

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM

FERNANDA PINHEIRO DE SOUZA E SILVA

**ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO SOBRE A DEMOCRACIA RACIAL EM
CASA-GRANDE E SENZALA, NAS NOTÍCIAS E NA HASHTAG
#JUSTIÇAPORMIGUEL**

RECIFE

2021

FERNANDA PINHEIRO DE SOUZA E SILVA

**ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO SOBRE A DEMOCRACIA RACIAL EM
CASA-GRANDE E SENZALA, NAS NOTÍCIAS E NA HASHTAG
#JUSTIÇAPORMIGUEL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Ciências da Linguagem.

Área de concentração: Teoria e Análise Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Karl Heinz Efken

RECIFE

2021

S586a Silva, Fernanda Pinheiro de Souza e

Análise crítica do discurso sobre a democracia racial em
Casa-Grande e Senzala, nas notícias e na hashtag : #justiçapormiguel
/ Fernanda Pinheiro de Souza e Silva, 2021.

218 f.

Orientador: Karl Heinz Efen

Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco.

Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem.

Doutorado em Ciências da Linguagem, 2021.

1. Análise crítica do discurso. 2. Racismo. I. Freyre,
Gilberto. II. Título.

CDU 801

Mércia Nascimento - CRB-4/788

FERNANDA PINHEIRO DE SOUZA E SILVA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora, área de concentração Teoria e análise da organização linguística, deferida em 12/03/2021 e aprovada pela banca examinadora constituída pelos professores:

Karl Heinz Efken

Prof. Dr. Karl Heinz Efken
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)- Presidente

Valdenice José Raimundo

Prof(a) Dr(a) Valdenice José Raimundo

Pró-reitora de Pesquisa e Pós-graduação da Universidade Católica de Pernambuco –(UNICAP)-
Titular interno

Moab Duarte Acioli

Prof. Dr. Moab Duarte Acioli

Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)- titular interno

Heitor Costa Lima da Rocha

Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Heitor Costa Lima da Rocha
SIAPE: 1655360

Prof.Dr. Heitor Costa Lima da Rocha
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)- titular externo

Anderson de Alencar Menezes

Prof. Dr. Anderson de Alencar Menezes

Universidade Federal de Alagoas (UFAL)- titular externo

Aos meus pais, Fernando Gomes de Souza e Silva (*in memoriam*) e Wilma Leonardo Pinheiro de Souza e Silva, aos quais sou grata por tudo que me ensinaram; e ao meu filho amado, Gabriel Pinheiro de Souza e Silva, que é luz, alegria e esperança na minha vida.

“Não andem ansiosos por coisa alguma, mas em tudo, pela oração e súplicas, e com ação de graças, apresentem seus pedidos a Deus.”

(Filipenses 4:6)

AGRADECIMENTOS

A Deus, que me fez com o barro, e me lapidou espiritual e intelectualmente; proporcionando-me a realização de um trabalho como este, tão importante na minha vida.

À minha mãe, por confiar e me dar força em todos os momentos; mesmo quando ansiava pelo mestrado, ensinando nas salas de aula, e não podia cursá-lo; até quando passei no doutorado e não tinha com quem deixar meu filho.

Ao meu filho, Gabriel Pinheiro de Souza e Silva, pela paciência que teve com a mãe, pedindo “pausas” algumas vezes e me fazendo feliz sempre.

À minha tia Vânia Leonardo Pinheiro da Silva, pelas orações e palavras de incentivos.

Ao meu mestre, orientador e amigo, Karl Heinz Efken, que me apoiou, me ensinou e me aconselhou, durante quase dez anos de convívio; grata especialmente pelo crescimento que obtive com a Análise Crítica do Discurso.

Às minhas queridas professoras, doutoras e mestras, Nadia Pereira da Silva Gonçalves da Silva de Azevedo e Roberta Varginha Ramos Caiado, por me ensinarem na sala de aula e na vida, uma linguística acadêmica, imprescindível; e uma “linguística” da Universidade Católica, plural e solidária.

À professora Valdenice José Raimundo, por ter tido a paciência de ler minha pesquisa já bem perto da finalização da mesma, orientando-me, séria e incisivamente, no tema do trabalho.

