e asseverando quanto a sua degeneração. Apesar de reconhecer a emergência do debate acerca do fim da escravidão, expressa uma visão próxima à dos abolicionistas à época, tentando conciliar a abolição com a preocupação acerca dos seus impactos econômicos. Afirma, no entanto, que o contato entre a população nacional e pessoas negras, ao longo do regime escravocrata, teria um caráter

deformador e de perversão. Nessa linha, o ambiente “inóspito” e as desventuras, bem como a dificuldade de adaptação à atmosfera do Rio de Janeiro, fizeram com que Gobineau apressasse sua partida em 1870, vista sob a alcunha da sua tão esperada “fuga”. A única lembrança positiva que ficaria do país seria a proximidade com o imperador e a certeza de que suas teorizações guardariam verossimilhança e aplicação prática no cotidiano nacional (Ibid.).

A perspectiva acerca da definição de Gobineau enquanto origem da construção teórica do racismo⁵¹, dentro do processo de demarcação da diferença constitucional no Brasil, requer a constatação prévia de que seu pensamento advém do óbice do paradigma ocidental da modernidade, provocado pela referência simultânea à universalização e ao particularismo. As hierarquias do poder mundial centralizado na Europa demandavam uma construção de novas nacionalidades com elas compatíveis. Nessa linha, a teoria racial proposta por Gobineau permitiu com que a desigualdade fosse fundamentada com base na afirmação da diferença. Reconhecer a incompatibilidade de povos não europeus com a República seria deter uma quebra nas hierarquias a partir da concepção do Republicanismo enquanto matriz universal. Assim, para que a República subsistisse nos trópicos seria essencial o domínio dos brancos e europeus sobre as populações negra e indígena, o que junto ao conservadorismo da classe burguesa imperialista consagraria os principais elementos para que sua obra obtivesse aceitação. Sua posição acerca da desigualdade entre as raças consagrou-o, então, um “ideólogo do imperialismo” (Duarte, op. cit.).

Para que as “Sociedades Tropicais” encontrassem uma solução constitucional, diante da impossibilidade de construção de uma estrutura republicana, seria essencial a elaboração de uma teoria das raças, na busca por compreender a desigualdade entre as raças humanas. Essa distinção, ligada ao conceito de tipo racial, apareceria por duas formas: em relação à elaboração de uma “genealogia moral”, abordando unidades éticas, e em relação à ideia da presença de uma forma física pura, consistente na figura do “adamita”. A partir disso, além da ausência da definição de raça e da destinação dos negros ao último nível na hierarquia racial por Gobineau (Gahyva, 2011), a miscigenação seria o principal fator pelo qual os grupos contemporâneos perderiam seu real caráter. Assim, a raça superior (branca ou ariana) apareceria como essencial à construção civilizacional, se diferenciando das demais raças quanto à nacionalidade ou tipos raciais (Duarte, op. cit.).

⁵¹ Tal colocação se justifica justamente em razão de sua obra *Essai sur l'inégalité des races humaines*, ou Ensaio Sobre a Desigualdade das Raças Humanas, como publicado no Brasil em 2022, pela editora Clube de Autores. A obra é originalmente datada de 1854 e, à época de seu lançamento, não provocou a esperada atenção - apesar do evidente sentimento de inconformidade do autor e diplomata, o destaque conferido à obra só se observaria ao longo da passagem do século XIX para o século XX (Gahyva, 2011).

O processo de miscigenação não seria de todo rechaçado – sua realização dependeria dos elementos que a comporiam e da capacidade de se acomodarem entre si. Para além de um efeito biológico, a manutenção hierárquica entre raças superiores e inferiores serviria para consagrar a vitória da civilização e impossibilitar sua degeneração, conceito político vinculado à preservação das raças superiores e inferiores em contato dentro dessa estrutura. Os valores econômico, moral e político da civilização seriam legados ao território a partir da “nação”, associados também aos termos “povo” e “civilização”, e inevitavelmente ligados à “raça”⁵². Quanto à defesa do colonialismo, para além de sua justificação sob os aspectos econômico e desenvolvimentista, a aptidão racial seria o principal ponto pelo qual se mediria o mérito dos grupos raciais, sem a qual a cultura em nada impactaria. Tal argumento seria essencial para assentar que as exceções presentes nos grupos inferiores apenas confirmariam tal inferioridade, tendências hereditariamente aferíveis (Ibid.).

Assentada a impossibilidade de que grupos raciais já considerados inferiores desfizessem tal compreensão, a aplicação do princípio da igualdade burguesa não se daria indistintamente. A concepção da igualdade só seria possível por meio da fusão de sangue, razão pela qual a máxima da desigualdade apenas poderia ser contestada em razão de tal combinação. Desse modo, para Gobineau a igualdade racial seria uma igualdade biológica, levando assim à emergência da introdução de instituições adequadas às diferenças entre povos, seja dentro ou fora dos Estados Nacionais. Não se poderia tolerar a coexistência de diferentes culturas, nem mesmo a sobreposição de diferentes instituições – é com base nisso que o autor justifica a expansão europeia como essencialmente diferenciadora, não somente homogeneizando as civilizações. A necessidade de se pensar instituições próprias e a posição a ser tomada pelos povos negros, mestiços e indígenas é diretamente expressa pelas figuras do Oriente e do continente Africano, e, mais diretamente, pelo exemplo específico dos povos indígenas americanos e da experiência de São Domingos⁵³ (Ibid.).

⁵² Ao abordar a noção de linhagem, Gahyva (2011) compreende que esta engloba três ideias, manifestas de forma relativamente independente: nação, classe social e raça. Nesse sentido, pontua que a construção teórica de Gobineau acerca da definição da ideia de raça estaria articulada com a noção de linhagem, ligada à transmissão das características morais, geracionalmente, pela nobreza enquanto nação à parte. A partir disso o autor se aproxima de uma concepção de raça-linhagem (Gahyva, 2011).

⁵³ A primeira experiência retoma o contexto da colonização espanhola sob os povos indígenas na América. A morte destes é apresentada como fruto de sua incapacidade de se adaptarem, de forma que a ocupação dos territórios consagraria a impossibilidade da adoção de instituições estranhas à sua genialidade. Ao contrário da simples importação das instituições externas, a mestiçagem e o apagamento dos povos originários seriam as alternativas viáveis ao desenvolvimento civilizacional e ao abandono da vida selvagem. A segunda experiência traz uma comparação entre a República Dominicana e o Estado do Haiti. Naquele, a população mestiça levaria a cabo, mais satisfatoriamente, a reprodução da herança genealógica mais relevante. Já neste se encontraria uma reprodução das instituições europeias e a sofisticação proposta pelo paradigma liberal e humanitarista - a exceção seria os costumes, ainda ligados à herança africana (Duarte, op. cit.).

Em relação à experiência haitiana, para que fosse possível conter seus efeitos Gobineau compreende que seria essencial respeitar as diferentes naturezas dos grupos sociais, mas não para os enxergar como iguais: tão somente para explicitar ainda mais as diferenças. Essa perspectiva se voltaria à separação entre “negros” e “mulatos” – estes observariam uma melhora ao se alinhar mais aos brancos e perder os traços inferiores ligados ao “sangue africano”, e aqueles se voltariam a uma organização patriarcal despoticamente pensada e supostamente inferior. O que se conclui é que a construção da nacionalidade respeitando as diferenças entre povos o levou a traduzir a inadequação das instituições mais por incompatibilidade com a natureza de tais distinções do que pela ausência de representação da vontade democrática (Ibid.).

A reflexão acerca da mestiçagem enquanto manifestação verdadeiramente brasileira, a partir da obra de Gobineau, leva Duarte (op. cit.) a compreender que a recepção das teorias raciais não se possibilitou a partir do debate da nacionalidade. Na verdade, o confronto dos argumentos expostos pelo autor quanto à Revolução Haitiana e a ideia e defesa da mestiçagem expõem como há uma impressão subjetiva relacionada ao horror ao negro e ao mestiço sem correlação com quaisquer conjecturas:

Era, em primeiro plano, o horror as possibilidades de uma América Latina negra e indígena ou a um mundo em que povos da periferia e povos do centro estivessem submetidos ao mesmo princípio republicano. Era, em segundo plano, o horror a possibilidade de integrar como possibilidades abertas, e não como faz a teoria racial a partir de estereótipos, o substrato cultural que não se encaixasse na matriz cultural “europeia”. Era, em terceiro plano, a defesa da diferença como inferioridade. Ela poderia ser feita tanto na crítica de um universalismo em nome do particularismo quanto na defesa do particularismo dos princípios universais. O importante era que ficasse evidenciado que a particularidade não teria lugar na forma universal e de que a particularidade era inferioridade (Duarte, op. cit., p. 582).

Em relação ao debate sobre a nacionalidade, não sendo ela um problema em si, Gobineau oculta a real questão acerca da organização das hierarquias sociais, tendo como finalidade a administração das pessoas inferiorizadas em um Estado que não reconhecesse a diferença como igualdade ou mesmo a universalidade. Essa preocupação seria manifestada pela mestiçagem, concebida a partir do ódio a elementos não-brancos e da elaboração da teoria racial do século XIX, proporcionando à desigualdade seu trunfo primordial. Ela imporá uma barreira à liberdade negra ao limitar, ao menos no plano cultural, sua evolução ao elemento europeu, se opondo aos elementos africano ou indígena por serem mais inferiores.

Essa inferioridade ocupou um importante papel de desmobilização das manifestações culturais de tais povos, reforçando ainda o conteúdo natural de tal herança cultural (Ibid.).

O ponto máximo das inflexões de Gobineau reside na compreensão de que a realização da igualdade se faria possível apenas pela representação do sujeito enquanto herdeiro da branquitude, e pelo distanciamento dos traços negros. A conciliação entre República, regime democrático e desigualdade racial só foi possível a partir desse conjunto teórico que buscou concretizar, também no plano jurídico, teses que remetem ao domínio de determinada “raça” e ao autoritarismo como instrumento para restabelecer a “ordem natural” do que se entenderia como civilização (Ibid.).

Desse modo, pode-se pensar que dispor Freyre e Gobineau lado a lado seja contraditório, dado o suposto abismo entre ambos. Para Gahyva (2015), a improbabilidade desse encontro se daria por motivos que vão desde suas origens ao percurso profissional e acadêmico, a forma de lidar com as críticas à produção científica e os argumentos construídos na abordagem da temática racial. Dito isso, ao diminuir o abismo e realizar um esforço em aproximar Gobineau e Freyre, a autora “desracializa” o discurso de Gobineau para os associar em torno da hipótese do compartilhamento de visões nostálgicas por suas narrativas, fundadas pelo destaque que se atribui à linhagem (Gahyva, 2015).

Contudo, não há espaço para preterir o argumento racial, ou racista, de ambos. O distanciamento entre Gobineau e Freyre, em razão da abordagem culturalista desse, mesmo que não em seu aspecto mais “puro” (Ibid.), não é suficiente para negar o uso da raça ao longo de toda a sua obra. Isso porque a alcunha de representante do pensamento da Casa-Grande (Queiroz, op. cit.) faz com que o autor não apenas permita a continuidade do aspecto biológico da raça na elaboração de seu pensamento como também evidencie as hierarquias inerentes às bases de sua consciência senhorial. A defesa do colonialismo por ambos reforça esse uso da raça, e o que os diferencia é o aspecto sob o qual se justifica a submissão das raças inferiores às raças superiores, bem como a figura que representa tal superioridade – o sangue ariano para Gobineau e a tradição lusitana para Freyre.

Da mesma forma que Gobineau vincula o ímpeto civilizador à vertente ariana da raça branca (Gahyva, 2011), Freyre mobiliza o caráter lusitano pela forma superior com que conduz a uma unidade sociocultural através das práticas do colonialismo e do escravismo (Duarte, op. cit.). Por mais que não compartilhe da possibilidade de degeneração pela mestiçagem, para Freyre sua realização se dá essencialmente pela ação do português, superior não apenas em função de sua linhagem, mas também racialmente, quando em contraste com a

populações não-brancas. Em Gobineau não haveria espaço para a realização da ordem igualitária ou de qualquer tradição democrática (Gahyva, op. cit.). Porém, a proximidade de ambos ocorre pela manutenção hierárquica entre senhor/colonizador e escravo/colonizado, a partir da busca por maquiagem os processos de violência e submissão, permitindo a construção de uma civilização calcada no mito da “democracia racial” e buscando manter a inferioridade das raças não-brancas (Duarte, op. cit.). De igual modo, há uma aproximação pelo afastamento da hipótese do estado constitucional democrático nos trópicos, pois ele não seria característico de sociedades não-brancas.

No *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855) a igualdade, como resultado da mestiçagem, guarda uma contradição: visto que a civilização se realiza por meio da mistura entre “raças” e o impulso civilizatório é característico do instinto das raças superiores, a igualdade somente poderia ser concebida entre tais nobres (Gahyva, op. cit.). Essa compreensão de igualdade guarda em Gilberto Freyre um paralelo na figura do português, em função de suas habilidades no suposto trato para com povos distintos, essencial à realização da democracia “étnica” ou “social”, tidas objetivamente sob a figura do mito da “democracia racial”, mas sem qualquer aplicação prática (Dávila, op. cit.). Desse modo, por mais que em Arthur de Gobineau seja mais explícito seu caráter circunstancial, em Freyre a igualdade também é vista apenas sob a perspectiva senhorial, inerente à “sociabilidade perversa da Casa-Grande” (Marcussi, 2013, p. 290).

Outro importante aspecto que une Freyre a Gobineau é sua visão acerca da universalidade, abordada sob uma dupla compreensão. Se para Gobineau o sentido do universal surge como forma de entender os fundamentos da dinâmica por trás do processo civilizacional dotado de perspectivas generalistas (Gahyva, op. cit.), em Freyre é tensionado tanto positivamente quanto negativamente. Apesar de alocar a figura do “senhor” como sujeito universal, para justificar a “singularidade” brasileira inscrita na Casa-Grande, a universalidade aparece sendo combatida em seu sentido igualitário (Queiroz, op. cit.), que, assim como em Gobineau, nega a possibilidade de se pensar uma sociedade heterogênea, descentralizada e concretamente democrática. A universalidade em Freyre se insere, assim, na impossibilidade de se pensar direitos que não os assegurados pela classe senhorial (Ibid.).

A forma como Freyre busca, ao longo de seu percurso, ressaltar a brasilidade segundo elementos lusitanos ou por uma visão de fora do cotidiano nacional evidencia sua constante necessidade pela contraposição entre diferentes elementos. A inevitabilidade de tal perspectiva se inicia com a Casa-Grande e a senzala, mas não para por aí. Presente ao longo

de suas obras, o aspecto da raça seria o elemento a partir do qual a alegoria do senhor e do escravo, de uma forma ou outra, sempre repousasse em sua compreensão acerca do Brasil. Longe de abandonar seu uso, a raça faria parte não apenas do processo de sociabilidade brasileiro, mas das mais distintas formas de se compreender os trópicos, sempre sob os auspícios da classe senhorial.

3. Reflexos do pensamento freyriano no debate internacional e na construção do direito antirracista

50 anos agora se completam
Da lei anti-racismo na constituição
Infalível na teoria, inútil no dia a dia
Então que fodam-se eles com sua demagogia

No meu país o preconceito é eficaz
Te cumprimentam na frente
E te dão um tiro por trás
O Brasil é um país de clima tropical
Onde as raças se misturam naturalmente
E não há preconceito racial

Nossos motivos pra lutar ainda são os mesmos
O preconceito e o desprezo ainda são iguais
Nós somos negros também temos nossos ideais
Racistas otários nos deixem em paz

Racistas otários, Racionais MC's⁵⁴.

Em novembro de 2023, compareci a um evento no Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília que buscou debater o pensamento social brasileiro, em especial tratando de aspectos da obra de Gilberto Freyre. Mesmo que na posição de graduando e leitor pouco experiente do autor, desde o primeiro momento em que me propus aprofundar em seus trabalhos a narrativa da violência senhorial passou a ressoar de modo claro e incisivo. No evento, ao me ater aos debates propostos percebi não haver ali consonância, por parte dos debatedores ou do público presente, com as inquietações e desconfortos que vinham sendo

⁵⁴ O trecho da música em destaque faz parte do álbum “Holocausto Urbano”, lançado em 1990, e que busca trazer dentro do debate racial pautas caras à população negra, especificamente ligadas à violência sofrida por essas pessoas, a seletividade do sistema penal e processual penal, o estigma racista ligado aos corpos negros e a sistematização da violência enquanto política de Estado, consubstanciada no encarceramento em massa. A obra foi o primeiro disco e álbum de estúdio do Racionais MC's, lançado originalmente em formato EP, e que provocou um enorme alvoroço no cenário do rap nacional, com letras diretas, incisivas e objetivando confrontar a realidade cruel vivenciada pela população pobre, negra e periférica. A complexidade do problema racial abordado aqui pelo grupo deixa evidente que a presença de mecanismos formais de combate ao racismo não é, por si só, suficiente - o esforço é conjunto, a luta é complexa, e a caminhada é contínua. A figura de Freyre, para além de se fazer presente na consolidação do mito da democracia racial, criticado na letra, permitiu a construção de mecanismos que convergem à não concretização das demandas contra o racismo por meio da lei, inviabilizando ainda outros meios de luta e fazendo com que a perspectiva da população negra pouco avance, quanto aos efeitos nefastos do racismo. No mesmo sentido: BRISI, Gabriel. 31 anos de Holocausto Urbano do Racionais MC's. Esquerda Diário, 2021; JR, Nabor. Holocausto Urbano Dois Ponto Cinco. O Menelick 2º Ato, 2015.

manifestados por mim. O Gilberto Freyre acerca do qual se debatia era significativamente diferente daquele que eu havia lido e buscava compreender.

A perspectiva da qual procedo, nos estudos sobre “raça”, tem inevitavelmente sua figura como principal teórico da Casa-Grande, com importância incontestável para se pensar os reflexos da trama senhorial no debate racial. A abordagem de suas influências para a compreensão do racismo não poderia, de modo algum, ser trazida lateralmente, como que deslocada do principal sentido da produção intelectual e dos seus impactos na cena nacional e internacional. Porém, os palestrantes demonstraram um esforço por repercutir uma imagem inovadora, revolucionária e romantizada de Freyre, estranha à postura senhorial há muito por ele apresentada. Tal perspectiva, no entanto, não é de todo inusitada, pois converge com o que Duarte e Queiroz (2024) traduzem enquanto processo de “decantação branca da teoria racial”, no qual a crítica racial é destacada e posta de lado, saneando toda a perspectiva da qual se possa originar o debate dentro do fazer científico (Duarte; Queiroz, 2024).

É partindo dessa compreensão que busco, aqui, racializar as proposições de Freyre para se pensar de que maneira o direito se coloca, ao mesmo tempo, como limitador e perpetuador do racismo, na busca por uma tensão que produza efeitos positivos pela sua prática. Para tanto, na primeira parte, ao se valer do debate racial anteriormente feito, o direito é apresentado enquanto ponto de inflexão na luta contra o racismo. Tendo por foco sua compreensão enquanto instrumento dentro das disputas antirracistas, são apresentadas suas limitações e críticas acerca de seu uso na realidade social. Apresentado o contexto de elaboração da Lei Afonso Arinos e a perspectiva crítica pertinente, seu contexto é também tensionado em relação ao papel do direito na criminalização do racismo e à importância da mobilização social para a efetivação da luta contra a discriminação racial.

Na segunda parte introduzo o relatório elaborado por Freyre à ONU, em 1954, a partir do contexto internacional que o circunda, explicitando a atuação do autor dentro do debate acadêmico e político. A figura de Gilberto Freyre é retomada para se pensar, inicialmente, o debate acadêmico e político que propunha ao período, dentro de um contexto de forte ligação com as influências lusitanas. A partir disso que será contrastada a defesa do colonialismo português e da manutenção do autoritarismo no continente africano e seus reflexos para a formação do Brasil ante o surgimento do Projeto UNESCO. Partindo também da proposição inicial da pretensa harmonia racial do cenário brasileiro, motivo que marcou a opção pela realização das pesquisas, será posto de que forma os contrastes das influências de Freyre foram mobilizados na visibilidade do país também dentro do relatório apresentado.

Por fim, dada a exposição do relatório e da atuação da UNESCO enquanto organização internacional, exponho as teses freyrianas sobre o direito e a nação sob um aspecto internacionalizado. Ao adentrar no mérito do relatório, retomo o esforço por parte de Freyre em concatenar diferentes posicionamentos e construções teóricas que arquitetou ao longo de sua trajetória, como a negação do universalismo do racismo por meio do método comparativo, a singularidade brasileira e o lugar do direito no enfrentamento à discriminação racial. Seria essa a marca por meio da qual a defesa de sua visão senhorial se tornaria mais explícita e evidente. Novamente, o próprio autor demonstra por seus próprios posicionamentos como a perspectiva da Casa-Grande está intimamente ligada à defesa de uma supremacia branca, empenhada em seguir negando direitos à população negra.

3.1. Influxos do debate racial no direito e criminalização do racismo: uma discussão sobre a Lei n. 1.390/1951 (Lei Afonso Arinos)

No primeiro capítulo foram abordadas as especificidades que se assentam sobre o debate racial, bem como a intensa mobilização na busca por respostas mínimas diante dos efeitos do racismo. Essas perspectivas dão conta do fato de que compreender essa prática não é simples, tampouco o é a concepção de mecanismos de luta e combate contra a discriminação racial. Partindo do pressuposto de que o direito é apenas um dentre os diferentes instrumentos de mobilização, o problema que se apresenta aqui é não apenas o conceber enquanto mecanismo de combate ao racismo, mas também compreender acerca de suas possibilidades e limitações, tendo em especial o contexto da Lei Afonso Arinos. Ambas as abordagens se originam na posição da qual inicialmente parti e que suscitou os primeiros esboços do presente trabalho. No entanto, o esforço se dá na busca por viabilizar o direito para além de um mero instrumento estatal sob a égide do capitalismo⁵⁵, sendo importante sua apropriação de forma compromissada no combate contra o racismo.