Ao meu professor, Doutor Moab Duarte Acioli, que me ensinou como poucos os caminhos que a Análise Crítica do Discurso percorre, além de trazer sutilmente nas suas aulas, por ser psiquiatra, o seu conhecimento sobre a mente humana, me deixando confiante e segura.

Aos queridos amigos e profissionais de suma competência da Secretaria da Pós-Graduação da UNICAP, especialmente, Eliene Fabrício, Dani Mendes de Oliveira e Sérgio de Araújo Wanderley.

RESUMO

Vivenciamos um momento único em que o acesso à informação está cada dia mais intenso, as pessoas estão podendo interagir como em nenhuma outra época; desta interação nascem vários debates sobre temas nunca antes discutidos em larga escala, e um deles é o que veremos aqui na pesquisa: a referida democracia racial brasileira como constructo do racismo contemporâneo. O problema que observaremos diacronicamente é: sabendo que a democracia racial foi sustentada com fins ideológicos e políticos, de que forma as naturalizações discursivas sobre a democracia racial ao longo dos anos contribuem para a naturalização do racismo atual? O objetivo geral é analisar naturalizações discursivas da democracia racial brasileira enquanto mecanismo de sustentação do racismo atual. Alguns dos objetivos específicos são: 1. Reconstruir o contexto histórico do mito da democracia racial brasileira; 2. Identificar o posicionamento discursivo e ideológico de Gilberto Freyre no livro *Casa-Grande & Senzala* relacionado à sua tese da democracia racial brasileira pelo olhar da Análise Crítica do Discurso; 3. Verificar e reconstruir os discursos midiáticos pela análise de notícias sobre o Caso Miguel, correlacionando-os à ideia de uma democracia racial pela teoria crítica do discurso; 4. Analisar os discursos nos comentários das notícias sobre o caso do menino Miguel e nas *hashtags* do mesmo caso pela teoria crítica; 5. Correlacionar os estudos decoloniais e pós-coloniais com *o corpora* na pesquisa. De acordo com Fernandes (2007, p. 61), Gilberto Freyre sistematizou o mito de uma democracia racial pela ideia da teoria da mestiçagem. Essa sistematização referida pelo autor está relacionada ao tema da obra *Casa-Grande & Senzala* que traz justamente a questão da miscigenação racial em contrapartida da valorização da identidade negra brasileira. Fernandes (2007) discorre sobre a situação marginal do negro hoje, afirmando que a destituição do escravo se processou no Brasil de forma tão dura, que ela representou a última espoliação sofrida, muito mais que uma dádiva ou uma oportunidade concreta. Diante desse contexto em que o mito da democracia racial é discutido na sociedade, o que propomos como diferencial para os estudos relacionados às naturalizações dessa democracia é a exposição de um olhar vindo da Análise Crítica do Discurso (ACD), que pretende desvelar os fundamentos ideológicos do discurso, que se têm feito tão naturais ao longo do tempo que começamos a tratá-los como comuns, aceitáveis e traços naturais do discurso (TEO, 2000). Essa teoria, por ser transdisciplinar, proporciona na pesquisa trazer a dimensão social pelo viés sociológico relacionado ao Pós-Colonialismo ou Decolonialismo, afinal vivenciamos os resquícios do colonialismo referente à imposição da metrópole portuguesa. Uma justificativa para o trabalho com o Pós-Colonialismo está também na crença de que o preconceito racial faz parte desses resquícios deixados pelo Colonialismo. Segundo Fanon (2008), o racismo não é mais que um elemento entre outros num conjunto mais vasto de opressão sistematizada de um povo. Analisar naturalizações discursivas da democracia racial no Brasil enquanto mecanismos de ratificação e legitimação do racismo é uma tarefa árdua, não tão simples quanto parece, uma vez que o racismo discursivo não está tão nítido como achamos estar, ele sempre foi silenciado propositadamente pela elite hegemônica, pelos herdeiros do Colonialismo.

Palavras-chave: Racismo. Análise Crítica do Discurso. Gilberto Freyre.

ABSTRACT

We experience a distinct time in which access to information is increasing every day, and so on, people are able to interact as in no other time, from this interaction several debates are happening on topics never before discussed on a large scale, and one of them is what we will see here in this research: the so-called Brazilian racial democracy as a construct of contemporary racism. The problem that we will observe diachronically is knowing that racial democracy has been sustained for ideological and political purposes in which way do discursive naturalizations about racial democracy over the years contribute to the naturalization of current racism? The general aim is analyzing discursive naturalizations of Brazilian racial democracy as a mechanism to support contemporary racism. Some of the specific objectives are: 1. Reconstructing the historical context of the Brazilian racial democracy myth; 2. Identify Gilberto Freyre's discursive and ideological position in the Casa-Grande & Senzala book related to his defense of Brazilian racial democracy; 3. Prove and reconstruct the media discourses about The Miguel Case related to the racial democracy idea through the Critical theory of Discourses; 4. Analysing the popular discourses through de news comments about the Miguel case and through the hashtags from the same case by the Critical theory of discourse; 5. Correlating decolonial and post-colonial studies with the corpora research. According to Fernandes (2007, p.61), Gilberto Freyre systematized the myth of a racial democracy through the idea of a miscegenation theory. This systematization said by the author is related to the work of Casa-Grande & Senzala, which brings up precisely the issue of racial miscegenation in Brazil in exchange for the valorization of the Brazilian black identity. The same author (2007) discusses the marginal situation of the black today, stating that the destitution of the slave took place in Brazil harshly, it represented the last plunder he suffered, much more than a gift or a concrete opportunity. As stated by Camargo & Ferreira (2011): "It seems to be politically correct to treat Afro-descendants as 'dark'. This euphemism, strongly rooted in Brazilian culture, is a symbolic resource to escape the reality in which discrimination reigns "As blacks constituted, since the colonial period, the majority of the population, and whites a minority, an intermediate category was created, the mulatto, which served as an escape valve for racial tension". the myth of racial democracy is discussed in society, what we propose as a differential for studies related to the naturalizations of this democracy is the exposure of a view coming from Critical Discourse Analysis (ACD), as stated by Teo (2000) who intends to "unveil the fundamental ideological discourses that have become so natural over time that we begin to treat them as common, acceptable and natural traits of discourse".

Key-words: Racism. Critical Discourse Analysis. Gilberto Freyre.

LISTA DE FIGURAS, GRÁFICOS E TABELAS

| | |
|--|-----|
| Figura I – Prática Social | 63 |
| Tabela I – Modos gerais de construção simbólica..... | 86 |
| Tabela II — As três dimensões..... | 88 |
| Tabela III – Recontextualização da LSF na ACD | 90 |
| Tabela IV — Modos e significados discursivos correlacionados com as categorias de Fairclough (2003). | 90 |
| Figura II – Esquema de Fairclough & Fairclough..... | 111 |
| Figura III — Negras vendendo caju..... | 176 |
| Figura IV – Notícia 1 | 178 |
| Figura V – Notícia 2 | 179 |
| Figura VI – Notícia 3..... | 183 |
| Figura VII — Justiça por Miguel 1 | 190 |
| Figura VIII — Justiça por Miguel 2 | 191 |
| Figura IX – Justiça por Miguel 3 | 192 |
| Figura X — Justiça por Miguel 4 | 193 |
| Figura XI – Justiça por Miguel 5..... | 194 |
| Figura XII – Justiça por Miguel 6 | 195 |
| Figura XIII – Justiça por Miguel 7 | 196 |
| Figura XIV – Justiça por Miguel 8..... | 198 |
| Figura XV – Justiça por Miguel 9 | 199 |
| Figura XVI – Justiça por Miguel 10..... | 200 |
| Figura XVII – Justiça por Miguel 11..... | 202 |
| Figura XVIII — Justiça por Miguel 12 | 202 |