⁵⁵ A relação entre Direito e capitalismo perpassa inevitavelmente o debate acerca da estrutura do Estado, o qual, diante das lentes do materialismo histórico “não pode dissociar seus princípios e sua dimensão legal do modo de produção econômico no qual ele se esteia” (Devulsky, 2021, p. 11). Sendo inevitável a percepção da forma-Estado enquanto especificidade do capitalismo, a luta contra o racismo não deve pôr de lado a estrutura estatal, mas sim aliar-se à luta anticapitalista e buscar a promoção de outros instrumentos para além do Direito (Ibid.), enquanto beneficiário direto das influências do capital. É também nesse sentido que, ao apontar que a lei emana inevitavelmente do Estado, para Filho (1999) ela também “permanece, em última análise, ligada à classe dominante, pois o Estado, como sistema de órgãos que regem a sociedade politicamente organizada, fica sob o controle daqueles que comandam o processo econômico, na qualidade de proprietários dos meios de produção (Filho, 1999, p. 8).

Ao analisar as relações entre Direito e Estado⁵⁶, Dora Bertúlio (2019) não hesita em afirmar que o direito, oriundo da formação do Estado, se estabeleceria em função e voltado aos que detém o poder político e econômico, universalizado segundo o aparelho judiciário estatal. Tal posição se alinha ao entendimento de que, longe de se restringir a um problema étnico, a uma categoria jurídica ou até mesmo um dado psicológico, o racismo é apreendido enquanto relação social, econômica e politicamente estruturada (Almeida, 2021). Para a autora, a ideia de que as figuras do Direito e do Estado necessariamente se associariam ao sistema de produção econômica em vigor na sociedade permite com que seja possível outro nível de compreensão – do direito na sociedade capitalista –, dentro da qual se encontram as classes dominantes e o aparelho estatal. Esses, responsáveis pelo ordenamento social, jurídico e econômico, leem o direito como efetivo regulador e ordenador social, compreensão da qual se beneficiam a partir da manutenção de seus privilégios (Bertúlio, 2019).

Ao longo da formação do pensamento jurídico brasileiro, a produção legislativa dos períodos imperial e republicano fomentaram a reprodução do racismo, seja de forma ativa ou omissiva. Isso ocorreria fundamentalmente pela ausência do rompimento da hegemonia da classe dominante na passagem de um período ao outro, em especial quanto às estruturas do poder político e econômico. Para além da estruturação e ordenação de instituições estatais pelo direito, de forma silente, sua atuação já no período republicano serviria para demarcar o lugar de exclusão, a partir da repressão da população negra. O duplo papel do sistema jurídico, que enquanto proclama a igualdade, liberdade e justiça inviabiliza a responsabilização dos sujeitos racistas, teria se evidenciado desde o período imperial, mas se mostra em pleno vapor até os dias atuais (Ibid.).

No aspecto constitucional, para Bertúlio (op. cit.) todas as constituições, antes ou após o período abolicionista, teriam se comportado de modo silente quanto ao debate racial, não trazendo contribuições minimamente comprometidas com a inserção social da população negra. Partindo dos entraves ao reconhecimento da cidadania negra pela Constituição de 1824, especialmente em função da limitação dos direitos políticos e da preservação da aplicação de penas cruéis, a Constituição Republicana de 1891 não suscitou grandes mudanças, mesmo com o surgimento no pós-abolição. Porém, fomentou uma forte

⁵⁶ Para a própria autora, ao referir-se ao Direito em sua obra, remete a “todo o sistema normativo repressivo e judiciário do Estado, ou seja, aquele que fará a regulamentação, a repressão e julgamento das diversas ações e relações entre os indivíduos e entre indivíduos e o Estado” (Bertúlio, 2019, p. 10). Já quanto à categoria de Estado, o compreende como o “conjunto da sociedade política ou Estado propriamente dito: a estrutura dirigente político repressiva e as instituições oficiais desse Estado propriamente dito; a sociedade civil ou os setores privados organizados do Estado, não diretamente ligados ao Governo, mas como lugar privilegiado da reprodução da ideologia dominante implementada/implementadora da sociedade política [...]” (Ibid., pp. 11-12).

propaganda em favor da imigração, do branqueamento e da restrição aos direitos políticos (Ibid.).

Foi na Constituição de 1937 que, em sua Declaração de Direitos e das Garantias Individuais, se estabeleceu a igualdade de todos perante a lei, com a primeira menção expressa à categoria “raça”. Entretanto, foi formulado também o estímulo à “educação eugênica”, bem como limitado o acesso à cidadania ao vetar os direitos políticos de analfabetos e mendigos (diga-se, pessoas em situação de rua), mostrando uma ligação com a constituição anterior. Ainda, o texto constitucional seguiu o mesmo aspecto da constituição anterior quanto à aquisição da cidadania, mas, quanto ao aspecto da igualdade jurídica, retrocedeu ao não explicitar a categoria “raça” em seu teor. Por fim, a Constituição de 1946, que teria supostamente significado uma retomada democrática, apesar de trazer sua declaração de igualdade perante a lei, não enfatizou o aspecto racial. Também, manteve a restrição aos direitos políticos de mendigos e analfabetos, bem como previu a proibição de processos violentos para subverter a ordem social ou preconceito de raça/classe (Ibid.).

Desse modo, por mais que se faça presente no sistema jurídico uma dialética entre o poder político e econômico e os demais segmentos sociais, que seguem produzindo demandas, o nível de concessão é limitado pelo próprio sistema, que impõe um marco necessário à sua perpetuação. Pode-se dizer então que as hierarquias morais e diferentes estratégias de poder são refletidas pelas normas jurídicas, que jogam luzes às formas de sociabilidade e instrumentos voltados à produção/enfrentamento das desigualdades (Pires, 2018). Esta seria a razão pela qual, mesmo com os inúmeros avanços em relação à percepção dos direitos humanos, ao sistema jurídico lhe seria permitido conviver com práticas que legitimam e buscam legitimar o racismo⁵⁷. Assim, a dificuldade de se enxergar a população negra menos enquanto sujeito de deveres e objeto de direito⁵⁸ do que sujeito de direitos

⁵⁷ Nesse ponto, a autora retoma a importância dos ideais e princípios de liberdade e igualdade oriundos dos EUA e Europa enquanto pressupostos que contribuíram à formação das bases do direito brasileiro. No entanto, para além da ausência de qualquer conformidade com a realidade brasileira, ainda incipiente, as concepções de liberdade, igualdade, direitos humanos e justiça não tinham por objeto a contraposição à discriminação racial, já que a população negra não apenas era invisibilizada, mas também vista como subalterna. O uso político, jurídico e científico dessas compreensões faria então com que as Declarações de Direitos, oriundas daqueles ideais e reforçadas pelas correntes do positivismo e jusnaturalismo, pouco refletissem, concretamente, quanto à realidade material daqueles que seriam seus sujeitos, crítica também apontada pelos teóricos marxistas. Isso porque, ao mesmo tempo em que se aventa sua aplicabilidade como pressuposto lógico e evidente, devido a sua previsão legal e constitucional, se desconsidera a naturalidade com a qual o racismo é reproduzido na sociedade, conscientemente ou não. Lembra-se, ainda, o fato de que grande parte dessas discussões se deu no mesmo período em que havia ainda tráfico de pessoas escravizadas, prática que por muito tempo foi questionada apenas em seu aspecto econômico-político, mas não racial - aqui, um ode aos teóricos do liberalismo político (Bertúlio, op. cit.).

⁵⁸ Apesar dessa aceção, para lidar com a população negra, ter se manifestado até meados do final do século XIX, o reconhecimento efetivo de sua cidadania levou um tempo significativo, mesmo após o período

encontra suporte nas demandas jurídicas, seja na esfera legal ou dogmática, pautadas por uma classe dominante que determina justamente as balizas de seus interesses (Bertúlio, op. cit.). Mais do que nunca, é importante internalizar a ideia de que:

Por mais necessária em termos imediatos que pareça estar a conquista de direitos no cenário atual das lutas emancipatórias, a luta política não pode encerrar-se no âmbito da legalização, pois o direito civil que se confere status de sujeito de direito à mulher e ao negro é o que mantém os privilégios daqueles que gozam dos benefícios de acumulação do capital e de seu entesouramento individual (Devulsky, 2021, p. 19).

Por outro lado, avaliar os limites do âmbito legal não significa encerrar sua análise apenas no exame da legislação em si, dados os inúmeros sentidos que o circundam. No contexto da Lei 1.390/1951, ou Lei Afonso Arinos, apesar da perspectiva predominante da qual sobressai a ausência de consonância do texto em relação às demandas sociais à época, sua promulgação é evidentemente marcada por contradições e disputas de poder. Tais características permitem não apenas a pluralidade de referenciais quanto à origem e motivação da referida lei, mas também acerca de sua recepção e dos efeitos provocados (ou não) na realidade social.

Como debatido no primeiro capítulo, a disputa no âmbito do debate racial em torno da construção do mito da democracia racial e da superação da perspectiva biológica da raça, se deu a partir da construção teórica de Gilberto Freyre, desde meados de 1930 até as décadas posteriores. Mesmo que sua influência não tenha rompido com a tradição racista que o antecedeu, foi ela que encampou parte da percepção social quanto a compreensão da “raça” e parte das lutas do movimento negro à época, de caráter mais nacional e integracionista (Santos, 1985; Pereira, 2016). Longe de sugerir qualquer inércia ou ausência de disputas encampadas pela população negra, tal ponto ressalta como a luta contra o racismo, sobretudo jurídica, varia de acordo com as mobilizações e os instrumentos dos quais se dispõem ao momento (Catoia, op. cit.).

Importante exemplo foi a mobilização em torno da Assembleia Nacional Constituinte de 1946, iniciada a partir dos debates e deliberações ocorridos ao longo da Convenção Nacional do Negro Brasileiro, promovida pelo TEN em 1945 e 1946 (primeira e segunda edição). Na convenção foi votado e lançado um Manifesto à Nação Brasileira, que apresentou,

escravocrata. A inclusão desse forte contingente de pessoas agora libertas no corpo social apenas teria ares de formalidade, sem políticas efetivas para dirimir a enorme desigualdade em todos os âmbitos sociais. Os negros continuaram a ser vistos como objetos subalternos, desprezados até mesmo enquanto mão de obra voltada ao trabalho (Prudente, 1988).

entre suas reivindicações, a formulação de uma lei contra a discriminação racial – nela se reconhecia explicitamente a prática do racismo sob suas dimensões particular e institucional⁵⁹. Para Nascimento (1997), seria com base nesse manifesto que o Senador Hamilton Nogueira levaria à Constituinte de 1946 o pedido de destaque para a emenda 1.089 ao art. 159 do antigo projeto e 141 do projeto atual à época, acrescentando ao reconhecimento da igualdade perante a lei o trecho “sem distinção de raça e de cor”⁶⁰ (Nascimento, 1997).

Junto a tal movimentação, Abdias retoma episódios por meio dos quais buscou dar visibilidade a exemplos concretos de discriminação racial, como o caso de Ellen Irene Diggs, antropóloga negra e PhD pela Universidade de Harvard, barrada ao tentar se hospedar no Hotel Serrador, no Rio de Janeiro, em 1947. Também em 1949 um conjunto de atores do Teatro Negro teria sido barrado ao tentar ingressar em uma festa no Hotel Glória, mesmo que diretamente convidados pela promotora do baile, a Sociedade Brasileira de Artistas, e pelo dono do hotel. As tensões mencionadas evidenciam que a conjuntura antecedente foi toda marcada por disputas envolvendo a luta pelo reconhecimento da discriminação racial na realidade brasileira. Apesar de tais menções, para Abdias somente o episódio envolvendo a dançarina, coreógrafa, antropóloga e ativista social norte-americana Katherine Dunham⁶¹ faria com que houvesse um impulso no sentido da criminalização do preconceito racial, mesmo que baseada em proposta anteriormente apresentada pela Convenção Nacional do negro (Ibid.). A suposta notoriedade do caso permitiu com que, quando mencionado o surgimento da Lei Afonso Arinos, se remetesse quase imediatamente a tal episódio.

⁵⁹ A íntegra do documento pode ser acessada em: https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss1302448/mss1302448.pdf.

⁶⁰ Na oportunidade, o Senador afirma a necessidade de manutenção dos ideais das garantias e igualdade entre raças enquanto pressuposto democrático, bem como entende a urgência da menção à “raça” no texto constitucional por persistir o preconceito racial no cenário nacional. No entanto, os demais parlamentares questionaram tal acréscimo, seja por entendê-lo enquanto forma de discriminação, não provocar efeitos práticos, pela suposta ausência de conflito racial no país, por limitar a interpretação do texto constitucional ou por compreender o racismo sob as perspectivas ética e moral. Em resposta, o Senador Hamilton, junto a outros parlamentares, seguiu afirmando acerca da concretude do preconceito racial contra pessoas negras e de que o próprio receio em o explicitar no texto constitucional seria a prova de sua existência. No entanto, seus apontamentos não foram suficientes para que fosse aprovado o pedido de destaque, que restou rejeitado, bem como demais emendas acerca do mesmo tema. **Anais da Assembleia Nacional Constituinte**, Volume XXII [1946]. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1950, pp. 410-412. Acesso disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/11835>.

⁶¹ Na noite de 11 de julho de 1950, Dunham que estava em turnê pelo Brasil, ao aproveitar o intervalo entre o primeiro e segundo atos no Teatro Municipal de São Paulo, aproveitou para denunciar aos repórteres que realizavam a cobertura do espetáculo um fato ocorrido dias antes: a recusa pelo gerente do luxuoso hotel Esplanada em hospedá-la, após descobrir que era uma mulher “de cor”. Longe de sentir-se intimidada ou envergonhada pelo racismo sofrido, a dançarina, coreógrafa, antropóloga e ativista social, se valeu do episódio para reforçar o orgulho de sua pele e fazer uma denúncia pública, que contrastaria com sua posição e com o que se tinha como principal aspecto da nação brasileira: sua pretensa harmonia racial. Para mais: WESTIN, Ricardo. **Brasil criou 1ª lei antirracismo após hotel em SP negar hospedagem a dançarina negra americana**. Edição 69, Agência Senado, 2020.

A associação é comumente observada não apenas na literatura pertinente, mas também no meio jornalístico e informacional⁶², compondo quase uma memória única nacional – sendo esse praticamente um fato notório, valendo-se do vocabulário jurídico⁶³. Aparecem, no entanto, menções que também atribuem à motivação por trás da lei um suposto episódio de discriminação racial ocorrido com o motorista particular de Afonso Arinos à época, José Augusto. Disso se ressalta que ambos os fatos, que teriam servido de motivação à sua redação em 18 de julho de 1950, aparecem expressos de forma evidente na redação da lei, que traz um certo enfoque quanto à discriminação racial ocorrida no interior de determinados estabelecimentos, como bares e hotéis (Prudente, 1980). Nas palavras do próprio parlamentar:

[José Augusto] certa vez procurou-me, revoltado, para dizer que o empregado espanhol de uma confeitaria de Copacabana, após ter admitido a entrada da mulher e dos filhos, barrou-lhe a porta com a recomendação de que ficasse esperando pela família, do lado de fora. Isto era demais, no Brasil, sobretudo considerando-se que os agentes da injustiça eram quase sempre gringos, ignorantes das nossas tradições e insensíveis aos nossos velhos hábitos de fraternidade racial. Lembro-me de que eu disse a José: “No princípio da semana espero dar solução ao seu caso”. O fato revoltante contado pelo meu empregado coincidia com outro, fartamente noticiado nos jornais daqueles dias. Uma dançarina americana, de raça negra, tivera hospedagem negada por um dos grandes hotéis de São Paulo (Franco, 1965, p. 178).

Do relato de Afonso Arinos se percebe que o legado freyriano estava mais do que vivo, já que a própria narrativa utilizada por ele para justificar a criminalização do racismo informa também sua ausência, diante de uma realidade de suposta harmonia racial. Se por um lado o uso do episódio de seu motorista proporciona à lei um caráter fortemente moralizante e

⁶² Nesse sentido: CATOIA, Cinthia de Cassia. O movimento negro (1940-50) e a emergência do debate político sobre legislação antirracismo no Brasil. **Revista Café com Sociologia**, v. 7, n. 1, pp. 30-49, jan./abr., 2018; CAMPOS, Walter de Oliveira. Expectativas em torno da Lei Afonso Arinos (1951): a “nova Abolição” ou “lei para americano ver”? **Revista Latino-Americana de História**, Vol. 4, nº. 13 – Julho de 2015; DÁVILA, Jerry. Challenging racism in Brazil: legal suits in the context of the 1951 anti-discrimination law. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 33, n. 61, p. 163-185, Jan/Apr 2017. Também, quanto ao meio jornalístico e informacional, uma breve pesquisa pela Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional Digital, com base no intervalo de 1950 a 1959 e na palavra-chave “Lei Afonso Arinos”, se observa que quase a totalidade dos periódicos menciona a origem da lei no episódio envolvendo Dunham.

⁶³ Carlos Frederico Bastos Pereira, em sua tese de doutoramento, traz uma abordagem suntuosa acerca do fato notório, do qual se trata na doutrina jurídica brasileira desde o advento do Código de Processo Civil de 1973. Mesmo com a entrada em vigor do Código de Processo Civil de 2015, o tratamento do tema ainda se verificaria de forma modesta, mas, mesmo assim, é suficiente para possibilitar sua definição enquanto hipótese de fato que dispensa prova, sendo esse um atributo extraprocessual. Na tese, uma das hipóteses aventadas pelo autor é a de que a notoriedade pode ser classificada como “direta” ou “indireta”, sendo a primeira opção advinda da experiência coletiva e compreendida individualmente sem que outros fatos intervenham - o que compreendo ocorrer no presente caso. PEREIRA, Carlos Frederico Bastos. **Fato notório**: revisão crítica diante da difusão digital de conhecimento. 2022. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

destituído de apego à realidade vivenciada por pessoas negras, por outro a referência ao episódio de Katherine Dunham se liga ao esforço por manter em vigor o mito da democracia racial e atribuir a culpa do racismo aos estrangeiros. Junto a isso, o fato de não ter havido qualquer diálogo com representantes do movimento negro desconsidera a importância de narrativas plurais na construção de direitos, por meio dos seus diferentes processos inseridos no meio social que vê materializada diariamente a violência do racismo (Duarte; Scotti, 2013). Pode-se dizer, então, que já nesse momento há o enquadramento de certa interpretação da lei, bem como das disputas possíveis que dela advém.

Na justificativa da proposição do Projeto de Lei (PL) n. 562/1950, Afonso Arinos faz um esforço por ressaltar a ausência de vigor do racismo científico ao momento. No Brasil haveria um campo fértil para que cientistas desmentissem a superioridade racial antes defendida⁶⁴. A lei, junto a outros instrumentos normativos, seria apresentada pelo parlamentar como um aparato para coibir o preconceito de raça de modo preventivo, ainda muito ligado ao aspecto moral (Brasil, 1950a, p. 5522).

Junto a isso é possível verificar que, mesmo tendo se insurgido frontalmente contra o diploma legal posteriormente, quando da elaboração do Relatório à ONU (Freyre, 1954), em um primeiro momento seu contexto fez com que Freyre apoiasse o projeto. Em 18 de julho de 1950 esteve presente na Câmara dos Deputados e, ao pedir a palavra para explicação pessoal, retoma o ocorrido com Dunham em forma de protesto, do qual entendia que ninguém deveria se furtar em função da defesa da nação, uma “democracia social”. Na mesma oportunidade aproveitou para tecer críticas à cidade de São Paulo, figura peculiar quanto ao aspecto racial, bem como para afirmar que:

No momento em que homens de ciência de quase todo o mundo, certos de que não há raças superiores ou inferiores e despertados por estudos brasileiros, voltam-se para o Brasil, para a cultura brasileira, para a arte brasileira como exemplo de solução pacífica das lutas entre grupos humanos provocadas pelos preconceitos de raça, seria na verdade triste e até vergonhoso para todos nós, brasileiros, que justamente uma artista, uma antropologista, uma mulher da inteligência e da sensibilidade de Katherine Dunham, cujas danças revelam, em sínteses dramáticas, que combinações

⁶⁴ Partindo do ideal do branqueamento proposto e bem desenvolvido ao início do século XX, sua superação se daria principalmente pela afirmação da “mistura” racial brasileira como positiva, apresentando como principal imagem do resultado de tal harmonia a figura do mestiço. Sendo Freyre o principal idealizador e propagador do mito da democracia racial, a exaltação da singularidade brasileira seria apresentada como forma de conter os questionamentos por trás do histórico escravocrata brasileiro, sem, no entanto, contribuir efetivamente para a quebra de hierarquias raciais. Seria essa a razão pela qual o desenvolvimento de pesquisas no âmbito das relações raciais, na virada da segunda metade do século XX, junto ao aprimoramento das tecnologias de luta do movimento negro, possibilitariam com que se questionasse o vigor da pretensa harmonia racial brasileira (Skidmore, 2012).

novas de beleza e de vigor humano vêm trazendo ao mundo a mistura dos sangues ou das diferentes formas de corpo e de cultura, fosse grosseiramente impedida de hospedar-se num hotel de São Paulo. Gesto, a confirmar-se na comunidade paulista para cuja grandeza têm contribuído homens de sangues tão diversos, nem por isso deixa de nos obrigar, aos representantes da Nação Brasileira, a um protesto que importe em inteiro repúdio, em absoluta repulsa nacional a essa atitude desgarrada do sentido social, e não apenas político, de democracia que nos anima e nos inspira como república livremente americana (Brasil, 1950a, p. 5522).

Essa apreciação sobre o projeto será aliada à outra dimensão não contemplada por ele, mas que será concretamente trabalhada ao longo dos subcapítulos seguintes. Isso não impede de observar que a importância da pessoa de Gilberto Freyre é ressaltada pelo próprio Afonso Arinos: ao retomar o discurso acima mencionado, reitera a importância da figura de Freyre para o contexto da lei:

[...] a assinatura de Gilberto Freyre era importante, dada a sua grande autoridade de estudioso do problema sociológico do negro no Brasil. Além disso Gilberto, na conversa que comigo teve, não me pareceu especialmente convencido da oportunidade da solução legal repressiva, para o nosso racismo incipiente. Deu-me a impressão de que o remédio dependia de um conjunto de fatores gerais, econômicos e culturais. Apesar disso deu seu apoio sem vacilação, o que, para mim, aumentou o valor do projeto. Mais importante ainda: Gilberto fez um valioso discurso em defesa do mesmo [...] me lembro do auxílio que foi para meu projeto o discurso de Gilberto, que então dispunha de um prestígio sem reservas [...] na imprensa do país (Franco, op. cit., p. 179).

O panorama da tramitação do projeto de lei não deixa escapar o fato de que tenha ocorrido com evidente rapidez, o que refletiu, ao menos internamente, na ausência de debates efetivos acerca dos aspectos técnicos-formais e de seu impacto (ou não) social. Não somente isso, mas também refletiria em sua própria redação, seja estilisticamente ou quanto à clareza para sua correta interpretação (Campos, 2016). Nas palavras do próprio autor, após redigir o projeto e sua justificativa em um final de semana, trabalhou para que não houvesse quaisquer entraves por parte do processo legislativo, atrasando sua aprovação, mesmo que presentes certas deficiências técnicas (Franco, op. cit.). Assim ocorreu, exceto pela emenda ao PL apresentada em 25 de julho de 1950 e aprovada em 24 de agosto de 1950⁶⁵, de autoria do próprio Afonso Arinos, enquanto única alteração ao texto do projeto:

⁶⁵ O parecer da Comissão de Constituição de Justiça, que atestou a constitucionalidade da emenda apresentada por Afonso Arinos, apesar de ressaltar inicialmente a necessidade de combate à discriminação racial em seus diferentes aspectos, aborda-a ainda sob o status do preconceito de raça, sem qualquer perspectiva institucional ou estrutural. Se por um lado reconhece a culpa da branquitude no processo escravocrata, por outro se vale de

Acrescente-se. Imediatamente antes do art. 7.º:

Art. - “Negar emprego ou trabalho a alguém em autarquia, sociedade de economia mista, empresa concessionária de serviço público ou empresa privada, por preconceito de raça ou de cor:

Pena - Prisão simples de três meses a um ano e multa de quinhentos a cinco mil cruzeiros, no caso de empresa privada; perda do cargo para o responsável pela recusa, no caso de autarquia, sociedade de economia mista de empresa concessionária de serviço público”.

[...]

Trata-se de completar o sistema do projeto que tive a oportunidade de apresentar sobre a matéria. A emenda preenche uma lacuna que só me apercebi posteriormente (Brasil, 1950b, p. 5799).

Menciona-se ainda que em 26 de agosto do mesmo ano foi apresentada emenda ao projeto pelo Deputado Hermes Lima:

Emenda ao Projeto n.º 562-A, de 1950

Inclua-se no texto do projeto a proibição de formação de “frentes negras” ou de quaisquer modalidades de associação com fins políticos baseada na cor (Brasil, 1950d, p. 5844).

Apesar de não ter sido aprovada pela Comissão de Constituição e Justiça, pela justificativa de que seria mais adequado que constituísse matéria de projeto em separado a estabelecer nova modalidade de crime contra a paz pública, o presidente *ad hoc* e relator da comissão Plínio Barreto concordou em gênero, número e grau quanto ao seu conteúdo. Mesmo que não houvesse maiores comentários acerca do seu mérito, a emenda foi referida como “louvável” e em evidente consonância com o sistema jurídico-constitucional à época (Brasil, 1950e, p. 8159). Presente, assim, uma clara limitação à concessão de direitos à população negra e o reconhecimento de sua cidadania.

A última etapa do percurso de tramitação do PL foi a aprovação do substitutivo, após a adição de emenda ao texto inicial pelo próprio Afonso Arinos e o parecer favorável a ambos os textos (Brasil, 1950f, p. 8409). Por fim, a publicação de sua redação final, bem como seu decreto pelo Congresso Nacional, ocorreu em 15 de dezembro de 1950, tendo sido sancionado

construções problemáticas para reafirmar seus argumentos como: desprezo e preconceito contra os povos indígenas, afirmação da ausência de acesso à educação como causa para a manutenção da posição subalterna da população negra na sociedade e a manutenção dos efeitos do racismo necessariamente no âmbito moral, reforçando ainda uma pretensa democracia racial. BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**, Câmara dos Deputados. 24 ago. 1950c, ano V, n. 151, pp. 5740-5741.

pelo Presidente Getúlio Vargas como Lei n. 1.390/1951 (Lei Afonso Arinos) apenas em 03 de julho de 1951⁶⁶.

As críticas que se põem sobre a lei têm como ponto de partida tanto a figura de Afonso Arinos enquanto o idealizador, como a capacidade de efeitos concretos da lei na realidade social. Para além da estranheza causada por seu aspecto conservador, as contradições acerca da pessoa do parlamentar podem ser observadas, inicialmente, de seus próprios relatos, já que aquele que um dia foi um jovem intelectual de inclinações antissemitas apresentaria, duas décadas à frente, um projeto de legislação antirracista (Grin; Maio, 2013):

Desde os dias em que, antinazistas apaixonados, Virgílio e eu acompanhávamos ansiosos as monstruosidades praticadas na Europa pela camarilha hitleriana em nome da religião racial, uma repugnância crescente me invadia contra o racismo. As tinturas antissemitas que me haviam perturbado o espírito quando da composição da Preparação ao Nacionalismo na mocidade tinham desaparecido completamente (Franco, op. cit., p. 177).

O contexto eleitoral de 1950 também informa uma movimentação disposta a dissociar a Lei Afonso Arinos de seu autor, referindo-se a ela como “Lei Getúlio Vargas” (Franco, op. cit.). Um certo incômodo quanto à sua posição na luta antirracista se denotou da presença de reações distintas partindo da própria população negra. Houve quem compreendesse tal medida como uma nova abolição do povo negro, bem como uma oportunidade para lançar luzes ao “problema do negro”. Dessa posição se atesta que, por mais que a denúncia da democracia racial observasse um impulso por parte do próprio movimento negro e da teoria racial, ao longo das décadas de 1940 e 1950, “[...] a proposta de criação da Lei Afonso Arinos foi marcada pela percepção do racismo e da discriminação racial como fruto de ações pontuais e isoladas” (Catoia, 2016, p. 111).

Para além do tom cético em relação ao alcance efetivo da lei, menciona-se a limitação do seu impacto, já que não traria nada que já não houvesse sido abordado no Manifesto da Convenção Nacional do Negro, ocorrida em 1945 (Grin; Maio, op. cit.). Bastide e Fernandes (2008) também elencam alguns tipos de críticas à lei, supostamente propostos por parte da população negra:

[...] a) o governo devia complementar a sua ação por meios diretos, especialmente de assistência econômica aos negros [...]; b) a lei poderá agravar a situação do negro, atirando sobre ele a atenção ou a desaprovação

⁶⁶ No site da Câmara dos Deputados é disponibilizada a linha do tempo de todo o processo de tramitação: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=178889>.

dos brancos; c) a lei produzirá resultados, mas em escala reduzida, pois poderá ser burlada de várias maneiras; d) a lei não será aplicada, pura e simplesmente, já que não se pode esperar que o branco proceda policialmente contra o branco; e) a lei produzirá certos benefícios, todavia eles só serão usufruídos pelos negros que “subiram” socialmente, que exercem profissões liberais e pertencem às classes médias. Sem dúvidas essas atitudes são incongruentes entre si [...] (Bastide; Fernandes, 2008, pp. 255-256).

De outro modo, há também críticas quanto à qualidade técnica-jurídica do texto legal. A reprovabilidade das condutas descritas em sua redação contradiz qualquer noção de que se buscava tratar o racismo com a seriedade e gravidade necessárias, uma vez que foram consideradas como contravenções e não crimes⁶⁷, como se fosse apenas levemente prejudicial à sociedade (Prudente, 1980). Quanto às condutas tipificadas, para Fullin (1999) a escolha delas teria ocorrido conforme o modelo norte-americano de segregação racial, envolvendo condutas explicitamente discriminatórias em razão de raça ou cor. Como se pode imaginar, a dificuldade em sua aplicação ocorre justamente pela nítida diferença entre os efeitos do racismo e a forma como a “raça” foi e continua sendo trabalhada nos EUA e no Brasil (Fullin, 1999). A dificuldade em sua aplicação também se fundamentaria no modo com o qual os atos discriminatórios passariam a ocorrer – com um arranjo menos ostensivo e mais minuciosamente instrumentalizado (Campos, 2016).

Essas últimas críticas, no entanto, se valem de igual modo de um senso comum: o de que não “haveria o que fazer”, pois a particularidade do contexto racial inviabilizaria o uso da lei enquanto meio de luta. De certo modo, fomenta-se uma perspectiva derrotista, que foca mais nos evidentes erros da lei do que nos tensionamentos realizados pelo movimento negro e na possibilidade de sua mobilização – o racismo continuaria sendo visto mais como “problema do negro” do que “problema do branco”. A ausência de proposições construtivas para o combate ao racismo ou mesmo proposições genéricas sem concretude assemelham-se muito às conclusões de Freyre no relatório encaminhado à ONU (Freyre, 1954).

Os apontamentos acerca da aplicabilidade da lei desembocam em outro fator essencial à dificuldade de enfrentamento do racismo: a inviabilidade de mobilização do sistema de

⁶⁷ A Lei de Introdução ao Código Penal, o Decreto-Lei n. 3.914/1941, traz em seu bojo a definição e distinção entre crime e contravenção: “Art 1º Considera-se crime a infração penal que a lei comina pena de reclusão ou de detenção, quer isoladamente, quer alternativa ou cumulativamente com a pena de multa; contravenção, a infração penal a que a lei comina, isoladamente, pena de prisão simples ou de multa, ou ambas, alternativa ou cumulativamente”. O Decreto-Lei n. 3.688/1941 explicita como penas principais da contravenção penal a (i) prisão simples e (ii) multa. Bitencourt (2023) afirma, no entanto, que a despeito das definições proporcionadas pela Lei de Introdução ao Código Penal, ela se limitou a destacar as características entre ambos os tipos de infração, sem qualquer preocupação científico-doutrinária (Bitencourt, 2023).

justiça no reconhecimento da discriminação racial (Ibid.). Desde a realização e o recebimento da denúncia, até os trâmites processuais necessários à efetiva criminalização do racismo, haveria um entrave em reconhecer a materialidade na prática do racismo. Por mais que houvesse movimentações tensionando tal status, o mito da democracia racial, consagrado por Gilberto Freyre, estaria de igual modo representado na base das instituições de justiça (Bertúlio, 2019). No debate acerca das dificuldades práticas – acrescidas da dificuldade probatória, relação de poder entre vítima e autor, e impossibilidade material das vítimas para o enquadramento nos tipos penais – Bertúlio (2019) alerta para a dificuldade da população negra no acesso a serviços jurídicos e à maneira pela qual as denúncias foram manejadas, desde o cartório até a atuação do judiciário em primeira e segunda instâncias (Ibid.).

Disso se compreende que, apesar dos já demonstrados entraves político-jurídicos à aplicação concreta e efetiva da lei, após sua promulgação o debate racial não deixou de ser tensionado. Os entraves mencionados evidenciam que a conjuntura antecedente foi toda marcada por disputas envolvendo a luta pelo reconhecimento da discriminação racial na realidade brasileira. Exemplo concreto disso é a publicação no *Jornal Quilombo*, com direção de Abdias do Nascimento, da matéria “Prossegue a cruzada para a segunda abolição”, em que apesar de reconhecer a importância da lei, retoma o longo histórico de lutas contra o racismo anteriormente empreendidas. Contudo, sendo seu conteúdo material menos abrangente e efetivo do que as propostas encaminhadas anteriormente pelo movimento negro, persistiriam as dúvidas acerca da possibilidade de uma “segunda abolição”, ao menos àquele momento (*Jornal Quilombo*, 1950).

A visão dos jornais à época também informa essa dificuldade da lei na produção de efeitos concretos, assim como a contrariedade da sociedade em aceitar que a presença do racismo afastava notadamente a visão que se tinha de uma democracia racial. O retrato atual da Lei Afonso Arinos, após tantos anos de sua superação, traz à tona seu valor simbólico para a luta contra a discriminação racial e em favor da igualdade racial, dentro das incongruências comuns à época. Junto a isso o reconhecimento de que a população negra nunca deixou de tensionar os escassos instrumentos que possuíam para buscar concretizar seus direitos, de modo que jamais se poderia atribuir à lei apenas a iniciativa unilateral de Afonso Arinos (Campos, 2015). Das contradições e disputas de poder inerentes ao aparato legislativo observa-se que, apesar dos escassos casos em que a lei foi devidamente aplicada, há uma mobilização social por parte da população negra que não deixa de questionar minimamente a pretensa harmonia racial:

Figura 5: Jornal A Luta Democrática



Fonte: A Luta Democrática, 17 de março de 1956 - Edição 00647 (2)

Desse modo, contra uma perspectiva que se mostre inerte na busca pelo reconhecimento de pessoas negras, é importante tensionar: (i) o que esse modo de agir apaga em relação às contradições e às lutas em torno da própria produção da lei; (ii) como a agência negra se valeu do marco proposto pela lei para operar no desgaste da democracia racial, trazendo um mote de enfrentamento; e (iii) como se permitiu, nesse contexto, ocultar os limites e possibilidades da própria lei. Os pontos demonstram um norte para entender o contexto da legislação para além da simples negação de sua efetividade e da sugestão de inércia por parte do movimento negro.

As pressões sociais por parte da população negra possibilitaram com que uma lei infraconstitucional, que padecia de diferentes barreiras à sua própria concretização, fosse vista como instrumento para conter o avanço dos reflexos do mito da democracia racial. Isso porque, como já referido, a Lei Afonso Arinos não inova em suas demandas, mas retoma e alude a diferentes questões propostas pelos negros ao longo das décadas anteriores. Porém, deixa a desejar acerca da necessidade de se buscar o reconhecimento de direitos por uma

perspectiva da constituição, que, ao momento, não teria trabalhado esse aspecto suficientemente (Duarte, 2011). Porém, é possível que do modo como se observou a luta por meio da lei se conceba a importância do direito não apenas legalmente posto, mas dentro de possibilidades que efetivem mudanças sociais significativas.

Ao confrontar o grau de abrangência do aparato legislativo, Filho (1999) assevera que ele comporta, de forma maior ou menor, o direito e sua antítese: o direito propriamente dito, pautado de forma correta e bem aplicada, e a negação desse direito, que se deixa pautar pelos interesses e caprichos de determinado poder estabelecido. É nesse sentido que o autor busca trazer esse instrumento a partir de um foco alargado, para além do conjunto de normas estatais, abrangendo os diferentes mecanismos de luta social, mas sem a pretensão de firmar seu significado estanque, numa perspectiva perfeita e acabada (Filho, 1999). O caráter de constante construção do direito se liga, então, diretamente à luta contra o racismo, visto que os direitos voltados à população negra, e demais camadas sociais subalternizadas, nunca estiveram garantidos, mas se fundam diariamente em suas insurgências.

Entender essa face do direito converge justamente à percepção acerca da limitação desse campo e seus mecanismos, na medida em que seja possível ir além e pensar ações estratégicas a partir de seu uso. Isso porque, dos efeitos do colonialismo jurídico, se compreende que a situação injusta, cruel e violenta que marca a realidade da população negra, inscrita na *zona do não ser*⁶⁸, não consagra violação de direitos, mas sim sua correta e direcionada aplicação. A forma com que as categorias jurídicas foram pensadas, ao partir e se voltarem à *zona do ser*, naturaliza o tratamento conferido às populações inseridas na *zona do não ser*, ligado diretamente a um projeto moderno colonial escravista. Uma possível virada de chave aqui consiste então em reconhecer a naturalidade com a qual a violência contra corpos negros é perpetuada, sobretudo pela figura do Estado, para então construir categorias jurídicas pautadas de forma concreta e compromissadas com uma promoção plena dos direitos humanos (Pires, 2018).

Desse modo, sendo as construções normativas processos de poder permeados por disputas políticas que encerram vontades, desejos e objetivos específicos, o uso do direito para a garantia do mínimo de igualdade formal e material a pessoas negras há de ser

⁶⁸ Acerca da *zona do ser* e a *zona do não ser*, Pires (2018) mobiliza tais conceitos a partir da influência do pensamento de Frantz Fanon, em sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* (Salvador: EDUFBA, 2008). As mencionadas “zonas”, que buscam separar os âmbitos do que se compreende como humano e do não humano, foram pensadas a partir da mobilização da categoria raça pelo projeto moderno/colonial, trazendo a figura do sujeito soberano (aqui referenciado pela autora como “homem, branco, cis/hétero, cristão, proprietário e sem deficiência”) para se demarcar não apenas um padrão humanitário, mas também definir o sujeito de direito sobre o qual será construída a narrativa jurídica em sua completude (Pires, 2018).

tensionado com suas realidades concretas. Sem isso, corre-se o risco de instrumentalizar seu uso de modo semelhante ao período imperial brasileiro: com a lei servindo apenas para criminalizar e responsabilizar desproporcionalmente corpos negros, sem que lhes sejam garantidos direitos⁶⁹.

É justamente nesse sentido que, ao longo do restante do capítulo, se debaterá como a forma com que Freyre enxerga os direitos da população negra converge necessariamente à sua negação. O fato de não apenas não reconhecer a violência senhorial das colônias e das Casa-Grande, mas também a defender de modo veemente, deixa explícita a busca por negar o percurso de hostilidade historicamente vivenciado pela população negra. A ausência de interesse em debater de forma séria os problemas resultantes do racismo encontra em sua postura a irretocável defesa do mito da democracia racial frente aos demais efeitos deletérios da raça ao redor do mundo. A retomada do contexto do relatório elaborado à ONU indica como essa visão singular em nada inova na apresentação do Brasil aos demais países, mas sim compete por reforçar o desejado vigor do jugo senhorial e da violência colonial infligido às populações negras (e não-brancas) ao longo de seu percurso histórico.

3.2. Relatório de Freyre à ONU: o contexto de sua elaboração

Gilberto Freyre, ao elaborar o relatório (Freyre, 1954), é atravessado por um contexto internacional, não apenas acerca dos fatos trabalhados por ele, mas em relação à sua própria posição nos debates em que se inseriu. É diante dessa dinâmica que importa esclarecer suas inclinações dentro das discussões propostas e a forma como o debate racial estava posto naquele momento. Ao partir para tal perspectiva, é essencial lembrar que a atuação do autor, ao longo das décadas de 1940 e 1950, se deu sobretudo na defesa do colonialismo português e do mérito lusitano acerca dos seus projetos de miscigenação pensados no Brasil e nos

⁶⁹ Ao momento, tendo por horizonte a formação do Estado Brasileiro, a construção de um ordenamento jurídico-normativo seria apresentada como fundamental para a estruturação e fortificação do poder do Estado. Isso ficou evidente com a formulação da Constituição Imperial de 1824, a aprovação do Código Criminal em 1830, e do Código de Processo Penal em 1832 (Catoia, 2018). No entanto, longe de possibilitar uma ruptura com o passado colonial, representou uma continuidade de sua lógica e estrutura e sofisticou aquilo que seria seu projeto – buscou, assim, gerenciar o seguimento negro e inviabilizá-lo socialmente. Voltando à Constituição de 1824, com a ajuda dos proprietários rurais manteve a escravidão e negou a cidadania aos negros, enxergados apenas como mercadoria, e possibilitando a continuidade do legado colonial. Quanto ao Código Criminal do Império, de 1830, é nele que o escravizado, apesar de ser considerado objeto para fim de todos os outros ramos do direito, é visto como pessoa frente ao Direito Penal, além de não ter estendidas contra si diversas garantias reservadas aos cidadãos. A despeito dos inúmeros outros instrumentos utilizados para criminalizar os corpos negros e tratá-los como meros objetos, todos teriam o mesmo fim: limitar indiscriminadamente a expressão da vida negra (Flausina, 2006).

continentes africano e asiático. Isso levou com que Freyre estreitasse ainda mais seus laços com o país, para além do aspecto acadêmico, assumindo uma importância política, essencial na manutenção das colônias portuguesas e na defesa do regime autoritário em vigor à época em Portugal (Dávila, 2010b).

No início da década de 1950, ao mesmo tempo em que Freyre se enveredou pelo continente africano atuando em favor do regime salazarista, a convite do Ministro do Ultramar, e deslocou seu eixo de análise para o presente político (Dávila, 2010a), haveria por parte da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)⁷⁰ um esforço concreto no debate acerca das relações raciais. A emergência de uma compreensão quanto ao debate racial no âmbito internacional que pudesse se contrapor às experiências da Segunda Guerra Mundial encontrou na imagem do Brasil um exemplo da construção de relações raciais harmônicas e sem a tensão entre “raças” há muito observada. Essa visão da nação teria origem desde o século XIX, mas se fortaleceria com o panorama das diferentes transformações em torno da identidade nacional junto aos debates intelectuais, basicamente centralizadas em torno do mito da “democracia racial”, elemento fundante do pensamento freyriano (Maio, 1999a).

A disseminação das ideias de Gilberto Freyre foi um elemento importante na visibilidade do Brasil. A tradução de suas obras no exterior, bem como o amplo trânsito do autor pelos Estados Unidos e ao longo da Europa permitiu com que ele se tornasse um importante instrumento político e acadêmico no fomento à suposta harmonia racial brasileira. Essa difusão de seu pensamento, que também contava com prestígio nos Estados Unidos, expandiu-se justamente a partir da participação nos fóruns realizados pela UNESCO (Barbosa, 2017). Para além dos escritos e conferências, já em contato com a ONU e a UNESCO, ressalta-se ainda sua participação no evento *Tensions that cause wars*, em 1948, no contexto do projeto *Tension Affecting International Understanding*, aprovado ao momento da 2ª Assembleia da ONU, junto a outros estudiosos (Barbosa, 2022). A presença de Freyre no

⁷⁰ A UNESCO, antes conhecida como Comitê Internacional para Cooperação (ICIC), organização concebida ao final do ano de 1946, surgiu no contexto dos resquícios dos embates beligerantes ocasionados pela Segunda Guerra Mundial, com o objetivo de disseminação da informação, da educação e da ciência a todos os povos, em razão das assimetrias econômico-sociais que persistiam entre as nações. Sendo tais assimetrias barreiras ao desenvolvimento dos países do chamado terceiro mundo, a organização tinha por fim proporcionar a liberdade dos povos por meio da apropriação do conhecimento. No entanto, ao momento haveria uma tensão quanto à ausência de praticidade do conteúdo ideológico da instituição, dadas as influências das divergências político-culturais para a difusão do conhecimento científico supostamente neutro e imparcial (Elzinga, 1996). Os embates políticos e conflitos internos da UNESCO causados pela guerra e fomentados pelas dissonâncias entre países logo reforçariam a necessidade da internacionalização de sua estrutura organizacional. Apenas assim seria possível se posicionar enquanto mediadora entre nações, na busca por soluções globais aos conflitos sociais (Santos, 2013).

encontro, que detinha certa importância e exclusividade, ocorreria em razão de sua ocupação no posto de Deputado Federal, dentre outras motivações, que o teria possibilitado fazer parte da delegação brasileira na 4ª Conferência da ONU, em 1949 (Barbosa, 2017). Ainda no âmbito da UNESCO, ele teria sido cotado para ficar à frente da direção do Departamento de Ciências Sociais da instituição, porém acabou não aceitando (Maio, 1999b).