SUMÁRIO

| | |
|---|------|
| INTRODUÇÃO..... | 143 |
| 2 CONTEXTO HISTÓRICO DA DEMOCRACIA RACIAL BRASILEIRA | 19 |
| 2.1 O RACISMO CIENTÍFICO | 210 |
| 2.2 A IDEIA DO EMBRANQUEAMENTO NO BRASIL | 232 |
| 2.3 O PACTO POPULISTA..... | 254 |
| 2.4 A DESCONSTRUÇÃO DA DEMOCRACIA RACIAL COM O GOLPE DE 1964.... | 276 |
| 2.5 A REDEMOCRATIZAÇÃO BRASILEIRA E A LUTA DOS MOVIMENTOS NEGROS | 298 |
| 2.6 A DEMOCRACIA RACIAL E SEU MITO | 30 |
| 2.7 CASA-GRANDE & SENZALA E A DEMOCRACIA RACIAL | 354 |
| 3 A DECOLONIALIDADE E O PÓS-COLONIALISMO ENTRANHADO NO PROCESSO DA DEMOCRACIA RACIAL..... | 4039 |
| 3.1 A COLONIALIDADE E O COLONIALISMO: A VIOLÊNCIA INATA DESSES PROCESSOS..... | 4140 |
| 3.2 COLONIALIDADE E A SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA..... | 443 |
| 3.3 RAÇA, RACISMO, IDENTIDADE BRASILEIRA E DEMOCRACIA RACIAL..... | 476 |
| 3.3 A DESCOLONIZAÇÃO EPISTÊMICA DO SUL PELO RECONHECIMENTO DE UMA DIVERSIDADE RACIAL | 55 |
| 4 INSTRUMENTAL TEÓRICO-METODOLÓGICO DE ANÁLISE: ACD | 58 |
| 4.1 PRINCIPAIS OBRAS DE FAIRCLOUGH, O DESENVOLVIMENTO DE SUAS TEORIAS CORRELACIONANDO COM A PESQUISA | 60 |
| 4.1.1 Linguagem e Poder..... | 61 |
| 4.1.2 Discurso e Mudança Social | 62 |
| 4.1.3 Discurso na Modernidade Tardia | 63 |
| 4.1.4 Análise de Discursos | 65 |
| 4.1.5 Discurso da Mídia..... | 66 |
| 4.1.6 Discurso Político | 66 |
| 4.2 ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO: REALISMO CRÍTICO | 68 |
| 4.3 CONCEITOS-CHAVE EM ACD A SEREM UTILIZADOS NA VIGENTE PESQUISA | 72 |
| 4.3.1 Discurso..... | 73 |
| 4.3.2 Poder, Poder Midiático e Hegemonia..... | 74 |

| | |
|---|-----|
| 4.3.3 Ideologia | 79 |
| 4.3.3.1 Modos de Operação Ideológica de Thompson | 83 |
| 4.3.4 Práticas Sociais | 86 |
| 4.3.5 O Terreno das Ordens do Discurso..... | 87 |
| 4.4 TEORIA TRIDIMENSIONAL DO DISCURSO E OS SIGNIFICADOS DO DISCURSO | 88 |
| 4.4.1 Significado Acional e Gênero..... | 91 |
| 4.4.1.1 Categoria de Análise 1 — Estrutura Genérica ou Gênero Discursivo | 92 |
| 4.4.1.1.1 <i>O Ensaio</i> | 94 |
| 4.4.1.1.2 <i>Notícias</i> | 96 |
| 4.4.1.1.3 <i>Hashtags</i> | 99 |
| 4.4.1.2 Categoria de Análise 2 — Intertextualidade..... | 101 |
| 4.4.2 Significado Representacional e Discurso | 102 |
| 4.4.2.1 Categoria de Análise 3 — Interdiscursividade..... | 103 |
| 4.4.2.2 Categoria de Análise 4 — Significado de Palavras..... | 104 |
| 4.4.3 Significado Identificacional e Estilo..... | 105 |
| 4.4.3.1 Categoria de Análise 5 — Modalidade | 106 |
| 4.4.4 Prática Social | 107 |
| 4.5 TEORIA DA ARGUMENTAÇÃO..... | 109 |
| 5 ANÁLISE DO <i>CORPUS</i> 1 | 114 |
| 5.1 POEMA DE GILBERTO FREYRE..... | 117 |
| 5.2 PREFÁCIO À 1ª EDIÇÃO..... | 120 |
| 5.3 PREFÁCIO À EDIÇÃO DE 2006 INTITULADA <i>UM LIVRO PERENE</i> | 129 |
| 5.4 ANÁLISE DO CAPÍTULO 1 DE CGS: CARACTERÍSTICAS GERAIS DA COLONIZAÇÃO PORTUGUESA NO BRASIL — FORMAÇÃO DE UMA SOCIEDADE AGRÁRIA, ESCRAVOCRATA E HÍBRIDA..... | 132 |
| 5.5 ANÁLISE DO CAPÍTULO 2 DE CGS: O INDÍGENA NA FORMAÇÃO DA FAMÍLIA BRASILEIRA..... | 145 |
| 5.6 ANÁLISE DO CAPÍTULO 3 DE CGS: O COLONIZADOR PORTUGUÊS — ANTECEDENTE E PREDISPOSIÇÕES | 146 |
| 5.7 CAPÍTULO 4 DO LIVRO CGS: O ESCRAVO NEGRO NA VIDA SEXUAL E DE FAMÍLIA DO BRASILEIRO | 152 |
| 5.8 CAPÍTULO 5 DO LIVRO CGS: O ESCRAVO NEGRO NA VIDA SEXUAL E DE FAMÍLIA DO BRASILEIRO (CONTINUAÇÃO) | 169 |