Foi toda essa construção ao redor do espectro internacional acerca das relações raciais no Brasil que faria com que em junho de 1950 optassem pela nação brasileira enquanto objeto de investigação por parte do Projeto UNESCO⁷¹, escolha oriunda da 5ª Sessão da Conferência Geral da UNESCO. A coordenação do projeto de pesquisa se deu pelos antropólogos Alfred Métraux e Ruy Coelho, que, de início, a conceberam para que contemplasse apenas o Estado da Bahia⁷². Porém, no período em que se debateu acerca do plano de trabalho, iniciou-se uma movimentação para o ampliar, com a preocupação de que fosse possibilitada a oportunidade do estudo em diferentes regiões (Maio, 1999a)⁷³. Nesse ponto, apesar da singularidade brasileira na cena internacional não ser defendida apenas por Gilberto Freyre, a motivação e desenvolvimento da pesquisa se assentou em sua figura como meio de legitimação de nossa particularidade. Este seria o paradigma para se pensar as relações raciais em outras nações e promover um maior trânsito entre as experiências nacional e internacional (Dávila, 2010a; Dávila, 2010b).

Por outro lado, o vasto material empírico reunido pelos estudos de caso do projeto desconstruiu a suposta harmonia racial brasileira professada, o que não significaria deixar de lado o argumento quanto à singularidade da nação (Barbosa, 2022). Mesmo com a quebra de expectativa inicial do Projeto UNESCO⁷⁴, que buscava reafirmar a harmonia racial dos

⁷¹ O Projeto UNESCO nasceu da “efetivação das pesquisas sobre relações raciais no Brasil nos Estados de Pernambuco, Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro, realizadas por cientistas sociais brasileiros e estrangeiros, entre os anos de 1951 e 1953, patrocinadas então pela UNESCO [...]” (Praxedes, op. cit., p. 20). A concepção do Brasil como lugar a ser explorado, nesse sentido, se deu em razão da imagem da harmonia racial própria à nação e da ausência, ou baixo nível, de tensões raciais, há muito propagadas internacionalmente, sobretudo através da figura de Gilberto Freyre e sua atuação acadêmica e política. Em outras palavras, ocorreu “em um contexto internacional favorável, no qual emergiam as motivações humanistas e anti racistas geradas em especial após a Segunda Grande Guerra, em consonância com a preocupação de cientistas sociais brasileiros com a inserção do negro na sociedade de classes” (Ibid., p. 49).

⁷² Apesar de Pernambuco não ter sido cogitado num primeiro momento, Freyre buscou se aproximar do projeto a partir do Instituto Joaquim Nabuco, criado em 1949 como resultado de um Projeto de Lei de sua autoria. O contato, no entanto, só se daria ao final de 1951, segundo as tratativas de Gilberto Freyre e Alfred Métraux em Paris e René Ribeiro e Alfred Métraux em Recife (Maio, 1999b).

⁷³ Isso levou com que, no período de 1951 a 1953, se efetivasse o desejo pelo desenvolvimento de pesquisas nos estados do Rio de Janeiro, Pernambuco e São Paulo, além da Bahia já escolhida de início. Os pesquisadores responsáveis foram Luiz de Aguiar Costa Pinto, René Ribeiro, Roger Bastide e Florestan Fernandes, e Thales de Azevedo, respectivamente (Praxedes, 2012).

⁷⁴ Aqui é possível retomar a figura da própria prática científica diante de hipóteses ainda não verificadas. Mais ainda: se evidencia que, o pretexto sob o qual se fundou a motivação inicial do projeto, para além de uma

trópicos, fortemente defendida por Freyre também no âmbito internacional, na prática não houve um desencantamento com essa ideia. Presente enquanto premissa inafastável em sua concepção, as ideias de Freyre não permaneceram distantes, nem mesmo do “esforço internacional” por uma solução acerca do conflito racial. Do contrário: sua posição encontraria acolhida em parte significativa de intelectuais estrangeiros, que compunham a cúpula da UNESCO, na medida em que visavam políticas de cunho mais assimilacionista. Isso ficou evidente pelas diversas atividades às quais Freyre se incumbiu no plano internacional, nos anos subsequentes ao Projeto UNESCO, como, por exemplo, o relatório encomendado pela ONU em 1954 (Barbosa, 2017).

Mas não só após: ao momento da realização do projeto, Freyre também buscava intervir no debate conduzido pelos pesquisadores, ressaltando a singularidade brasileira a partir do diálogo com estudos veiculados pelas pesquisas. A “democracia étnica” brasileira seria o que o orientaria ao longo de sua nova passagem pelos Estados Unidos ainda na década de 1950, em razão da singularidade típica da formação social da nação. Por outro lado, parte de sua atuação seria pautada pelo diálogo com os pesquisadores a serviço da UNESCO, que apontaram certo exagero na concepção do Brasil. Persistia sua visão de que atos de discriminação racial, seja por parte de brasileiros ou portugueses, continuariam ocorrendo apenas pontualmente – o que corroboraria a responsabilidade brasileira enquanto liderança civilizacional a ser espelhada ao restante das nações. E, novamente, a herança lusitana seria a principal responsável por tal feito, sem a qual a contribuição da civilização brasileira não teria suscitado tal interesse cultural e político por agências internacionais (Silva, 2016).

Foi nesse sentido que suas exposições ao longo da década demonstraram e retomaram o objetivo por trás do relatório (Freyre, 1954). A concepção da formação lusotropical não apenas o possibilitaria contornar as violências e sujeições inerentes à experiência escravocrata, mas também alocaria tal relação como terceira solução ante o “imperialismo cultural”, levado a cabo pelo Estados Unidos e países europeus. A mediação se faria mais necessária na medida em que os conflitos, do contexto da Guerra Fria, enfatizavam o embate entre os perfis ideais enquanto modelo civilizacional, sobretudo quando em disputa para se pensar uma democracia étnica e as relações entre diferentes “raças” (Silva, op. cit.).

hipótese não concretizada, não se fundava objetivamente em quaisquer pressupostos científicos, mas sim no mito da “democracia racial”, que teve em Freyre seu maior expoente. Apesar disso, o descortinamento do mito pelos pesquisadores que atuaram no projeto não conferiria ao problema racial a real problemática que expressou. Se de parte dos acadêmicos à época haveria certa relativização de seus efeitos perversos, persistiu também uma visão economicista das desigualdades entre as populações branca e não-branca (Maio, 1999a).

O relatório (Freyre, op. cit.) se origina a partir de uma convocação por parte da Assembleia Geral da ONU em busca de um especialista em relações raciais, para que fosse elaborado um documento acerca do problema do *apartheid* sul-africano e das possíveis respostas a ele (Dávila, 2010a). A escolha de Freyre para sua confecção teria partido do próprio Secretário Geral da ONU, e, “contextualiza o apartheid dentro de um mundo atlântico caracterizado pela expansão da civilização europeia e traça uma linha divisória entre o que definia como o conceito colonial inglês e holandês e o conceito ibérico, cujos exemplos destacados são Portugal e Brasil” (Dávila, op. cit., p. 136). Dado o processo de “transeuropeização”, a partir do qual se teria “a criação recriando o criador sem destruir nele a essencialidade europeia” (Freyre, 2010, p. 259), já debatido em *O mundo que o português criou* (1940), Freyre crê que a ideia a ser desenvolvida no relatório se dá justamente nesse sentido. Tanto é que, para o próprio autor o parecer:

[...] é apresentado como tendo demonstrado que “da experiência dos países da América Latina” se depreende “não se opor a integração” - já operada ou ainda em desenvolvimento nesta área - “à conservação de valores essenciais da cultura europeia”. “Bem a contrário” - salienta o “Relatório da Comissão das Nações Unidas”, composta pelos embaixadores Bellegarde, Santa Cruz e Langier - “como afirma o antropólogo Gilberto Freyre, essa experiência demonstra que a civilização europeia apresentada pelos seus valores essenciais pode ser preservada e até desenvolvida por não-europeus...” “Vê-se claramente” - diz mais o relatório da Comissão da Organização das Nações Unidas - “que a tradição atual do Brasil é bem anterior à independência desse país e que constitui uma expressão da política aplicada por Portugal a todas as suas colônias, política no Brasil mantida e reforçada pelo Império e pela República. Explica-se assim que o Brasil possa orgulhar-se com razão de ter resolvido de maneira feliz um problema cujas consequências, se tivesse sido seguido outro modo de solução, poderiam ser graves; e das quais outros povos não conseguiram até hoje libertar-se” (Freyre, 2010, p. 259).

Um dos aspectos que estrutura o documento seria a interação entre os povos ibéricos e as populações tropicais, em razão da especificidade conferida àqueles povos por sua expansão. É através dessa dinâmica que se possibilitaria a harmonização cultural, interpenetração étnica e a democratização das relações étnicas, próprias da presença portuguesa nos trópicos (Silva, op. cit.). No entanto, o próprio Freyre comenta acerca do suposto veto da publicação do relatório, “[...] que, por motivos políticos, tem sido impedido de ser divulgado ou publicado na íntegra pela Comissão Internacional que o provocou; e que o adotou” (Freyre, op. cit., p. 260). Se observaria uma incompreensão de sua parte, já que segundo ele “é claro que o brasileiro que o escreveu redigiu-o não como político, mas na

qualidade, oficialmente consagrada para efeito daquele parecer, de ‘expert’ em antropologia e sociologia, aceito como tal pelos próprios representantes da União Sul-Africana” (Ibid.).

Apesar da análise ser possível à época, perderia espaço dentro dos debates acerca das dinâmicas da discriminação racial. Para além de refletir as constantes mudanças da realidade global, o relatório espelhou e retomou a trajetória acadêmica e política do autor, ligando toda a sua construção teórica empreendida ao longo da primeira metade do século XX à defesa do sistema colonial no continente africano (Dávila, op. cit.). Por outro lado, revelou uma tendência de Freyre para apresentar a “experiência católica” a partir da imagem do Brasil e da América Latina “[...] como proposta de modelo de civilização que tinha como um de seus atributos mais positivos o fato de ter conferido uma solução harmônica ao problema racial, chaga que acompanhava inclusive as potências que procuravam definir as sociedades em dois grandes blocos de direcionamento cultural” (Silva, 2016, p. 231).

A emergência desse posicionamento teórico por Freyre reflete o fato de que havia em curso um contraponto significativo em relação às práticas do colonialismo e da busca pelo apagamento das dinâmicas racistas que o justificaram. As revoltas dos povos africanos, por um lado, e os levantes empreendidos pela população negra dão conta de tal perspectiva (Dávila, 2010b)⁷⁵. Portanto, a defesa do molde das relações raciais no Brasil enquanto paradigma a ser observado pelas demais nações nada mais seria do que um entrave à promoção de um combate efetivo contra o racismo. O aspecto conciliatório e unificador entre raças, contudo, não rejeitaria o histórico escravocrata e colonial em função da tão almejada harmonia racial e da manutenção da figura lusitana por sua acepção senhorial e colonizadora, mas sim exaltaria esse passado sob um aspecto positivo, na construção do legado lusitano nos trópicos e no continente africano (Dávila, 2010b).

Portanto, nada mais presente aqui do que a construção teórica de Gilberto Freyre voltada à preservação de seu legado, que para além do aspecto conciliatório, sempre buscou preservar o produto das experiências escravocrata e colonialista. Como será ressaltado, dentro do relatório (Freyre, 1954), há três pontos que ajudam a compreender a forma como a atuação de Freyre enquanto representante da Casa-Grande se desenvolveu, sendo essencial

⁷⁵ Ao final da década de 1950 o levante contra o regime colonialista no continente africano observaria certo combate e contraposição, a partir das insurreições nacionalistas nas colônias. Já na década de 1960, o colonialismo português seria abordado na própria ONU, cuja Assembleia Geral aprovaria medidas para a sua condenação (Dávila, 2010a). Barbosa (2022), ao comentar acerca da recepção africana ao lusotropicalismo ressalta a importância de atores do continente que não apenas se voltaram contra à tese luso-tropical de Freyre, mas buscaram demonstrar como o contato entre “raças” tão defendido pelo autor não tinham qualquer lastro na realidade dos países colonizados. Nesse sentido, junto às importantes lutas anticoloniais, agora haveria um esforço na construção de bases teóricas e científicas contra o lusotropicalismo (Barbosa, 2022).

compreender tais reflexos dentro do campo jurídico, tão rechaçado por ele no trato da discriminação racial.

3.3. A internacionalização das teses freyrianas sobre o direito e a nação

Dentro dos mais diferentes apontamentos feitos por Freyre ao longo do relatório (Freyre, 1954), são ressaltados aqui três deles: a negação da universalidade do racismo a partir do método comparativo, a asserção da singularidade brasileira e a posição do direito no enfrentamento à discriminação racial. Tal abordagem se justifica em razão da relação direta de tais teses defendidas pelo autor com o aspecto internacional que prospectou, na busca por contrastar seu pensamento ante as posições contrárias a ele ou reforçar suas proposições.

Assim, proponho de início a compreensão de como a negação do universalismo aparece em diferentes momentos, e de diferentes formas, no relatório, que aponta ao mesmo tempo para a ausência de um esforço coordenado que pugne pela subserviência das pessoas negras, e, também, para a comparação entre o Brasil e outras nações como forma de combate às incidências pontuais do racismo. Num segundo momento, retomo o debate acerca da singularidade brasileira como meio de justificação das heranças escravocratas e coloniais na formação do Brasil e que servem de paradigma para se pensar, em específico, as dinâmicas raciais dos Estados Unidos e da África do Sul. Por fim, resgato ambos os pontos para debater acerca do combate à discriminação racial por meio do direito, perspectiva rechaçada por Freyre, que informa um arcabouço jurídico ainda pautado em uma sociedade ditada pela perspectiva senhorial e que observa a concretização da igualdade sem levar em conta a população negra como sujeito e suas lutas e demandas dentro da dinâmica social.

3.3.1. Negação do universalismo do racismo por meio do método comparativo

A utilização do método comparativo para rechaçar o universalismo do racismo aparece não apenas pontualmente no relatório, mas o estrutura e compõe o cerne de sua argumentação. Diferentemente da concepção da classe senhorial como representativa da universalidade, com a qual se buscava compreender a formação nacional sob os auspícios da Casa-Grande, aqui há também um esforço por Freyre em desconstruir a noção de que os debates e conflitos sobre raça tenham uma origem para além do aspecto biológico. Tal propósito, no entanto, não foi atingido pois, como demonstrado no segundo capítulo, não há concretamente uma

desvinculação entre o projeto senhorial proposto e a resignação da população negra a um lugar de desigualdade e submissão como resultado de sua suposta inferioridade biológica.

Nessa toada, há outro aspecto fundamental para entender as dinâmicas do uso da raça por Freyre. No próprio documento ele afirma que o reconhecimento dos negros enquanto etnicamente distintos se deu a partir da colonização europeia. Isso confirma o fato de que, assim como abordado e reforçado ao longo do primeiro capítulo, a raça foi moldada ao longo do séculos para negar a existência da população negra, mais especificamente a partir do séculos XV e XVI, e segue produzindo efeitos atuais:

Particularmente na África, parece que os negros, mal tinham o sentimento de ser membros da raça negra antes que os conquistadores e colonos europeus começassem a considerá-los indiferentemente ou em bloco como “negros”, independentemente de seu grupo, de sua religião, de seu tom de pele e de sua situação social. Na verdade, eles apenas tinham o sentimento de pertencer a um grupo étnico e cultural muito individualizado (Freyre, 1954, p. 46) (Tradução livre)⁷⁶.

Desse modo, sendo o atributo biológico da raça um projeto pensado para a manutenção da supremacia europeia branca, tal fato se coloca como o ponto de partida para pensar a universalidade do racismo, que traz como constante a subalternização dos negros e a racialização como forma de demarcar seus lugares no mundo. A comparação que se pretende não nega de forma alguma a existência ou os efeitos nefastos do racismo, mas sim informa os diferentes instrumentos dos quais se utiliza para perpetuar a hierarquização entre raças.

Voltando ao início do documento, Freyre busca relativizar o caráter universal da questão racial, em detrimento do contexto de cada local e da forma como o debate é posto:

[...] seria em vão tentar analisar os fenômenos provocados por essas relações (ou contatos) como se fossem de caráter absolutamente universal e pudessem ser tratados seguindo métodos idênticos. Ninguém contesta a utilidade ou mesmo a necessidade de situar este trabalho em um plano mundial, de modo a divulgar não apenas aos homens de estudo, como também aos homens de governo, legisladores e líderes religiosos [...] sendo que o problema tem um caráter relativamente universal e que, essencialmente, se manifesta no mundo inteiro. Entretanto, é fundamental resistir à tentação de considerar esta universalidade como absoluta: as origens históricas de qualquer situação específica [...] não devem ser tratadas como um elemento completamente secundário na análise de um problema, que sempre deve ser abordado situando-o em um contexto histórico e cultural específico. No entanto, esse

⁷⁶ “En Afrique, notamment, il semble que les Noirs, avant que les conquérants et colons européens nient commencé à les considérer indifféremment ou en bloc comme des “Nègres”, quels que fussent leur groupe, leur religion, la nuance de leur peau et leur situation sociale, n’aient guère ou le sentiment d’être membres de la race noire; ils avaient seulement le sentiment d’appartenir à un groupe ethnique et culturel très individualisé”.

alerta contra um universalismo excessivo ao avaliar esta questão sociológica [...] não deve levar os sociólogos modernos que estudam as questões raciais e culturais a conceber o problema como puramente nacional e abstraindo de seu aspecto humano (Freyre, 1954, p. 2) (Tradução livre)⁷⁷.

A confusão expressa ao início do trecho revela o desejo de Freyre de afirmar uma universalidade que trabalha para negar os pressupostos essenciais do colonialismo. Isso porque tal perspectiva é essencial ao apagamento de uma visão heterogênea do mundo, infligida aos povos colonizados por uma perspectiva dicotômica. A unificação que se promove com base na nação e na raça faz com que não mais se observem diferentes povos e etnias, mas sim colonizadores e colonizados, senhores e escravos, cristãos e pagãos, brancos e negros (Fanon, 2022). Essa forma utilizada por Freyre para se comunicar, uma espécie de dito e não dito (Duarte, 2011), possibilita uma forma de compreender a realidade a partir do apagamento do essencial. Seu argumento reside aqui com um único objetivo: preservar o supremacismo da civilização europeia e reforçar sua hierarquia perante os povos oprimidos, uma vez que:

Entre colonizador e colonizado, só há espaço para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, os impostos, o roubo, o estupro, a imposição cultural, o desprezo, a desconfiança, o necrotério, a presunção, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contato humano, porém relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção (Césaire, 2020, p. 24).

Todo esse contorno quanto à contraposição entre os aspectos universal e nacional do problema racial residiria também em uma compreensão variada do racismo. Uma outra maneira de negar as bases sob as quais se funda a violência colonial seria o uso da patologização do racismo e sua variação regional, unindo elementos psicológicos e culturais (Freyre, 1954). Contudo, nada mais seria do que buscar artifícios para negar o impacto

⁷⁷ “[...] serait vain de tenter d’analyser les phénomènes provoqués par ces relations (ou des contacts) comme s’ils avaient un caractère absolument universel et pouvaient être traités suivant des méthodes identiques. Nul ne conteste l’utilité ou même la nécessité de placer cette étude sur le plan mondial, afin de faire connaître non seulement aux hommes de science mais aussi aux hommes d’Etat [...] que le problème a un caractère relativement universel ou que, dans l’essentiel, il se pose dans le monde entier. Mais il faut résister à la tentation de considérer cette université comme absolue: les origines historiques de toute situation particulière [...] ne doivent pas être traitées comme un élément tout à fait secondaire de l’analyse d’un problème qu’il faut toujours aborder en le plaçant dans un contexte historique et culturel particulier. Mais cette mise en garde contre un universalisme excessif au moment d’examiner ce problème sociologique [...] ne doit cependant pas amener les sociologues modernes qui étudient les problèmes raciaux à concevoir le problème comme purement national, en faisant abstraction de son aspect humain”.

direcionado do colonialismo aos povos subalternizados, em busca da perpetuação da civilização europeia fora de sua demarcação territorial.

O aspecto comparativo, enquanto objeto de seu discurso, é inicialmente posto quando menciona a forma como as relações raciais se desenvolvem em São Paulo, o suposto efeito da industrialização e a presença das influências estrangeiras como essenciais à manifestação do racismo. Essa influência, porém, não se daria por parte dos portugueses, espanhóis e italianos, que aqui detinham uma postura fraternal em relação às pessoas negras. No entanto, Freyre também escapa às influências estrangeiras para justificar a manifestação do preconceito racial segundo um conjunto de fatores geográficos e sociais, de modo a solver qualquer possibilidade de responsabilização direta:

[...] tratando-se do surgimento das formas modernas desse tipo de preconceito em comunidades como as de São Paulo ou de Moçambique [...] não se deve negar a influência, que está longe de negligenciável, exercida pelos “agentes de uma cultura” dos vizinhos ou estrangeiros pertencentes a nações amigas, que se estabelecem em uma comunidade para participar de algumas de suas atividades. São Paulo deixou de receber a influência da imigração portuguesa, espanhola e italiana da forma como aconteceu durante a segunda metade do século XIX e os primeiros anos do século XX. Novos tipos de “agentes de uma cultura” vieram em número crescente para se estabelecer nesta parte do Brasil e o preconceito racial foi um dos elementos culturais que eles trouxeram consigo [...]. Para alguns desses imigrantes, este progresso representa mais uma realização individual ou familiar do que o bem-estar coletivo do povo [...]. não é culpa deles, se é que há um culpado. É provável que isso seja apenas um aspecto, ou talvez uma fase, de uma evolução social bastante problemática, embora extremamente difícil de evitar em uma região como a de São Paulo [...] (Freyre, 1954, pp. 8-9) (Tradução livre)⁷⁸.

O principal argumento reside então na compreensão de uma cisão acerca da manifestação do racismo em sua forma mais perversa: tal experiência aparece deslocada da perspectiva histórica da população negra na formação do Brasil e se posiciona no tempo, dentro de circunstâncias específicas. Sua afirmação é a de que, mesmo que se ponha enquanto

⁷⁸ “[...] lorsqu’il s’agit de l’apparition des formes modernes de ce type de préjugés dans des collectivités telles que celles de Sao Paulo ou du Mozambique [...] il ne faut pas négliger l’influence loin d’être négligeable qu’exercent, en tant ‘qu’agents d’une culture’ des voisins ou des étrangers appartenant à des nations amies, et qui viennent s’installer dans une collectivité pour prendre part à quelques-unes de ses activités. Sao Paulo a cessé de subir l’influence de l’immigration portugaise, espagnole et italienne, comme cela s’était produit pendant la deuxième moitié du XIXe siècle et les premières années du XXe. De nouveaux types ‘d’agents d’une culture’ sont venus en nombre croissant s’installer dans cette partie du Brésil et le préjugé racial a été l’un des éléments culturels qu’ils ont apporté avec eux [...]. Pour certains de ces immigrants d’ailleurs ce progrès représente bien plutôt une réussite individuelle ou la réussite de la famille ou du groupe, que le bien-être collectif de la nation [...]. Ce n’est guère de leur faute, si tant est qu’il y ait un coupable. C’est probablement un aspect, ou simplement une phase, d’une évolution sociale assez malsaine mais qu’il est extrêmement difficile d’éviter dans une région telle que celle de Sao Paulo [...]”.

marco experiências como o tráfico negreiro, o processo escravocrata e a construção das dinâmicas da Casa-Grande e da senzala, tais perspectivas não demarcaram a presença do racismo, como conflito entre raças. O fomento de comportamentos discriminatórios, estranhos à nossa tradição de pretensa harmonia racial, só apareceriam a partir da chegada de imigrantes de diferentes origens na virada do século XIX ao século XX.

Desse modo, a partir da legitimação do passado, Freyre constrói um evidente enquadramento temporal e geográfico do racismo, fornecendo a ele o lugar de exceção na história nacional, impedindo o questionamento do passado e a luta do futuro. O efeito que daí advém consiste na compreensão do racismo como episódico, longe da normalidade do *ethos* brasileiro, e, portanto, resistente a qualquer debate sério que enxergue as violências resultantes e que o coloque como constitutivo da sociedade. Disso se compreende que, qualquer atitude que buscasse reconhecer a ocorrência de práticas discriminatórias encontraria como barreira a expressão máxima do mito da democracia racial, tão caro à Freyre na formulação da singularidade brasileira, a ser trabalhada mais à frente.

Retomadas as comparações entre os aspectos raciais dos EUA e do continente africano, é feita uma aproximação dos fatores psicológico e sociológico entre ambos, acerca dos conflitos raciais. É nesse sentido que a singularidade brasileira poderia se colocar como paradigma para lidar com os problemas raciais⁷⁹:

Embora psicologicamente e sociologicamente os sul-africanos possam se assemelhar mais aos norte-americanos dos Estados Unidos do que aos ibero-americanos das repúblicas onde diferentes raças entraram em contato e, às vezes, em conflito, algumas das atividades que ocorrem na América Latina no campo das relações raciais podem ser de interesse para os sul-africanos. Eles sabem que a União não pode ficar inativa diante dos problemas decorrentes dos conflitos entre brancos e negros, europeus e indígenas, e até mesmo arianos e judeus, africanos e asiáticos [...]. Todos sabem que algumas medidas indiretas, mas positivas ou construtivas, tomadas nos últimos anos nos Estados Unidos contra perseguições raciais e até mesmo contra discriminações raciais, foram majoritariamente bem sucedidas e algumas delas podem ser empregadas, de forma adaptada, na África do Sul para

⁷⁹ Assim como nos demais aspectos da formação social, as relações raciais no Brasil e nos EUA assumiram posturas diametralmente distintas - aquele fazendo de tudo para que as relações entre negros e brancos assumissem a postura mais “harmônica possível” e este dando aos aspectos raciais uma maior radicalidade como resposta às diferenças entre raças. Disso resultou o fato de que, se por um lado a negação do racismo no Brasil tinha como pressuposto a ausência de conflitos raciais, enxergando na lei uma figura repressiva incompatível com tal regime, por outro nos EUA a lei seria sistematicamente utilizada, num primeiro momento, para promover a segregação entre negros e brancos, e, posteriormente, para corrigir os efeitos da discriminação racial (Medeiros, 2004).

resolver as dificuldades extraordinárias que o país enfrenta atualmente (Freyre, 1954, pp. 12-13) (Tradução livre)⁸⁰.

Apesar de apresentar em contexto amplo a figura da América Latina como exemplo na forma pela qual teria trabalhado o contato entre diferentes “raças”, retoma a figura dos EUA enquanto objeto para se pensar o conflito racial, mesmo que suas medidas não fossem aplicáveis à realidade brasileira. Em relação às medidas tomadas pelos norte-americanos, Campos (2016) consagra que após o período da Segunda Guerra Mundial houve uma movimentação pela dessegregação. Tal investida enfrentaria duas características marcantes das relações raciais no período pós-abolição norte americano: o sistema de classificação birracial e a segregação racial legalmente disciplinada. Contudo, entre as principais medidas voltadas ao desmantelamento do sistema segregacionista tem-se as menções ao:

[...] o decreto, assinado pelo presidente Harry Truman em 1948, acabando com a segregação racial nas forças armadas e no serviço público civil. Foram importantes também, entre outras medidas, a decisão da Suprema Corte, em processo iniciado em 1952 [caso Brown versus Board of Education of Topeka], que iria determinar o fim da segregação racial em escolas públicas; e a Lei dos Direitos Civis (Civil Rights Act), de 1964, que proibia a discriminação baseada em sexo e raça em relações trabalhistas. Diversas leis semelhantes seriam aprovadas nas décadas seguintes (Campos, 2016, p. 21).

O fato de Freyre não achar que tais medidas pudessem ser aplicadas no contexto nacional, dada a suposta ausência do conflito entre raças - a exemplo do que se poderia observar na África do Sul e nos EUA, traduz a dificuldade de se desconstruir essa abordagem racializada da realidade brasileira à época. A referência a ambas as américas como exemplos a serem seguidos pelos africanos reflete, na verdade, o fato de que o que se teriam como distintas não seriam as formas de lidar com o racismo, mas os instrumentos por meio dos quais ele se manifestava, e segue manifestando. Portanto, seu uso político-biológico, jamais deixaria de se fazer presente.

⁸⁰ “Bien que, psychologiquement et sociologiquement, les Sud-Africains ressemblent peut-être plus aux Nord-Américains des Etats-Unis qu’aux Ibéro-Américains des républiques où différentes races sont entrées en contact et parfois en conflit, certaines des activités qui s’exercent en Amérique latine dans le domaine des relations raciales peuvent présenter de l’intérêt pour les Sud-Africains qui savent que l’Union ne pourra rester dans l’inaction devant les problèmes que posent les conflits entre Blancs et Noirs, Européens et Indigènes et même Aryens et Juifs, Africains et Asiatiques. [...] Chacun sait que certaines mesures indirectes, mais positives ou constructives prises au cours des dernières années aux Etats-Unis contre les persécutions raciales et même contre les discriminations raciales ont réussi dans une large mesure : certains de ces mesures peuvent être utilisées, sous une forme adaptée, en Afrique du Sud pour résoudre les difficultés extraordinaires que connaît actuellement ce pays”.

Por outro lado, presente a necessidade de superação do regime segregacionista em vigor na África do Sul, dada a impossibilidade de “resolver” a questão racial por meio de abordagens explicitamente supremacistas, Freyre traduz essa demanda como meio de preservação da “cultura branca”, contra sua possível destituição. A realidade brasileira, e de outros países latino-americanos, seria o principal exemplo positivo. Por meio do fomento à mestiçagem se fariam possíveis novos instrumentos de disseminação e manutenção dessa cultura, sem necessariamente manter a pureza racial:

[...] os sociólogos e antropólogos que estudaram a questão das relações raciais acreditam que a outra solução, ou seja, “a segregação completa”, não seja mais possível nos dias de hoje, de modo que reste apenas deixar o tempo agir na África do Sul, assim como já está acontecendo nos Estados Unidos, a favor da assimilação ou fusão das raças e culturas tanto em uma nova cultura e quanto em uma nova ordem social comum. [...] Como o Brasil, a Venezuela e outros países da América Latina, onde uma grande parte da população é mestiça, demonstram essa verdade evidente para o sociólogo de que “a cultura branca”, pelo menos em seus elementos principais ou essenciais (pois os contatos entre os homens sendo o que são hoje, não se pode pensar em mantê-la em um estado de pureza absoluta) pode ser preservada sem que se faça da “pureza da raça branca” a condição primordial para a manutenção dos valores espirituais (Freyre, 1954, pp. 34-35) (Tradução livre)⁸¹.

O tom professado pelo autor é quase de lamento, dado que as tecnologias para promover o racismo, supremacismo e colonialismo não se faziam mais suficientes. Entraria em cena, então, a assimilação como modo de apagamento da população negra, seja pela violência inerente ao convívio entre senhor/escravo, colonizador/colonizado, ou mesmo pelo descarte dos valores socioculturais dos diferentes povos e culturas não-brancas. Freyre exemplifica, assim, o suprassumo do supremacismo, tão bem arquitetado na nação brasileira.

Retomando o processo de expansão europeia, apesar de enfatizar sua divisão entre as vertentes protestante e católica, Freyre reconhece seu caráter etnocêntrico e de superioridade racial. No entanto, resgata as diferenças nas mencionadas vertentes como forma de dirimir o

⁸¹ “[...] les sociologues et les anthropologues qui ont approfondi la question des relations entre les races estiment que l’autre solution, à savoir ‘la ségrégation complète’, n’est plus possible aujourd’hui; il ne reste donc plus qu’à laisser agir le temps en Afrique du Sud, comme c’est déjà le cas aux Etats-Unis, en faveur de l’assimilation ou de la fusion des races et des cultures en une nouvelle culture et un nouvel ordre social communs. [...] Comme le Brésil, le Venezuela et d’autres pays de l’Amérique latine, où une grande partie de la population est métissée, prouvent cette vérité évidente pour le sociologue que ‘la culture blanche’, tout au moins dans ses éléments principaux ou essentiels (car les contacts entre les hommes étant ce qu’ils sont aujourd’hui, on ne saurait songer à la maintenir dans un état de pureté absolue) peut être sauvegardée sans que l’on doive faire de la ‘pureté de la race blanche’ la condition première du maintien des valeurs spirituelles”.

impacto da violência racial que lhe foi inerente, contrastando as realidades sul-africana e norte-americana, de influência protestante, à realidade brasileira, de influência católica:

Observamos mais uma vez esse fato importante do ponto de vista sociológico: a expansão europeia nos trópicos, na África, na América, no Oriente, não era simplesmente europeia: ela assumiu pelo menos duas formas distintas, a católica e a protestante. Em ambos os campos, é fato de que se concordava em interpretar a relativa facilidade com que os europeus impunham sua dominação sobre terras e povos não europeus como “a prova conclusiva da superioridade da raça europeia sobre todas as outras raças”, o que contribuiu significativamente para “despertar nos europeus o sentimento etnocêntrico”. [...] Essas causas poderiam explicar por que, em mais de um ponto, o problema racial que se apresenta na União Sul-Africana e no sul dos Estados Unidos “parecem análogos”, enquanto diferem, em muitos aspectos, da situação no Brasil, em Cuba, na Venezuela e em outras regiões em que a concepção católica, que associa de maneira curiosa elementos tão contraditórios quanto a aristocracia e a democracia, prevaleceu (Freyre, 1954, pp. 35-37) (Tradução livre)⁸².

A questão apresentada reflete um ponto importante: a contrariedade às práticas supremacistas não residiria quanto ao seu aspecto material, mas sim na forma como eram promovidas. Prova disso é que Freyre se vale da assimilação de termos opostos a todo tempo para concluir acerca da possibilidade de reprodução da civilização europeia nos trópicos – aristocracia e democracia, Casa-Grande e senzala, colonialismo e integração racial. No entanto, tal contraposição entre termos exatamente opostos apenas contribui para que se perca o sentido proposto a eles e se justifique o sistema de opressão e violência racial. A busca por um modelo brasileiro das relações raciais que se diferencie dos demais se liga justamente a um argumento que rechaça qualquer possibilidade de construção de uma sociedade realmente democrática - que observe entre seus pares uma igualdade plena.

Contudo, esse argumento não se revela apenas um atributo de Freyre – o debate acerca da figura do escravizado encontraria porta-vozes importantes ao longo do século XIX. Parron (2011) retoma a figura de José Carneiro da Silva, fazendeiro, político e intelectual orgânico da classe senhorial, a partir de um escrito de sua autoria, intitulado “Memória sobre o comércio

⁸² “Une fois de plus, l’on constate ce fait important du point de vue sociologique que l’expansion européenne sous les tropiques, en Afrique, en Amérique, en Orient, n’était pas simplement européenne : elle a pris au moins deux formes distinctes, la catholique et la protestante. Dans les deux camps, on s’accordait, il est vrai, à interpréter la facilité relative avec laquelle les Européens imposent leur domination sur des terres et à des peuples non européens comme ‘la preuve concluante de la supériorité de la race européenne sur tous les autres races’, ce qui a grandement contribué à ‘faire naître chez les Européens le sentiment ethnocentrique’. [...] Ces causes pourraient expliquer pourquoi, sur plus d’un point, le problème racial qui se pose dans l’Union Sud-Africaine et celui qui se pose dans le sud des Etats-Unis ‘paraissent de l’analogie’ allers qu’ils diffèrent, à maints égards, de la situation au Brésil, à Cuba, au Venezuela et dans d’autres régions où a prévalu la conception catholique qui associe de curieuse façon des éléments aussi contradictoires que l’aristocratie et la démocratie”.

de escravos, em que se pretende mostrar que este tráfico é, para eles, antes um bem do que um mal” (Parron, 2011). Nele, ao mencionar que o escravo só teria dessa condição o nome, José Carneiro se alinha à posição defendida por Freyre e inverte a lógica da condição de escravizado a partir de uma razão senhorial. A típica retórica senhorial escravocrata trabalha para apagar e esvaziar a violência cotidiana, ao mesmo tempo em que impossibilita o reconhecimento dos escravizados enquanto cidadãos e intercepta a superação dessa condição de submissão e hierarquia, estrategicamente pensada (Queiroz, 2022).

Mais à frente acresce à dimensão religiosa as dinâmicas industrial e agrícola, que não exerceriam influências suficientemente significativas a modificar as interações entre “diferentes raças”, persistindo aqui como determinante a presença católica ou protestante:

[...] mesmo quando sua atividade se concentra principalmente no campo industrial, a maioria dos europeus de formação católica conseguiu, tanto quanto possível, manter um caráter humano em suas relações com as raças consideradas inferiores, bem como com as classes socialmente inferiores ou colocadas na base da escala social. Essa atitude que considera a pessoa humana, esse “personalismo” oposto ao individualismo que geralmente deriva da moralidade protestante, permitiu que persistisse esse sentimento de integridade da vida que, nas regiões industriais, inspira cada vez menos não apenas as relações entre diferentes raças, mas também as relações entre seres humanos. Esse individualismo parece ter marcado as relações raciais entre europeus e não europeus em regiões onde predomina a influência protestante, mesmo em áreas onde a estrutura social é essencialmente agrícola e não industrial (Freyre, 1954, p. 40) (Tradução livre)⁸³.

Apesar do desejo de integração racial a ser observado por meio das influências oriundas da religião católica em relação ao que o próprio Freyre se refere como “raças inferiores”, isso não se reflete necessariamente pelas diferenças entre vertentes religiosas ou a formação social. Pelo contrário, traduz o modo como a religião cristã, independentemente de católica ou protestante, sob o pretexto de conduzir o colonizado ao caminho de Deus, promoveu mecanismos para sua condução ao jugo senhorial (Fanon, 2022, p. 39). Seria essa uma forma de separar os fiéis dos pagãos, justificando a escravização desses como meio de

⁸³ “[...] même lorsque leur activité s’exerce surtout dans le domaine industriel, la plupart des Européens de formation catholique ont réussi à conserver, aussi peu que ce soit, un caractère humain à leurs relations avec les races prétendues inférieures ainsi qu’avec les classes dites “socialement inférieures” ou que l’on situe “au bas de l’échelle sociale”. Cette attitude qui tient compte de la personne humaine, ce “personnalisme” situé à l’opposé de l’individualisme qui procède habituellement de la morale protestante, a permis que subsiste ce sentiment de l’intégrité de la vie qui, dans les régions industrielles inspire de moins en moins, non seulement les relations entre races différentes, mais aussi les relations entre êtres humains. Mais il est un fait que cet individualisme semble avoir marqué les relations raciales entre européens et non européen dans les régions où prédomine l’influence protestante et ceci, même dans les région où la structure sociale est de caractère non pas industriel, mais essentiellement agricole.”

integração social (Hofbauer, 2006). Ainda, o argumento acerca do individualismo se deter na questão industrial ou agrícola não se sustenta, pois o próprio autor afirma ser essa influência de fato menos impactante do que a proveniente da religião.

Ao comentar acerca do medo por parte de populações brancas, em específico na África do Sul, em relação aos povos negros quanto à formação civilizacional, Freyre retoma a experiência do período escravocrata, a qual romperia essa barreira racial e criaria uma fusão entre culturas e raças. Traz, nesse sentido, a predileção portuguesa no continente africano e no Brasil, reforçando ainda o caráter supostamente benéfico da “escravidão patriarcal”, possibilitadora da interpenetração de culturas:

Ao ler autores sul-africanos como a Sra. Millin, ou ao conversar com sul-africanos em Joanesburgo, o leigo chega à conclusão de que um dos aspectos trágicos da situação na África do Sul é que o branco lá “teme por sua civilização”. Evidentemente, sua agressividade vem, em parte, da concorrência que o negro lhe faz no plano econômico, mas também parece ser a consequência psíquica do medo que ele sente pelo futuro de uma civilização que, em sua mente, apenas os sul-africanos brancos são capazes de perpetuar e defender no extremo sul da África, porque acreditam ser os únicos a possuir as qualidades étnicas necessárias. [...] De fato, por mais paradoxal que pareça, a escravidão, pelo menos a doméstica quando praticada de forma verdadeiramente patriarcal, seguindo os costumes dos árabes dos quais os portugueses se inspiraram, contribuiu significativamente na África e no Brasil para a fusão das culturas e até mesmo das raças. [...] Pode-se até lamentar que as relações de alguns desses grupos de raças indígenas não tenham inicialmente passado por uma fase de escravidão patriarcal, o que teria permitido aos brancos se familiarizarem mais com os valores culturais dos indígenas [...]. O Brasil, na maioria, se beneficiou dessas vantagens porque a escravidão patriarcal tem sido praticada, uma espécie de simbiose social que contribuiu bastante para a interpenetração das culturas (Freyre, 1954, pp. 44-45) (Tradução livre)⁸⁴.

Por mais que sejam explicitadas acima as próprias palavras de Freyre, é primordial ressaltar que o autor lamenta, com todas as letras, o fato de que alguns povos não tenham sido

⁸⁴ “En lisant des auteurs sud-africains comme Mme Millin, ou en parlant avec des Sud-Africains à Johannesburg, le profane arrive à la conclusion que l’un des aspects tragiques de la situation en Afrique du Sud est que le Blanc y “éprouve des craintes pour sa civilisation”. Son agressivité vient en partie, c’est évident, de la concurrence que le Noir lui fait sur le plan économique, mais elle semble être aussi la conséquence psychique de la crainte qu’il éprouve pour l’avenir d’une civilisation que, dans son esprit, les Sud-Africains blancs sont les seuls à pouvoir perpétuer et défendre à l’extrémité méridionale de l’Afrique parce qu’ils sont les seuls à avoir les qualités ethniques nécessaires. [...] En effet, pour paradoxal que cela paraisse, l’esclavage, tout au moins l’esclavage domestique lorsqu’il était pratiqué de façon véritablement patriarcale selon l’usage des Arabes dont les Portugais se sont inspirés, a notablement contribué en Afrique et au Brésil, à la fusion des cultures et même des races. [...] On peut même regretter que les relations de certains de ces groupes avec les races indigènes n’aient pas initialement passé par une phase d’esclavage patriarcal qui aurait permis aux Blancs de se familiariser davantage avec les valeurs culturelles des Indigènes [...]. Le Brésil a bénéficié dans une large mesure de ces avantages parce que l’on y a pratiqué l’esclavage patriarcal, genre de symbiose sociale qui a remarquablement contribué à l’interpénétration des cultures”.

escravizados, a fim de que se viabilizasse uma interpenetração cultural. O debate poderia finalizar por aqui, pois tal trecho revela a síntese mais bem acabada, explícita e supremacista do seu anseio senhorial. Essa posição, essencial ao longo de toda a sua obra, pressupõe, assim, um argumento civilizacional: acima de tudo, deveria se buscar preservar a civilização europeia, enquanto fardo necessário, por sua superioridade perante as raças não-brancas. Essa defesa explícita da escravidão só é possível pois a discussão da raça na comunidade internacional já é cindida – a forma como Freyre apresenta tal argumento propõe como limite da discussão as ações passadas por parte dos europeus contra seu próprio corpo social. No entanto, a violência contra a população negra e os demais povos seguiria sendo defendida abertamente e sem floreios.

Essa possibilidade está inserida dentro do fomento a novos mecanismos de poder, construídos após o fim da escravidão e ao longo do século XX, de modo que esse não mais se limita à apropriação da existência vital (Foucault, 1999). Tais mecanismos ampliam a forma como a soberania é exercida, para que seja possibilitada a partir de um gerenciamento populacional tendo por signo a “raça”. Freyre seria um dos autores que, por meio da “mestiçagem”, promoveria uma forma de contar a história brasileira ligada à lógica do poder soberano, gerenciando as populações por meio da raça (Duarte; Queiroz, 2024). A única possibilidade de uso do direito aqui se daria na busca pelo Estado em manter as hierarquias sociais, concretizando a forma patriarcal e a miscigenação racial como resultados da engenharia biológica-cultural voltada à manutenção do domínio branco (Duarte, 2011).