| | |
|---|-----|
| 5.9 CONCLUSÃO DO LIVRO CASA-GRANDE E SENZALA QUANTO À POSSÍVEL DEFESA DE UMA DEMOCRACIA RACIAL POR GILBERTO FREYRE..... | 176 |
| 6 ANÁLISE DO <i>CORPUS</i> 2 | 178 |
| 6.1 DIÁRIO DE PERNAMBUCO | 178 |
| 6.2 DIÁRIO DE PERNAMBUCO 2 | 183 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 204 |
| REFERÊNCIAS | 206 |

INTRODUÇÃO

Há algum tempo me interesso por questões que visam desnaturalizar discursos cristalizados na sociedade. Na primeira pesquisa com a ACD (Análise Crítica do Discurso), abordei a manipulação discursiva realizada pela mídia e pelo SINTEPE¹, durante a greve dos professores da rede, uma vez que era professora estadual já há quase dez anos e compreendia o contexto, pelo menos de luta, dos professores e dos alunos. Posteriormente, no mestrado, optei pelo estudo do conceito de família que estava em debate na sociedade e no Congresso Nacional. Esse tema foi muito importante, e não arbitrário, por nesse momento estar passando pelo processo da maternidade e da luta pela igualdade de todos os tipos de família, uma vez que a minha era singular. Como mulher, solteira e que tinha acabado de adotar um menino que, depois de meses, descobri ser negro pelo comentário das outras pessoas, senti literalmente o peso da responsabilidade e da discriminação racial. Enfim, a problematização nasceu da experiência intersubjetiva.

Mandela comenta na carta destinada à sua mulher Zindzi (1970) que o sonho de cada família é poder viver unida e feliz, em um lar tranquilo e pacífico em que os pais tenham a oportunidade de criar seus filhos da melhor maneira possível ou de os orientar e ajudar na escolha de suas carreiras, dando-lhes amor e carinho, e isso desenvolverá neles um sentimento de segurança e autoconhecimento. Com enfoque no reconhecimento² do valor da família e do compromisso pela igualdade de todos, independentemente da cor, sexo e condição social, apresento o problema e o objeto da pesquisa, qual seja: sabendo que a democracia racial foi produzida e sustentada discursivamente com fins ideológicos e políticos, de que forma as naturalizações discursivas sobre a democracia racial no país, ao longo dos anos, contribuíram e contribuem para a ratificação contínua do racismo? O elemento diacrônico da democracia racial é essencial para entendê-la, pois desnaturalizar é historicizar. Sobre isso, Sousa Santos (2014, p. 378) informa que “só é possível ‘desnaturalizar’ o presente e assegurar a inconformidade e a indignação relativamente às questões atuais se entender o passado, como resultado de processos de luta e de contingências históricas”.

¹ SINTEPE: Sindicato dos Trabalhadores em Educação de Pernambuco.

² Axel Honnet (1996), no livro intitulado: “*Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*”, sistematiza o conceito de reconhecimento tomando como base os escritos de Hegel. Honneth vê o +reconhecimento como um meio de conceder identidade ao indivíduo, atribuindo à identidade o sentido de liberdade individual e autonomia. Neste processo, a intersubjetividade assume um papel central, pois esta identificação é construída através da interação social. Segundo Honneth, a identidade do indivíduo é constituída pelo reconhecimento intersubjetivo em três esferas: na esfera do amor, nas relações pessoais com vínculo afetivo; na esfera jurídica-moral, nas relações de direito e autorrespeito; e na esfera da estima social, nas relações de solidariedade.