Ao contrapor novamente as formas díspares da África do Sul e do Brasil de lidarem com os conflitos raciais, ressalta a extremidade entre ambos em relação à forma com que os diferentes valores europeus são difundidos entre as populações não-europeias:

Se aqui são citados os casos da União Sul-Africana e do Brasil, é porque esses dois países parecem representar os extremos mais característicos do ponto de vista dos conceitos raciais. Esses países ilustram os métodos radicalmente diferentes usados para resolver o problema da presença, dentro de nações ou quase nações novas [...] de vastos grupos de indivíduos não europeus por sua condição ou origem étnica e também, em totalidade ou em parte, por seu patrimônio cultural [...] Consequentemente, [...] o argumento dos sul-africanos de que, para difundir os valores técnicos e outros da civilização europeia entre as populações não europeias, o elemento europeu encarregado dessa tarefa deve manter absolutamente puras sua raça e sua cultura europeias, está em flagrante contradição com a política seguida pelo Brasil em particular, e de maneira geral por Portugal – que fundou o Brasil – na Ásia e na África: política que consiste em difundir a civilização europeia nas regiões não europeias e entre as populações não europeias sem criar um

fosso social profundo entre europeus e não europeus (Freyre, 1954, p. 49) (Tradução livre)⁸⁵.

Teoricamente, em um primeiro momento, pode-se pensar que a fala de Freyre converge ao enfrentamento do supremacismo. No entanto, ao longo do trecho, ou mesmo de todo o relatório, não se observa qualquer movimento contra o domínio europeu nos trópicos, mas sim um debate acerca da melhor forma de se seguir com as práticas coloniais. A manutenção das supostas relações harmônicas entre raças nada mais é do que um instrumento de perpetuação da classe senhorial, evidenciada anteriormente pela própria defesa da escravidão e da hierarquia entre senhores e escravos, colonizadores e colonizados.

A continuidade do argumento civilizacional se firma, então, a partir da defesa do supremacismo da civilização europeia, segundo o contraponto da forma pela qual ela é preservada. Nesse sentido, é justamente a maneira pela qual a figura da nação brasileira lidou com a preservação do domínio europeu, por meio da “mistura” entre raças, que dará a ela sua característica singular. Assim como no período escravocrata, a manutenção da relação de submissão entre brancos e negros pela falsa junção entre antagonismos, como professa Freyre ao longo de suas obras, permitiria à classe senhorial prolongar seu domínio e concretizar o supremacismo da civilização europeia, impossibilitando a superação do mito da democracia racial como principal característica do Brasil.

3.3.2. *A singularidade brasileira (ou lusotropical)*

A maneira como a formação nacional aparece no discurso de Freyre a partir do método comparativo incide justamente na defesa da singularidade brasileira, oriunda da prática senhorial lusitana nos trópicos. Os apontamentos que o autor traz, a partir do que ele pensa a respeito da prática do colonialismo, informa também como a escravidão é mobilizada para se pensar os conflitos raciais que dela resultaram. A singularidade brasileira se apresenta, assim,

⁸⁵ “Si l’on cite ici les cas de l’Union Sud-Africaine et celui du Brésil c’est que ces deux pays semblent constituer les extrêmes les plus caractérisés du point de vue des concepts raciaux. Ces pays illustrent les méthodes radicalement différentes auxquelles on a recours pour résoudre le problème que pose la présence, au sein de nations ou quasi-nations nouvelles [...] de vastes groupes d’individus non européens par leur condition ou origine ethnique ainsi que, en totalité ou en partie, par leur patrimoine culturel. [...] Par conséquent [...] l’argument des Sud-Africains selon lequel, pour diffuser les valeurs techniques et autres de la civilisation européenne parmi les populations non européennes, l’élément européen auquel cette tâche incombe doit maintenir absolument pures sa race et sa culture européennes, est en nette contradiction avec la politique suivie par le Brésil en particulier, et d’une manière générale par le Portugal – qui a fondé le Brésil – en Asie et en Afrique : politique qui consiste à diffuser la civilisation européenne dans les régions non européennes et parmi les populations non européennes sans créer un fossé social profond entre Européens et non-Européens”.

como principal objeto para que se construa a negação do universalismo do racismo e se consolide, aqui, o mito da democracia racial, ignorando e apagando o histórico da violência colonial empreendida pela Casa-Grande.

Freyre, ao retomar as formas de manifestação do preconceito racial, contradiz-se por mencionar nesse sentido a prática escravocrata levada a cabo pelos portugueses, aqui como exemplo de idealização voltada à defesa da superioridade de determinada civilização com base em interesses econômicos ou políticos, ou mesmo religiosos. Além de ressaltar o aspecto brando da escravidão, não apenas resgata a ideia da necessidade de conversão dos povos pagãos ao cristianismo⁸⁶, como também transpõe sua motivação etnocêntrica às motivações religiosa e biológica:

É verdade que os portugueses praticavam na época uma forma bem suavizada de escravidão, pois esses escravos, uma vez batizados, tornavam-se, socialmente falando, membros das famílias portuguesas, em vez de serem utilizados para o trabalho como simples animais, mas também é verdade que, na mesma época, os portugueses enfrentavam um grave problema prático: era necessário aumentar a população do país para que pudesse assumir as grandes responsabilidades de uma potência marítima, de uma nação cujo domínio ultrapassava os limites da Europa. Assim, tendo subjogado povos exóticos, os portugueses elaboraram teorias bastante românticas baseadas não nos ideais, mas na ideia de que esses povos exóticos eram, do ponto de vista biológico, inferiores aos europeus de raça branca já que por estarem em contato com os mouros por séculos, os portugueses não tinham um culto exagerado de sua “brancura” [...], mas sim na ideia de que eram povos pagãos e precisavam ser convertidos ao cristianismo. Da mesma forma, os portugueses idealizaram sua ação no continente, em alguns aspectos do primeiro período, “africano” ou “extra-europeu”, cuja atitude já estava ligada ao conceito de naturalismo, que foi para eles uma espécie de nacionalismo claramente cristocêntrico em vez de etnocêntrico. [...] Vale enfatizar aqui que os portugueses, ao escravizarem os negros africanos no século XVI, idealizavam essa escravidão ao afirmar agir em nome do Cristianismo, embora sua ação também tivesse uma utilidade prática e biológica para a nação portuguesa (Freyre, 1954, pp. 4-5) (Tradução livre)⁸⁷.

⁸⁶ Essa compreensão retoma justamente uma forma de demarcação da diferença abordada no primeiro capítulo deste trabalho: a aplicação dos mecanismos religiosos como meio de delimitação entre “pagãos” e “cristãos”. Estas características também traziam em seu contexto aspectos relacionados à cor e ascendência, os quais, posteriormente, seriam essenciais à construção de uma doutrina racial (Banton, op. cit.). Também nesse ponto, Freyre retoma os aspectos paternalista e fraternalista enquanto “tradição no tratamento dos negros pelos brancos, que remonta à longa convivência dos portugueses com os mouros, durante a época pré-nacional ou nos primórdios da vida da nação. [...] Remonta também à política de assimilação dos bons elementos africanos após sua conversão ao cristianismo” (Freyre, 1954, p. 7) (Tradução livre).

⁸⁷ “Il est exact que les Portugais pratiquaient à l’époque une forme très adoucie d’esclavage, car ces esclaves, uns fois baptisés devenaient, socialement parlant, membres des familles portugaises, au lieu d’être utilisés pour le travail comme de simples animaux. Mais il est vrai aussi que le Portugais devait faire face, à la même époque, à un problème pratique grave: il fallait accroître la population du pays, afin que celui-ci puisse assumer les grandes responsabilités d’une puissance maritime, d’une nation dont les domine dépassait les limites de l’Europe; ayant ainsi asservi des peuples exotiques, les Portugais élaborèrent des théories fort romantiques fondées non pas sur l’idéal ces peuples exotiques étaient, du point de vue biologique, inférieurs aux Européens de

A ausência de indicações concretas acerca da possibilidade real de conversão dos povos africanos como meio de inserção social na Casa-Grande corrobora com o fato de que, para além do trabalho servil essencialmente realizado pelos povos escravizados, o aspecto religioso serviria para tentar maquiar as diferenciações raciais e justificá-las enquanto questão moral (Hofbauer, 2006). A necessidade de conversão dos povos vistos como “pagãos” significou, ao longo do período escravocrata, um modo de manutenção de suas posições como subalternos, pois seria esse o único modo de “salvar” suas pobres almas, pela servidão. A exemplo da atuação ostensiva do padre Antônio Vieira contra a república palmarista, a conversão pela igreja desses povos subalternos teria como condição essencial a posição de escravizado – sua libertação seria prontamente rechaçada, e só ocorreria após a vida, pois enquanto vivessem estariam sob o jugo da coroa (Queiroz, 2022; Alencastro, 2000).

De outro modo, o abrandamento de sua construção retórica da dinâmica escravocrata perpassa, essencialmente, pelo apagamento do tráfico negreiro e sua intensidade evidente. A violência com a qual se buscou construir o cenário nacional esconde o fato de que, ao longo dos três séculos em que se observou o tráfico negreiro, foram realizadas quase 15.000 viagens pelos tumbeiros, ao longo da costa africana para o Brasil, com o rapto de aproximadamente 4,8 milhões de pessoas, com 46% delas desembarcadas nas Américas. Porém, o tráfico como forma de povoamento fica evidente ao verificar que, de 100 pessoas desembarcadas aqui, do século XV à metade do século XIX, 86 correspondiam aos africanos escravizados e apenas 14 correspondiam às pessoas de origem portuguesa (Alencastro, 2018). Ao ignorar esses fatos, Freyre demonstra novamente como sua argumentação se volta constantemente à negação da violência perpetrada contra a população negra, desde a gênese do Brasil.

Em certo ponto, Freyre externa preocupação com algum nível de “objetividade” por parte de acadêmicos que defendam a singularidade brasileira, papel que os antropólogos e sociólogos brasileiros cumpriram bem, ao ressaltarem a miscigenação social e biológica. No entanto, seria a capacidade das populações africanas de reproduzir o ideal europeu de

race blanche car ayant été en contact pendant des siècles avec les Maures, les Portugais n’avaient pas un culte exagéré de leur “blancheur” [...] mais sur l’idée que ces peuples exotiques étaient païens et qu’il fallait les convertir au christianisme. De même, les Portugais ont idéalisé leur action en Afrique, dans certains aspects de la première période “africaine” ou “extra-européenne”, et cette attitude était déjà liée au concept du nationalisme, qui fut à l’origine chez les Portugais, une sorte de nationalisme nettement Christocentrique plutôt qu’ethnocentrique [...]. Il n’est pas inutile d’insister ici sur le fait que les Portugais, asservissant les Noirs africains au 15^{ème} siècle, idéalisèrent l’esclavage en prétendant agir au nom du Christianisme, bien que leur action eût également une utilité pratique et biologique pour la nation portugaise”.

civilização que faria com que a singularidade brasileira, dentre outras, adquirisse importância no cenário internacional:

Além disso, o mesmo ocorre com antropólogos e sociólogos brasileiros que, como acadêmicos independentes e não como antropólogos e sociólogos associados a ideologias políticas ou a partidos extremistas, defenderam a solução brasileira para conflitos raciais e culturais através da miscigenação e interpenetração cultural. Portanto, aceitaram o negro como tão digno quanto o ameríndio de ser o parceiro sociológico e biológico do homem branco nessa grande experiência ao nível nacional. [...] é o que tem acontecido há séculos em países como Brasil, Venezuela e Cuba, onde a cultura europeia se misturou não apenas com os valores culturais ameríndios, mas especialmente com os valores culturais africanos. Tanto os europeus quanto seus descendentes assimilaram ou estão assimilando esses valores de maneira tão harmoniosa que a cultura nacional dessas nações ibéricas da América se transforma verdadeiramente em novas combinações de valores culturais sem perder, essencialmente, nada do que é verdadeiramente universal, humano, civilizado e sociologicamente cristão na civilização europeia. [...] ainda hoje há europeus no território [do continente africano] que ignoram ou desprezam o que foi alcançado e está sendo alcançado através da interpenetração de culturas e raças em países como o Brasil, a Venezuela e Cuba. (Freyre, 1954, pp. 19-20) (Tradução livre)⁸⁸.

Aqui o argumento supremacista de Freyre evidencia como a posição do negro e do indígena ocupam, necessariamente, o lugar secundário na formação nacional, como que para complementar a experiência do homem branco, agente colonial por excelência. A impressão que se tem é a de que o autor enxerga tais atores como se colaboradores fossem, em pé de igualdade, suprimindo o fato de que a prática descrita consiste na imagem crua e nua do colonialismo. A narrativa busca, então, construir relações que tirem o teor supremacista inerente à prática colonial, para informar sua ocorrência como pontual, excluindo os diferentes elementos que pautam os aspectos universais do colonialismo. Com a supressão da ideia de civilizados e não civilizados, ao menos explicitamente, serve à justificação não

⁸⁸ “D’ailleurs, tel est aussi le cas des anthropologues et des sociologues brésiliens qui, en tant que savants indépendants et non pas en tant qu’anthropologues et sociologues associés à des idéologies politiques ou à des partis extrémistes, ont défendu la solution brésilienne des conflits raciaux et culturels par le mélange des races et l’interpénétration culturelle, et qui ont donc accepté le Noir comme étant aussi digne que l’Amérindien d’être le partenaire sociologique et biologique de l’homme blanc dans cette grande expérience à l’échelle nationale. [...] car c’est ce qui s’est produit depuis des siècles dans des pays comme le Brésil, le Venezuela, Cuba, où la culture européenne s’est mélangée non seulement aux valeurs culturelles amérindiennes mais particulièrement aux valeurs culturelles africaines. Les descendants des Euro et les Européens eux-mêmes ont assimilé ou assimilent ces valeurs d’une manière si harmonieuse que la culture nationale de ces nations ibériques de l’Amérique se transforme vraiment en des nouvelles combinaisons de valeurs culturelles sans qu’elle perde, pour l’essentiel, rien de ce qui est vraiment universel, humain, civilisé et sociologiquement chrétien dans la civilisation européenne. [...] existe encore aujourd’hui en Afrique des Européens qui ignorent ou dédaignent ce que l’on a obtenu et ce que l’on obtient grâce à l’interpénétration des cultures et des races dans des pays comme le Brésil, le Venezuela et Cuba”.

apenas da violência imposta às populações negras, mas também à manutenção das hierarquias oriundas do supremacismo.

Como resultado dessa grande maquiagem, o principal trunfo das convenções sociais brasileiras acerca do debate racial, a servirem de exemplo ao continente africano, estaria na ausência de conflitos entre raças, justamente pela possibilidade de que as populações não-europeias pudessem desenvolver os valores culturais europeus:

[...] existem várias convenções sociais no Brasil, Venezuela e Cuba, no que diz respeito às relações raciais, que poderiam ser inteligentemente adaptadas à África [...]. Uma vez que se reconhece que não se trata de preservar os valores culturais europeus, mas sim de desenvolvê-los, e também que os europeus não são os únicos dignos portadores desses valores culturais, uma espécie de cruzada em nome da civilização europeia ou cristã não se justifica mais, tampouco a ideia de que a mistura de raças ou o contato livre e não politicamente, economicamente e socialmente imposto dessa civilização com outras civilizações, significa necessariamente sua extinção como uma civilização criativa. O exemplo do que ocorreu no Brasil, na Venezuela e em outros países da América Latina atesta que isso seja possível e esse é um caso particularmente valioso para ser divulgado, não apenas para um pequeno número, mas para a maioria dos europeus que temem que o futuro da civilização europeia e cristã na África seja ameaçado por contatos étnicos e culturais mais amplos entre os brancos da Europa e da África com os negros da África (Freyre, 1954, pp. 24-25) (Tradução livre)⁸⁹.

No entanto, o aceno à pretensa qualidade brasileira em lidar com o conflito racial e desenvolver em terras nacionais os valores culturais europeus nada mais é do que a evidência concreta da interlocução de Freyre com a branquitude europeia. Longe de ressaltar tal “qualidade”, busca-se um aceno a tais interlocutores para alertar acerca da necessidade de se interditar quaisquer levantes por parte de movimentos dos povos colonizados. Já que nos exemplos abordados não haveria disputas entre raças, quaisquer manifestações que buscassem questionar o *status* social atingido pela classe senhorial significaria a produção de um conflito entre raças – tem-se aqui o medo como principal instrumento de mobilização.

⁸⁹ “[...] il est un certain nombre de conventions sociales du Brésil, du Venezuela et de Cuba, en ce qui concerne les relations raciales, qui pourraient être intelligemment adaptées à l’Afrique [...]. Une fois que l’on admet qu’il ne s’agit pas de sauvegarder les valeurs culturelles européennes mais de les développer et également que les Européens ne sont pas les seuls dignes porteurs de ces valeurs culturelles, une sorte de croisade au nom de la civilisation européenne ou chrétienne ne se justifie plus, ni l’idée que le mélange des races ou le contact libre et non pas politiquement, économiquement et socialement imposé de cette civilisation avec les autres civilisations, signifie fatalement sa disparition en tant que civilisation créatrice. Que cela soit possible, l’exemple de ce qui s’est passé au Brésil et au Venezuela et dans d’autres pays de l’Amérique latine en témoigne ; et c’est là un exemple particulièrement précieux à faire connaître, non seulement à un petit nombre, mais à la majorité des Européens qui craignent que l’avenir de la civilisation européenne et chrétienne en Afrique soit mis en danger par des contacts ethniques et culturels plus étendus des Blancs d’Europe et d’Afrique avec les Noirs d’Afrique”.

A pretensa harmonia racial brasileira foi utilizada como parâmetro ao ressaltar a forma com que britânicos lidavam com as populações negras do continente africano, de modo a ressaltar uma convivência supostamente amistosa. No entanto, assim como na realidade nacional, tal argumento seria trazido apenas como forma de mascarar os diferentes níveis do racismo, perpetuando-o por outros instrumentos:

[...] deve-se reconhecer que algumas das medidas recentemente tomadas pelos britânicos na África são admiráveis, especialmente aquelas relacionadas à discriminação racial na indústria e na aprendizagem. Da mesma forma, é admirável que na administração colonial, cada vez mais se aceite o princípio de igualdade salarial, independentemente da cor do trabalhador [...]. Ao mesmo tempo, a mistura de brancos e negros em pé de igualdade em atividades sociais e culturais - com os participantes provenientes de civilizações mais ou menos iguais - favorece a criação, na África britânica de um clima social e psicológico semelhante ao que prevalece não apenas na América Latina, mas também em partes da Ásia e da África árabe e negra, onde o espanhol e especialmente o português, foram os principais agentes da civilização europeia entre os não europeus (Freyre, 1954, p. 25) (Tradução livre)⁹⁰.

A menção ao ensino e à indústria como agentes promotores do racismo explicita um esforço por tirar o foco acerca do fato de que a escravidão e o colonialismo eram incompatíveis com qualquer regime democrático ou mesmo a pretensa harmonia entre raças. Longe de haver qualquer interesse em dismantelar a estrutura de violência colonial, o que se buscou afirmar e corroborar foi a construção de uma falsa integração entre raças. Freyre age aqui como se não fomentasse a todo tempo a hierarquia racial entre brancos e não-brancos, a deferência do escravo ao senhor, o condicionamento da existência do negro à perpetuação da civilização europeia. Seu cinismo atinge o ápice ao trazer atitudes supostamente positivas dos britânicos, ignorando o fato de que, como o próprio já evidenciou, a raça enquanto instrumento biopolítico foi construída e arquitetada pela branquitude, pela classe senhorial e pelos colonizadores.

⁹⁰ “[...] on doit reconnaître que certaines des mesures que les Britanniques viennent de prendre en Afrique sont heureuses du point de vue sociologique; notamment les mesures qui ont trait à la discrimination raciale dans l’industrie et l’apprentissage; de même, il est heureux que dans l’administration coloniale, on admette de plus en plus le principe du salaire égal, quelle que soit la couleur de l’ouvrier [...]. En même temps, le mélange des Blancs et des Noirs sur un pied d’égalité dans les activités sociales et culturelles – les participants étant d’une civilisation à peu près égale – favorise la création, en Afrique britannique, d’un climat social et psychologique semblable à celui qui règne non seulement en Amérique latine, mais aussi dans ces parties de l’Asie et de l’Afrique arabe et noire où l’Espagnol, et particulièrement le Portugais, ont été les principaux agents de la civilisation européenne parmi les non européens”.

Ao abordar o “problema” dos confrontos nas relações entre povos europeus e não-europeus, traz a figura brasileira como antônimo desse antagonismo, já que para Freyre não apenas estariam ausentes aqui conflitos entre raças, mas se observaria uma nação homogênea:

Não há receios quanto ao futuro nacional do Brasil, uma república em que brancos, indígenas e africanos já formam uma nação viva, ainda que não perfeitamente homogênea. O mesmo se aplica à Venezuela e às outras repúblicas ibero-americanas. [...] Os sociólogos só veem uma solução para esse tipo de tensão inter-racial, que também é um conflito cultural: a solução que países como o Brasil, a Venezuela e também a URSS, aplicam tradicionalmente com muita metodologia e energia, sem arriscar, pelo menos em um futuro próximo, de ver suas culturas nacionais essencialmente europeias se tornarem “bárbaras” ou “inferiores”. [...] É assim que somos trazidos de volta a uma observação sobre a qual já insistimos repetidas vezes, podendo cansar o leitor. A civilização europeia pode ser perpetuada e expandida em suas formas essenciais por não europeus (Freyre, 1954, pp. 41-42) (Tradução livre)⁹¹.

O trecho revela três elementos: o apagamento da história da formação nacional e do processo de violência contra as populações negra e indígena, bem como suas características claramente eugênicas entre a escravidão, o pós-abolição e o início da república; a legitimação da forma de integração racial não por direitos, mas por uma engenharia biológica, de gestão populacional; e a reafirmação da possibilidade de perpetuação e ampliação da civilização europeia por não europeus. A questão de fundo resultante revela a forma senhorial de lidar com um país de população significativamente negra: a vinculação de sua ocultação na reprodução do processo de violência, a partir da vinculação dos negros – a exemplo das alforrias, milícias negras, entre outros instrumentos. Posto que a existência negra só seria possível na medida em que trabalhasse na manutenção do supremacismo branco, o pensamento senhorial de Freyre se faria novamente presente para fixar os alicerces da nação.

Ainda, na busca por exaltar o trânsito de pessoas negras no contexto social brasileiro, Freyre se vale da inferência segundo a qual o sofrimento de determinados grupos oprimidos confere a eles maior valor social. Isso explicaria o fato de se ter mais “elementos negros” na África do Sul, por exemplo - o que se oporia à condição social dos negros no Brasil:

⁹¹ “Nul n'éprouve de craintes quant à l'avenir national du Brésil, république où Blancs, Indigènes et Africains forment déjà une nation vivante, sinon parfaitement homogène. Il en est de même pour le Venezuela et les autres républiques ibéro-américaines. [...] Les sociologues ne voient qu'un seul remède à ce genre de tension interraciale qui est aussi un conflit de cultures: la solution que des pays comme le Brésil et le Venezuela et aussi l'URSS appliquent traditionnellement avec beaucoup de méthode et d'énergie sans risquer en aucune façon, du moins dans un proche avenir, de voir leurs cultures nationales essentiellement européennes, devenir 'barbares', ou 'inférieures'. [...] On est ainsi ramené à une constatation sur laquelle on a déjà insisté à maintes reprises au risque de lasser le lecteur. La civilisation européenne peut être perpétuée et élargie dans ses formes essentielles par des non-Européens”.

[...] é provável que os grupos oprimidos adquiram, para o mundo, um valor social justamente por causa dos sofrimentos que lhes são infligidos pelos conquistadores, estrangeiros ou outros opressores. Se for assim, deveríamos esperar mais dos elementos negros de regiões como a África do Sul do que dos elementos negros ou mestiços de países da América, como o Brasil, onde esses componentes desfrutam de uma grande liberdade de expressão e têm a possibilidade de ascender econômica e socialmente. [...] os descendentes dos negros africanos no Brasil parecem começar a fornecer ao mundo valores sociais e culturais [...] que talvez nunca tivessem alcançado a maturidade, como fazem agora, se os negros tivessem sofrido uma segregação tão severa quanto na África do Sul ou em algumas regiões dos Estados Unidos. [...] o exemplo de países como o Brasil e a Venezuela, onde a fusão dos elementos africanos e europeus dá origem a uma nova cultura, que é uma feliz síntese no plano social, seguindo um processo pacífico paralelo ao da miscigenação racial, parece indicar que talvez seja possível alcançar uma “unidade” e um “progresso” de caráter mais humano quando os preconceitos raciais e as barreiras raciais são reduzidos ao mínimo e o indivíduo desfruta de grande liberdade de expressão, independentemente de sua cor ou origem étnica (Freyre, 1954, pp. 48-49) (Tradução livre)⁹².

A perspectiva expressa pelo autor arremata a afirmação da singularidade brasileira, uma vez que a democracia racial supostamente vigente no Brasil permitiria com que os negros desfrutassem da liberdade de expressão e do livre trânsito social e econômico. Ao contrário da África do Sul e dos EUA, aqui a escravidão não teria infligido sofrimento a tais populações, já que seria possível atingir uma “unidade” nacional mesmo com um grau mínimo de racismo. Vê-se então que, mais de 20 anos após o lançamento de *Casa-Grande e Senzala* (1933), a distorção histórica do sofrimento negro seguiu sendo afirmada por Freyre com base nas mesmas premissas.

São essas exposições, destrinchadas nos tópicos anteriores, que darão o substrato essencial para a pungente contraposição à figura do direito no enfrentamento à discriminação racial. Tais apontamentos não se voltam ao sentido que aponta no direito sua insuficiência para lidar com a complexidade do racismo ou mesmo a contradição de seu uso por consistir

⁹² “Il est probable que [...] les groupes opprimés acquièrent, pour le monde, une valeur sociale du fait même des souffrances que leur infligent les conquérants, les étrangers ou autres oppresseurs. S’il en est ainsi, il faudrait attendre davantage des éléments noirs de régions telles que l’Afrique du Sud que des éléments noirs ou métis des pays d’Amérique comme le Brésil, où ces éléments jouissent d’une grande liberté d’expression et ont la possibilité de s’élever économiquement et socialement. [...] les descendants des Noirs africains au Brésil semblent commencer à fournir au monde des valeurs sociales et culturelles [...] qui n’auraient peut-être jamais pu approcher de la maturité, comme elles le font maintenant, si les Noirs avaient subi une ségrégation aussi sévère qu’en Afrique du Sud ou dans certaines régions des Etats-Unis. [...] l’exemple de pays comme le Brésil et le Venezuela, où la fusion des éléments africains et européens donne naissance à une culture nouvelle, qui est une heureuse synthèse sur le plan social, suivant un processus pacifique parallèle à celui du mélange des races, semble indiquer qu’il est peut-être possible de parvenir à une "unité" et à un "progrès" d’un caractère plus humain lorsque les préjugés raciaux et les barrières raciales sont réduits au minimum et que l’individu jouit d’une grande liberté d’expression, quelle que soit sa couleur ou son origine ethnique”.

em um instrumento de repressão do Estado. A negação do direito encontra fundamento diretamente no apagamento da violência intrínseca ao racismo e na reiteração do mito da democracia racial como principal aspecto da formação nacional. Desse modo, o arremate de seus argumentos se dará na explicitação de como a nação e a raça andam lado a lado com o direito, mas de modo a esvaziar sua dimensão combativa ao mesmo tempo em que oculta os efeitos deletérios do racismo.

3.3.3. O lugar do direito no enfrentamento à discriminação racial

Durante o relatório, Freyre destaca a face autoritária resultante do uso do direito no combate às manifestações do preconceito racial. Presente no cenário nacional a suposta harmonia racial, fruto do livre trânsito do negro da Casa-Grande à senzala, quaisquer manifestações que ameaçassem essa ordem voltariam-se contra o desejo do que era projetado como nação. O medo de ameaças à ordem transpôs-se no medo de que a população negra se movimentasse rumo à luta por cidadania e se libertasse das garras senhoriais, sendo a Revolução Haitiana o maior símbolo dessa vanguarda. Aliado à associação da luta negra com as influências do comunismo, Freyre se mostraria um exímio defensor de uma forma política conservadora e antidemocrática, fincada numa tradição senhorial coerente com suas contribuições teóricas ao longo das décadas posteriores, como forma de coibir o avanço da “desordem” (Queiroz, 2022).

Os apontamentos de Freyre acerca do autoritarismo o remetem desde sua atuação ao longo da Ditadura Vargas e sua posição diante das disputas entre os Estados Unidos (EUA) e a União Soviética (URSS)⁹³, até posteriormente sua defesa do período ditatorial instalado no Brasil entre 1964 e 1985. Os dois primeiros contextos informam uma compreensão essencial para se pensar como Freyre concebe o lugar do direito no enfrentamento da discriminação racial e para reconhecer a cidadania negra. Sua coerência ao longo do tempo é retratada a partir da continuidade com que trabalha na defesa de um modo de fazer política conservador e antidemocrático, com base na tradição e história nacional que seguem sendo defendidos por

⁹³ Um aspecto controverso que aparece ao longo do relatório é a forma como Freyre compreende a maneira com que a União Soviética lida com o debate racial. Apesar de ressaltar seu uso autoritário de instrumentos legais como forma de repressão da discriminação racial, em diferentes momentos traz sua figura como exemplo positivo na solução dos conflitos raciais (Freyre, 1954). Isso porque, como demonstra Queiroz (2022) o medo dos efeitos da Revolução Russa de 1917 faria com que Freyre intervisse no debate para, ao mesmo tempo, afastar e aproximar o Brasil do caso Russo. A aproximação se daria com a comparação do Brasil com a Rússia do século XIX, em sua estrutura, tradição e cultura. Por outro lado, o afastamento deveria se dar em razão das influências do bolchevismo, principal causa da revolução e que significaria um perigo à nação.

ele. Para além do medo do levante haitiano, Freyre se vale do anticomunismo para incitar o temor por uma revolução bolchevique e negar uma realidade que significasse a desconstituição da identidade brasileira. Desse modo, sua defesa da classe senhorial dominante estaria diametralmente oposta à possibilidade da universalidade de direitos, isto é, o reconhecimento dos direitos e da cidadania da população negra (Ibid.).

Em um primeiro momento, a abordagem do direito, tendo em especial a produção legislativa como foco, ocorre a partir do resgate do episódio de racismo envolvendo Katherine Dunham, ao tentar se hospedar em um hotel, em São Paulo. Freyre traz, então, a Lei Afonso Arinos como principal produto desse caso de discriminação racial, porém a enxergando sob um viés autoritário, de eficácia questionável e de efeito negativo:

A reação a esse incidente discrepante das tradições brasileiras foi tão intensa que levou, entre dois discursos no Parlamento brasileiro, à votação da lei especial mencionada anteriormente, que teve o efeito de tornar ilegais atos desse tipo, tal como na União Soviética. [...] Em países onde não se está tão acostumado quanto na Rússia a medidas severas, embora benéficas, é importante considerar, tanto em relação à discriminação racial quanto a outras desigualdades sociais, não apenas a atitude da população em termos temporais [...] mas também sua mentalidade conforme se apresenta e reage diante da coerção exercida pelo Estado ou por outras instituições com poder coercitivo. [...] No Brasil, a lei de 1951 contra a discriminação racial pode ter consequências negativas em vez de fortalecer uma tradição nacional que talvez precise ser reforçada devido à recente imigração de europeus fortemente etnocêntricos em algumas regiões do país. Porém, esse fortalecimento não deve assumir o caráter estritamente policial que aparenta ser atribuído a essa lei (Freyre, 1954, pp. 10-11) (Tradução livre)⁹⁴.

Ao aventar acerca da impossibilidade de gestão da desigualdade e da efetivação de direitos da população negra por meio da lei, sob pena de contrariar a tradição nacional e criar tensões até então inexistentes, Freyre permite um paralelo entre o contexto de aprovação da Lei Afonso Arinos e da Lei Áurea, que aboliu a escravidão. Se a rapidez com que ambos os processos legislativos tramitaram e foram aprovados sugerem um consenso com relação aos seus objetos e conteúdos, por outro lado há um apagamento da disputa em torno dessa

⁹⁴ “La réaction centre cet incident ai peu conforme aux traditions brésiliennes fut si violente qu’elle provoqua entre deux discours au Parlement brésilien, le vote de la loi spéciale mentionnée ci-dessus et qui a ou pout effet de rendre illégaux des actes de ce gente, tout comme en Union soviétique [...] Dans les pays où l’on est moins habitué qu’en Russie à des mesures sévères, quoique salutaires, il convient de tenir compte, tant en ce qui concerne la discrimination raciale que les autres inégalités sociales, non seulement de l’attitude de la population sur le plan temporel [...] mais de sa mentalité telle qu’elle se présente et qu’elle réagit devant la coercion exercée par l’Etat ou d’autres institutions dotées de pouvoir coercitif [...]. Au Brésil, la loi de 1951 contre la discrimination raciale peut avoir des effets négatifs au lieu de renforcer une tradicion nationale qui peut avoir besoin être renforcée par suite de l’immigration récente d’Européens fortement ethnoentriques dans certaines régions du pays. Mais ce renforcement ne doit pas avoir le caractère nettement policier que semble revêtir cette loi”.

possibilidade e da história que as permeia. A dificuldade em compreender seus processos de construção reside em grande parte na visão de que esses direitos seriam concessões por benevolência e sempre voltados à concreção dos interesses das classes dominantes (Mendonça, 2022).

Assim como ao período da abolição, o contexto da Lei Afonso Arinos é apresentado por Freyre por meio do apagamento sistemático da luta histórica dos negros, junto ao argumento de que o reconhecimento de direitos deveria estar sempre submetido à gestão da classe senhorial. A referência constante à brandura da escravidão consolida a universalidade do argumento senhorial, que deturpa e resiste em reconhecer a violência que infringe à população negra. Retomando a singularidade brasileira, por uma perspectiva que contraste com os EUA e a África do Sul, pensar a efetivação da cidadania negra por mecanismos que ameaçassem a hegemonia da classe senhorial seria o ponto mais alto para pôr em evidência a nostalgia resultante do mito da democracia racial que Gilberto Freyre reproduz ao longo de seu pensamento de dentro da Casa-Grande (Queiroz, op. cit.).

É nesse sentido que o deslocamento proposto por ele esvazia completamente uma luta efetiva contra a discriminação racial, como se o racismo fosse mais uma questão moral e psicológica, a depender da boa vontade dos racistas para que assim não o sejam. É nessa perspectiva que compreende o racismo ora como ressentimento, ora como desajuste étnico, motivo pelo qual as soluções deveriam partir das perspectivas psicológica e sociológica. O objetivo dessa abordagem não seria, pois, desconstruir a hierarquia entre “raças”, mas possibilitar seu convívio tendo em vista um objetivo maior - a preservação material da subalternização do negro e o desenvolvimento dos valores culturais europeus:

A lei brasileira de 1951 contra a discriminação racial não representa um verdadeiro exemplo dos métodos sociológicos implementados na América Latina para superar as adaptações étnicas. Porém, existem várias convenções sociais no Brasil, Venezuela e Cuba, no que diz respeito às relações raciais, que poderiam ser inteligentemente adaptadas à África [...]. Na América Latina, conflitos semelhantes foram resolvidos por meio de soluções mistas, partindo de um ponto de partida que é igualmente importante do ponto de vista psicológico e sociológico. Esse ponto de partida é a ideia de que a civilização europeia ou os valores culturais europeus que os africanos, asiáticos, ameríndios desejam adquirir tanto quanto os europeus, não são inseparáveis da raça. Além disso, podem também ser distintos do desejo dos europeus de mantê-los como uma raça pura no meio de não europeus, aceitando indefinidamente se adaptar a seus mestres brancos como uma fração subordinada e passiva da raça humana. Uma vez que se reconhece que não se trata de preservar os valores culturais

européus, mas sim de desenvolvê-los [...] (Freyre, 1954, p. 24) (Tradução livre)⁹⁵.

Traçar um paralelo entre a luta anticolonial e a luta antirracista possibilita compreender como no momento em que o sujeito subalterno se desloca dessa posição, ao lutar por seus direitos básicos, passa a ser visto como uma ameaça. Ao longo de todo o relatório Freyre transparece esse medo, não de que as pessoas negras peguem em armas, ou irrompam uma revolução no sentido mais radical possível, mas medo de que tenham seus direitos reconhecidos. Medo de que se lancem efetivamente ao mesmo patamar da classe senhorial dominante, que se esforçou para negar quaisquer resquícios mínimos de cidadania à população negra (Fanon, 2022; Queiroz, 2022). Eis aqui a perversidade da herança colonial.

Portanto, pode-se arrematar que o documento se apresenta enquanto um aviso ao mundo branco colonizador, senhorial, em atenção à perpetuação do colonialismo. Para além de apresentar a solução brasileira, se faz um alerta acerca da concessão de direitos às pessoas negras diretamente à classe senhorial, quem mais bem executou a gestão populacional negra sob os auspícios da Casa-Grande e que melhor reproduziu os valores da civilização europeia (Duarte, 2011). A emergência do reconhecimento dos direitos dos negros se conforma não em uma limitação de suas lutas, mas na concessão do mínimo existencial que lhes foi negado, de modo que se apresenta como uma conquista que golpeia frontalmente a manutenção do supremacismo branco e senhorial presente ao longo de toda a formação nacional.

Retomando a perspectiva acerca do direito, é essencial que o reconhecimento do negro esteja alinhado à sua perspectiva crítica. A ausência de tensionamentos de forma compromissada com a agência negra faz com que sejam enxergados apenas enquanto alvo pela estrutura normativa e jurídica. Ao invés de negar por completo o uso do direito enquanto instrumento de luta contra o racismo, sua mobilização torna possível com que se viabilize o reconhecimento de pessoas negras enquanto sujeitos de direito, a partir da provocação daquilo que é o maior objeto de entrave ao seu reconhecimento. Sendo a Casa-Grande o lugar de

⁹⁵ “La loi de 1951 du Brésil contre la discrimination entre les races ne constitue pas un vrai exemple des méthodes sociologiques instaurées en Amérique latine pour venir à bout d’inadaptations ethniques. Mais il est un certain nombre de conventions sociales du Brésil, du Venezuela et de Cuba, en ce qui concerne les relations raciales, qui pourraient être intelligemment adaptées à l’Afrique [...]. En Amérique latine, on a résolu des conflits analogues par des solutions mixtes à partir d’un point de départ qui est aussi important du point de vue psychologique que du point de vue sociologique. Ce point de départ est l’idée que la civilisation européenne ou les valeurs culturelles européennes que désirent acquérir les Africains, les Asiatiques, les Amérindiens autant que les Européens, ne sont pas inséparables de la race et qu’elles peuvent également être distinguées du désir des Européens de se conserver en tant que race pure au milieu de non européens acceptant indéfiniment de s’adapter à leur maîtres blancs en tant que fraction subordonnée et passive de la race humaine. Une fois que l’on admet qu’il ne s’agit pas de sauvegarder les valeurs culturelles européennes mais de les développer et également [...]”.

reprodução da subalternidade por excelência, viabilizar direitos à população negra é o principal meio de abalar suas estruturas e reconhecer formalmente a ausências de hierarquias.

Isso não traduz uma pretensão de solucionar toda a estrutura de violência social da qual se vale racismo, mas sim explicita a crueldade dos instrumentos de estratificação do negro na sociedade e demonstra a gravidade da violência, refletida tanto nas vítimas quanto em seus agressores (Pires, 2013). Os usos de tal mecanismo, aliados à correta compreensão de suas limitações, permite com que o enfrentamento ao racismo se mostre mais combativo e menos afeito às pressões que buscam sempre retomar a nostalgia da classe senhorial, em busca da manutenção de hierarquias.

CONCLUSÃO

O debate acerca dos usos da raça evidencia a forma como sua mobilização é complexa e jamais se limitou a uma perspectiva científicista ou biológica. Os mecanismos que detém foram mobilizados de modo destrutivo a partir do momento em que se viabilizou a submissão sistemática de diferentes povos utilizando como fundamento o argumento supremacista. A construção política da raça, como fruto dos usos do aparato biológico, demonstrou como a mudança na forma de abordagem da superioridade branca constituiu o que se compreendeu como racismo moderno. Aqui, a demarcação entre raças superiores e inferiores não se restringiu mais à mera diferenciação entre povos, mas conferiu às populações não-brancas a característica de selvagens, pagãos, e povos inferiores. Os efeitos do racismo, desse modo, jamais deixaram de estar presentes, de uma forma ou outra.

No entanto, a elaboração do mito da democracia racial demonstrou como a melhor forma de encobrir e prolongar as práticas racistas consiste no apagamento de seus pressupostos, na negação de sua dimensão histórica e na desmobilização da luta antirracista. A experiência do movimento negro é o principal sintoma desse meio “moderno” de negação do racismo. Há um medo de revoltas e insurgências por parte da população negra porque esses atos denunciam a realidade concreta e demonstram a materialidade dos efeitos do racismo. Assim como na Revolução Haitiana, paradigma para se pensar as lutas negras por direitos, o silenciamento das disputas pelo reconhecimento da cidadania negra segue efetivo pois encobre a voz daqueles que revelam o elevado nível da violência senhorial em curso.

Essa forma de trazer a raça como pressuposto racista para em seguida a negar encontra em Gilberto Freyre seu principal porta-voz. A tradição senhorial que representou esteve em seu horizonte ao longo de toda a sua trajetória, mesmo que fisicamente longe das figuras que tão bem representavam a dinâmica da Casa-Grande. Aos poucos a nostalgia do “jeito” senhorial de ser foi representando mais a ânsia pela preservação da supremacia branca, sempre calcada no medo de que pessoas negras ocupassem o mesmo assento dos senhores de escravos – agora sem sua batuta. Isso faz com que, inevitavelmente, seja questionada a coerência da promoção de sua figura como defensor da mestiçagem enquanto dado positivo, pois a perspectiva biológica da raça nunca teria sido superada por suas teorizações.

Mesmo com a complexidade por trás das influências de Freyre no debate racial, a mobilização do direito enquanto instrumento de tensionamento das dinâmicas do racismo é abordada aqui enquanto possibilidade real, desde que confrontado sob os aspectos que

informam sua limitação. Nesse sentido, o argumento jurídico é questionado não apenas quanto a concessão de direitos, mas também a proteção da população negra e a luta antirracista. Sua importância reside na necessidade de conferir à população negra meios de reivindicação do mínimo existencial dentro de suas limitações, pondo sob perspectiva, ao mesmo tempo, os mecanismos de desmobilização que promovem seu entrave. De outro modo, o cenário de negação de direitos à população negra não figurou de forma solitária: a perspectiva internacional, ao deslocar o direito de povos subalternos e minorias étnicas para fora do parâmetro da defesa de direitos humanos, ressignificou aqueles que deveriam ou não ser reconhecidos como sujeitos de direito. A perspectiva impressa por Freyre aqui não só dialogou com esse panorama internacional, ao reforçar a imagem do mito da democracia racial, também trabalhou pela defesa do colonialismo, pura expressão da violência racista.

Desse modo, o documento mostra, de maneira transparente, a associação mais que possível entre as teses freyrianas e ideias supremacistas, que buscam valorizar o desenvolvimento da civilização europeia às custas do sangue negro. Em cada uma das construções de suas teses ao longo do relatório, aqui referidas, há uma perspectiva que permite observar como a modulação do argumento colonial está sempre atrelada ao não reconhecimento das populações subalternizadas. Importa frisar que sua construção não apenas encontrou chancela dentro do contexto internacional que circundou a construção do relatório, mas também traduziu o movimento global que sempre lidou com o racismo sem debater acerca de suas causas e origens, ignorando a violência perpetuada contra povos subalternos.

O ato de negar aspectos universais do racismo por meio da comparação entre nações buscou encobrir o contexto histórico e biopolítico de sua mobilização, atribuindo outras causas às suas diferenciações, como a diferença entre religião e formação sociocultural, mas que ao fundo apenas diverge quanto ao modo de domínio da população negra. Já a afirmação de uma singularidade brasileira, para além de ocultar os efeitos nefastos da escravidão e do racismo, apaga as lutas das populações negras como forma de resistência e busca por reconhecimento. Por fim, a desconsideração do direito enquanto instrumento de mobilização contra as manifestações do racismo se pauta em conjecturas acerca de sua efetividade, sem qualquer debate concreto acerca de tais dificuldades, que ao fim ignora a materialidade da luta negra e descaracteriza o alto grau de violência inerente à discriminação racial.

Partindo de sua lógica argumentativa, pode-se pensar que a única perspectiva possível capaz de conferir uma singularidade à nação brasileira seria quanto à forma como se desenvolveu e foi defendido o colonialismo ou quanto às estratégias de manutenção do

supremacismo branco. De modo algum os efeitos do racismo seriam menos nefastos, mas o contexto de formação nacional exigiria outros instrumentos para perpetuar a submissão da população negra. O próprio documento, então, seria uma demonstração dessas estratégias senhoriais brasileiras para o público internacional, informando como poderiam proceder em suas colônias. Sua narrativa elucida como o relatório produz tanto efeitos internos como efeitos externos, voltados à perpetuação da civilização europeia nas zonas coloniais.

Isso envolve a perspectiva de que, da mesma forma que no cenário nacional o reconhecimento da população negra enquanto sujeitos de direitos se faria por meio de muitos embates, no cenário internacional também haveria uma tensão por pautar o debate racial e superar os efeitos da Segunda Guerra Mundial. No entanto, o diálogo de Freyre não intervém no debate para reconhecer o absurdo por trás do colonialismo e oferecer uma saída para o “problema do branco”, mas sim fortalecer a supremacia europeia e manter seu julgo sobre os povos não-brancos. É essa sua preocupação e do contexto internacional com o qual dialoga.

De outro modo, o diálogo promovido pelo relatório ajuda a reler a postura que Freyre e a classe senhorial, a qual representa, detém acerca das leis antirracistas. Ao longo do último capítulo as próprias falas de Gilberto Freyre e Afonso Arinos evidenciaram como não havia uma vontade genuína por parte daquele em aprovar a edição da Lei Afonso Arinos – apenas seu contexto, segundo eles “extremo”, justificaria tal medida. A expressa contrariedade se observaria em razão do medo da produção de tensões, não existentes ao momento. A ferramenta utilizada para preservar a pretensa democracia racial seria o enquadramento de sua interpretação e das disputas em torno da lei, que teria como efeito concreto a ausência de diálogo com os sujeitos aos quais se referia e sua baixa eficácia técnico-jurídica. Os contextos de sua aplicação ou não já estariam evidentes, pois o panorama que a justificaria seria tão deslocado da realidade que nem mesmo precisaria ser aplicada – por si só um contrassenso.

Nesse sentido, a elaboração da Lei Afonso Arinos, assim como outros instrumentos para promoção de direitos angariados ao longo da história, só foi possível em razão das disputas colocadas pelo movimento negro, também ao momento de seu contexto de aplicação. Na perspectiva do debate realizado ainda no primeiro capítulo, não há qualquer possibilidade de se pensar em concessão quando pautados os direitos de pessoas negras, dado que há sempre uma disputa por trás dessa construção. Aventar um simples simbolismo oriundo de seu contexto não contribui de qualquer maneira para o reconhecimento dos direitos da população negra, mas ignora seu esforço em tensionar os sentidos do direito para além de sua prática de violência e opressão.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **A cidade de Deus**. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018. v. III.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **África, números do tráfico atlântico**. Schwarcz, Lilia Moritz e Gomes, Flávio dos Santos. Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

ALMEIDA, Silvio (Org.). **Marxismo e a questão racial**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

ANDREWS, George Reid. **Negros e brancos em São Paulo (1888 - 1988)**. Bauru, SP: EDUSC, 1998.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. 2. ed. v. II. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites - Século XIX**. São Paulo: Paz e terra, 1987.

AZEVEDO, Elciene. **O direito dos escravos**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

BANTON, Michael. **A ideia de raça**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BARBOSA, Cibele. Casa Grande & Senzala: A questão racial e o “colonialismo esclarecido” na França do Pós-Segunda Guerra Mundial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 33, 2017.

BARBOSA, Cibele. Gilberto Freyre e a geopolítica da raça: a circulação transatlântica de Casa-Grande & Senzala. **Transatlantic Cultures**, 2022.

BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. **Branco e negro em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana**. 4. ed. São Paulo: Global, 2008.

BASTOS, Elide Rugai. **As criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira**. São Paulo: Global, 2006.

BERTÚLIO, Dora Lucia de Lima. **Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

BITENCOURT, Cezar Roberto. **Tratado de Direito Penal: Parte Geral (arts. 1º ao 120)**. 29ª ed. São Paulo: SaraivaJur, 2023.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26, p. 329–376, jan. 2006.

BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**, Câmara dos Deputados. 18 jul. 1950a, ano V, n. 125.

BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**, Câmara dos Deputados. 25 jul. 1950b, ano V, n. 130.

BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**, Câmara dos Deputados. 24 ago. 1950c, ano V, n. 151.

BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**, Câmara dos Deputados. 26 ago. 1950d, ano V, n. 153.

BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**, Câmara dos Deputados. 17 nov. 1950e, ano V, n. 209.

BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**, Câmara dos Deputados. 22 nov. 1950f, ano V, n. 212.

BRITO, Maíra de Deus. **O samba é santo**: escrituras sobre a Mãe Dora de Oyá. 2023. 191 f., il. Tese (Doutorado em Direitos Humanos e Cidadania) — Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

BURKE, Peter; PALLARES-BURKE, Maria Lúcia G. **Repensando os trópicos**: um retrato intelectual de Gilberto Freyre. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

CAMPOS, Walter de Oliveira. **A Lei Afonso Arinos e sua repercussão nos jornais (1950-1952)**: entre a democracia racial e o racismo velado. 2016. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2016.

CAMPOS, Walter de Oliveira. Discriminação racial e imprensa no início dos anos 1950 - um retrato da Lei Afonso Arinos em sua concepção e nascimento. **Patrimônio e História**, São Paulo, Unesp, v. 11, n. 1, p. 283-304, janeiro-junho, 2015.

CATOIA, Cinthia de Cassia. A produção discursiva do racismo: da escravidão à criminologia positivista. **DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social** – Rio de Janeiro, Vol. 11, no 2, MAI-AGO 2018, pp. 259-278.

CATOIA, Cinthia de Cassia. **De “coisa” a sujeito**: o processo de construção da legislação antirracismo no Brasil e a luta política do Movimento Negro. 2016. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

COSTA, Sérgio. **Dois atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

- DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** 12. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- DÁVILA, Jerry. Entre dois mundos: Gilberto Freyre, a ONU e o apartheid sul-africano. **História Social**, n. 19, p. 135-148, 2010a.
- DÁVILA, Jerry. Raça, etnicidade e colonialismo português na obra de Gilberto Freyre. **Desigualdade & Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio**, n. 7, p. 153–174, 2010b.
- DEVULSKY, Alessandra. Estado, racismo e materialismo. In: ALMEIDA, Silvio (Org.). **Marxismo e a questão racial**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.
- DIAS, Wesley Luiz de Azevedo. **Gilberto Freyre**. Penápolis: Editora FUNEPE, 2019.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100–122, 2007.
- DUARTE, Evandro Charles Piza. **Do medo da diferença à liberdade com igualdade**: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus benefícios. 2011. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2011.
- DUARTE, Evandro Piza; SCOTTI, Guilherme. História e memória nacional no discurso jurídico: o julgamento da ADPF 186. **Universitas Jus**, v. 24, n. 3, p.33-45, 2013.
- DUARTE, Evandro Piza; QUEIROZ, Marcos. Oliveira Viana, raça e autoritarismo brasileiro: o povo como objeto da ciência na constituição da soberania e da arquitetura institucional. **Veritas (Porto Alegre)**, [S. l.], v. 69, n. 1, p. e44148, 2024.
- DURÃO, Gustavo de Andrade. Lusotropicalidade no “mundo português”: olhares cruzados acerca de Gilberto Freyre na História Colonial Lusitana. **Intellèctus**, vol. 21, n. 1, 2022.
- ELZINGA, Aant. Unesco and the Politics of International Cooperation in the realm of science. In: Patrick Petitjean (ed.). **Les Science Coloniales, figures et institutions**. Paris: Ostorm Editions, 1996.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- FARIAS, Tom. **Carolina**: uma biografia. Rio de Janeiro: Malê, 2017.
- FERNÁNDEZ, Nohora Arrieta. **Poéticas Amargas**: Estéticas y Políticas de la Plantación de Azúcar en Brasil y el Caribe. Tese de Doutorado na Georgetown University, 2021.
- FILHO, Roberto Lyra. **O que é direito**. 17ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- FLAUZINA, Ana Luiza. **Corpo negro caído no chão**: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro. 2006. Dissertação (Mestrado), Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRAGA, André Barbosa; LAGO, Mayra Coan; MOURELLE, Thiago Cavaliere. Interpretações sobre a Revolução de 1930 - História e historiografia. **Antíteses**, v. 15, n. 29, p. 220–249, 2022.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. **A escalada**: memórias. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editôra, 1965.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Elimination des conflits et tensions entre les races**: méthodes employées dans divers pays notamment ceux où les conditions se rapprochent le plus de la situation dans l'Union Sud-Africaine: etude / préparée par le Professeur Gilberto Freyre. New York: UN, 25 Aug. 1954.

FREYRE, Gilberto. **Nordeste**: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil. 7. ed. São Paulo: Global, 2004.

FREYRE, Gilberto. **O luso e o trópico**: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o lusotropical. São Paulo: É Realizações, 2010.

FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. São Paulo: É Realizações, 2010.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano. 14ª ed. São Paulo: Global, 2003.

FULLIN, Carmen Silvia. **A criminalização do racismo**: dilemas e perspectivas. 1999. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

FULLIN, Carmen Silvia. Direito e racismo: observações sobre o alcance da legislação penal antidiscriminatória no Brasil. **Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo**, v. 6, n. 2, 2015.

GAHYVA, Helga. "A epopeia da decadência": um estudo sobre o Essai sur l'inégalité des races humaines (1853-1855), de Arthur de Gobineau. **Mana**, v. 17, n. 3, p. 501–518, 2011.

GAHYVA, Helga. Arthur de Gobineau e Gilberto Freyre: um encontro improvável, uma aproximação possível. **Horizontes Antropológicos**, v. 21, n. 44, p. 371–390, 2015.

GAHYVA, Helga. Tempos da Casa Grande: as primeiras críticas à obra inaugural de Gilberto Freyre. **Revista De Ciências Humanas**, v. 10, n. 2, p. 245–255, 2010.

GODOY, José Henrique Artigas de. Os Nordestes de Freyre e Furtado. **Política & Sociedade** – Florianópolis, Vol. 12, n. 24 - Mai./Ago. de 2013, pp. 61 – 88.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69–82, 1988.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRIN, Monica; MAIO, Marcos Chor. O antirracismo da ordem no pensamento de Afonso Arinos de Melo Franco. **Topoi** (Rio de Janeiro), v. 14, n. 26, p. 33–45, jan. 2013.

HÉLIO, Mário. **O Brasil de Gilberto Freyre**: uma introdução à leitura de sua obra. Recife: Comunigraf, 2000.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: UNESP, 2006.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

JORNAL QUILOMBO: vida, problemas e aspirações do negro. Rio de Janeiro, ano II, n. 10, junho-julho de 1950.

LEITE, José Correia. **E disse o velho militante José Correia Leite**: depoimentos e artigos (Cuti, organização e textos). São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

LIMA, Dulcilei da Conceição. Trajetórias políticas de mulheres negras na primeira metade do século XX: Laudelina de Campos Mello, Maria de Lurdes Vale Nascimento e Maria Brandão dos Reis. In: SILVA, Maria Lucia da; FARIAS, Marcio; OCARIZ, Maria Cristina. NETO, Augusto Stiel (Orgs.). **Violência e sociedade**: o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro. São Paulo: Escuta, 2018.

MAIO, Marcos Chor. O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 14, n. 41, p. 141–158, 1999a.

MAIO, Marcos Chor. Tempo controverso: Gilberto Freyre e o Projeto UNESCO. **Tempo Social**, v. 11, n. 1, p. 111–136, 1999b.

MALUNGO, Cristhiane. Movimento de mulheres negras: (re)existências em movimento. In: **Tecnologia & Cultura**. Rio de Janeiro: Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2021.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. Mestiçagem e perversão sexual em Gilberto Freyre e Arthur de Gobineau. **Estudos Históricos** (Rio de Janeiro), v. 26, n. 52, p. 275–293, 2013.

MEDEIROS, Carlos Alberto. **Na lei e na raça**: legislações e relações raciais, Brasil-Estados Unidos. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

MEDINA, João. Gilberto Freyre contestado: o lusotropicalismo criticado nas colônias portuguesas como álibi colonial. **REVISTA USP**, São Paulo, n. 45, p. 48-61, março/maio, 2000.

MENDONÇA, Joseli Nunes. **Cenas da abolição**: escravos e senhores no Parlamento e na Justiça. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2022.

MESQUITA, Gustavo Rodrigues. **O projeto regionalista de Gilberto Freyre e o Estado Novo**: da crise do pacto oligárquico à modernização contemporizadora das disparidades regionais do Brasil. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

MEUCCI, Simone. **Gilberto Freyre e a sociologia no Brasil**: da sistematização à constituição do campo científico. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor. **Slavery in africa**: Historical and anthropological perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

MOURA, Clóvis. **O negro**: de bom escravo a mau cidadão? 2. ed. São Paulo: Editora Dandara, 2021.

MOURA, Clóvis. **Sociólogo critica "cinismo étnico" no país**. Entrevista concedida ao Jornal A Notícia, Santa Catarina, 2001.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NASCIMENTO, Abdias. **Thoth**, n. 3. Brasília: Gabinete do Senador Abdias Nascimento, 1997.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro Brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Abdias; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938-1997. In: HUNTLEY, Lynn; GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Tirando a máscara**: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

NASCIMENTO, Abdias do. Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 50, p. 209–224, jan. 2004.

NASCIMENTO, Beatriz. **O negro visto por ele mesmo**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras: Protagonismo Ignorado. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. (org.) **Nova História das Mulheres**. São Paulo: editora contexto, 2012.

OLIVEIRA, Laiana Lannes de. **Entre a miscigenação e a multirracialização**: brasileiros negros ou negros brasileiros? Os desafios do movimento negro brasileiro no período de valorização nacionalista (1930-1950) - A Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro. 2008. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. Gilberto Freyre e a Inglaterra: uma história de amor. **Tempo Social**, v. 9, n. 2, p. 13–38, 1997.

PARRON, Tâmis. **A política da escravidão no Império do Brasil, 1826-1865**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

PEREIRA, Amauri Mendes. **Trajetória e Perspectivas do Movimento Negro Brasileiro**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

PEREIRA, Amilcar Araujo. Movimento negro no Brasil republicano. In: OLIVEIRA, Iolanda de; PESSANHA, Márcia Maria de Jesus. **Educação e Relações Raciais**. v. 1. Rio de Janeiro/Niterói: CEAD/UFF, 2016.

PEREIRA, Amilcar Araújo. **“O Mundo Negro”**: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). 2010. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

PEREIRA, Amilcar Araújo. “Por uma autêntica democracia racial!”: os movimentos negros nas escolas e nos currículos de história. **Revista História Hoje**, v. 1, n. 1, p. 111–128, 2017.

PEREIRA, Cláudio Luiz; SANSONE, Livio (Orgs.). **Projeto UNESCO no Brasil**: textos críticos. Salvador: EDUFBA, 2007.

PINTO, João Alberto da Costa. Gilberto Freyre e a intelligentsia salazarista em defesa do Império Colonial Português (1951 – 1974). **HISTÓRIA**, São Paulo, v. 1, n. 28, 2009.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. **Criminalização do racismo**: entre política de reconhecimento e meio de legitimação do controle social dos não reconhecidos. 2013. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

PIRES, Thula. Racializando o debate sobre Direitos Humanos: limites e possibilidades da criminalização do racismo no Brasil. **Revista Internacional de Direitos Humanos (SUR)**, v. 15, n. 28, p. 65-75, 2018.

PRAXEDES, Rosângela Rosa. **Projeto UNESCO**: quatro respostas para a questão racial no Brasil. 2012. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. O negro na ordem jurídica brasileira. **Revista da Faculdade de Direito**, Universidade de São Paulo, [S. l.], v. 83, p. 135–149, 1988.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. **Preconceito racial e igualdade jurídica no Brasil**. 1980. Dissertação (Mestrado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1980.

QUEIRÓS, Raquel. Por terras de além-mar. **Cruzeiro**, Rio de Janeiro, p. 130, 5 abr. 1952.

QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. **O Haiti é aqui**: ensaio sobre formação social e cultura jurídica latino-americana (Brasil, Colômbia e Haiti, século XIX). 2022. Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

QUELER, Jefferson José. Os sentidos do quererismo: disputas políticas em torno do conceito na redemocratização de 1945. **História** (São Paulo) [online]. 2016, v. 35, e104.

QUINTANS, Mariana Trotta Dallalana. Classe, raça e gênero na luta por direitos do movimento negro. **InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais, Brasília**, v. 1, n. 1, p. 72–100, 2015.

RABELO, Danilo dos Santos. **Entre o contorno legal da escravidão e o trabalhismo**. 2021. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão/SE, 2021.

RAEDERS, Georges. **O conde de Gobineau no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RAMPINELLI, Waldir José. As contribuições de Juscelino Kubitschek e Gilberto Freyre ao colonialismo português. **Projeto História**, São Paulo, n.36, p. 123-143, jun. 2008.

RATTS, Alex; GOMES, Bethania. **Todas (as) distâncias**: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2015.

RIBEIRO, Darcy. **Gentidades**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, 2017.

SANTOS, Fernanda Barros dos. **O Projeto UNESCO 1950**: a questão da raça e a institucionalização das Ciências Sociais nas perspectivas de Thales de Azevedo (1904-1995) e Florestan Fernandes (1920-1995) & Roger Bastide (1898-1974). 2013. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

SANTOS, Joel Rufino dos. O movimento negro e a crise brasileira. **Política e Administração, Rio de Janeiro**, v. 2, n. 2, p. 287–307, 1985.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEYFERTH, Giralda. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.) **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; CCBB, 1996.

SILVA, Alex Gomes da. **Gilberto Freyre e o legado luso-hispânico**: uma construção no pós-guerra. 2016. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

SILVA, Tauana Olivia Gomes; FERREIRA, Gleidiane de Sousa. E as mulheres negras? Narrativas históricas de um feminismo à margem das ondas. **Revista Estudos Feministas**, v. 25, n. 3, p. 1017–1033, set. 2017.

SWEET, James H. **The idea of race**: its changing meanings and constructions. Ann Arbor, MI: Pro Quest, 2005.

ZAFFARONI, Eugenio Raul. **Em busca das penas perdidas**: a perda da legitimidade do sistema penal. 5. ed. Rio de Janeiro: Revan, 1991.

ZAFFARONI, Eugenio Raul; PIERANGELI, José Henrique. **Manual de direito penal brasileiro**. 8ª ed. v. 1. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

ANEXO

Lei n. 1.390/1951 (Lei Afonso Arinos)⁹⁶

Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de
raça ou de côr.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, faço saber que o CONGRESSO NACIONAL decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art 1º Constitui contravenção penal, punida nos termos desta Lei, a recusa, por parte de estabelecimento comercial ou de ensino de qualquer natureza, de hospedar, servir, atender ou receber cliente, comprador ou aluno, por preconceito de raça ou de côr.

Parágrafo único. Será considerado agente da contravenção o diretor, gerente ou responsável pelo estabelecimento.

Art 2º Recusar alguém hospedagem em hotel, pensão, estalagem ou estabelecimento da mesma finalidade, por preconceito de raça ou de côr. Pena: prisão simples de três meses a um ano e multa de Cr\$ 5.000,00 (cinco mil cruzeiros) a Cr\$ 20.000,00 (vinte mil cruzeiros).

Art 3º Recusar a venda de mercadorias e em lojas de qualquer gênero, ou atender clientes em restaurantes, bares, confeitarias e locais semelhantes, abertos ao público, onde se sirvam alimentos, bebidas, refrigerantes e guloseimas, por preconceito de raça ou de côr. Pena: prisão simples de quinze dias a três meses ou multa de Cr\$ 500,00 (quinhentos cruzeiros) a Cr\$ 5.000,00 (cinco mil cruzeiros).

Art 4º Recusar entrada em estabelecimento público, de diversões ou esporte, bem como em salões de barbearias ou cabeleireiros por preconceito de raça ou de côr. Pena: prisão simples de quinze dias a três meses ou multa de Cr\$ 500,00 (quinhentos cruzeiros) a Cr\$ 5.000,00 (cinco mil cruzeiros).

⁹⁶ Mantida aqui a versão original e integral do texto legal.

Art 5º Recusar inscrição de aluno em estabelecimentos de ensino de qualquer curso ou grau, por preconceito de raça ou de côr. Pena: prisão simples de três meses a um ano ou multa de Cr\$500,00 (quinhentos cruzeiros) a Cr\$5.000,00 (cinco mil cruzeiros).

Parágrafo único. Se se tratar de estabelecimento oficial de ensino, a pena será a perda do cargo para o agente, desde que apurada em inquérito regular.

Art 6º Obstar o acesso de alguém a qualquer cargo do funcionalismo público ou ao serviço em qualquer ramo das fôrças armadas, por preconceito de raça ou de côr. Pena: perda do cargo, depois de apurada a responsabilidade em inquérito regular, para o funcionário dirigente de repartição de que dependa a inscrição no concurso de habilitação dos candidatos.

Art 7º Negar emprêgo ou trabalho a alguém em autarquia, sociedade de economia mista, emprêsa concessionária de serviço público ou emprêsa privada, por preconceito de raça ou de côr. Pena: prisão simples de três meses a um ano e multa de Cr\$ 500,00 (quinhentos cruzeiros) a Cr\$ 5.000,00 (cinco mil cruzeiros), no caso de emprêsa privada; perda do cargo para o responsável pela recusa, no caso de autarquia, sociedade de economia mista e emprêsa concessionária de serviço público.

Art 8º Nos casos de reincidência, havidos em estabelecimentos particulares, poderá o juiz determinar a pena adicional de suspensão do funcionamento por prazo não superior a três meses.

Art 9º Esta Lei entrará em vigor quinze dias após a sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Rio de Janeiro, 3 de julho de 1951; 130º da Independência e 63º da República.

GETÚLIO VARGAS

Francisco Negrão de Lima