O problema da pesquisa está relacionado com as práticas do racismo naturalizado, que não tem padrão e é minimizado. No Brasil o racismo é praticado todos os dias; contudo, é ideologicamente operacionalizado. Esse racismo minimizado dá a ideia de convivência social pacífica, entretanto, a paz aparente desaparece quando as relações envolvem algum tipo de concorrência como a econômica, a social e a educacional. Por exemplo, as cotas universitárias obrigam essas instituições a incluírem negros, pobres e de escola pública a cursarem profissões como medicina, que até um tempo era exclusiva para brancos. Esse aspecto opressor das relações raciais em que vivia (e ainda vive) o Brasil foi, de certa forma, ocultado ou mesmo minimizado pelo discurso conservador da democracia racial.

De acordo com o filósofo Jessé de Souza (2009), na sua obra *A ralé brasileira*³, a democracia racial foi uma estratégia ideológica para legitimar as desigualdades raciais. Para o autor, o país precisava construir sua identidade e afirmar sua cultura, e, para isso, necessitaria da idealização de um sentimento coletivo, de pertencimento nacional e comunitário, sendo essa noção compartilhada por hábitos comuns, costumes etc. Nas palavras do autor:

A identidade nacional é desse modo, uma espécie de “mito moderno”. Estou usando a noção de mito, neste contexto, como sinônimo de “imaginário social”, ou seja, como um conjunto de interpretações e de ideias que permitem compreender o sentido e a especificidade de determinada experiência histórica coletiva. Desse modo, o mito é uma transfiguração da realidade de modo a provê-la de “sentido” moral e espiritual para os indivíduos e grupos sociais que compõem uma sociedade particular. (SOUZA, 2009, p. 30)

Para Cruz (2019), corroborando com Souza (2009), a imagem da democracia racial não surgiu inesperadamente no curso da história, ela foi precedida e construída pelo mito do senhor benevolente, que pode ser descrito também como o mito da bondade dos colonizadores. E quando pensamos no mito do senhor benevolente ou no mito da bondade dos colonizadores, estamos nos referindo a uma falácia que se sustentava na mentira e na dissimulação, na medida em que toda a história que conhecemos — inclusive as que contam de um senhor carregado de bondade e de ternura — parte da forma como a própria classe dominante decidiu contá-la por meios dos meios de comunicação, educação, religião, igreja etc. Como justificativa do

³ O livro *Ralé brasileira*, Jessé de Souza, 2017, um clássico do pensamento social brasileiro que confere visibilidade à “ralé brasileira”, uma “classe social” jamais percebida enquanto “classe” entre nós, ou seja, nunca percebida como possuindo uma gênese social e um destino comum, e vista apenas como “conjuntos de indivíduos” carentes ou perigosos. Com base em uma profunda e consistente pesquisa empírica, este livro procura recontar, na dimensão da vida cotidiana, o drama existencial e familiar dos tipos sociais mais encontrados na ralé brasileira. Essa é uma “novela” a qual os brasileiros ainda não assistiram. O livro também mostra como chegamos a construir uma ciência social dominante conservadora e, mais ainda, a partir dela, um debate público servil ao economicismo hegemônico, que mais esconde que revela dos nossos conflitos sociais mais importantes.

trabalho, estão os próprios índices do IPEA⁴, que constata que o negro é duplamente discriminado no Brasil: por sua situação socioeconômica e por sua cor de pele. Mas, a sociedade está ainda muitas vezes cega e por incrível que pareça ainda há práticas sociais que tentam tingir de branco a afrodescendência do brasileiro, são essas práticas, enfim, que anseio trazer para a pesquisa. Como o próprio comportamento midiático, que manipula informações de acordo com o interesse do cliente. Além disso, trago o objeto de estudo o livro *Casa-grande & senzala*, como elemento possível que contribuiu para o constructo do racismo contemporâneo, uma vez que nele há naturalizações discursivas do racismo, bem como nas notícias atuais. Tudo isso na tentativa de observar as construções e desconstruções do mito da democracia racial brasileira ao longo do último século, formando então o racismo contemporâneo.

Florestan Fernandes (2007) discorre sobre a situação marginal do negro hoje afirmando que a destituição do escravo se processou no Brasil de forma tão dura, que ela representou a última espoliação que ele sofreu, muito mais que uma dádiva ou uma oportunidade concreta. Diante dessa conjuntura, os negros foram obrigados a ocupar diversos meios e lugares pouco prestigiados para sobreviver: o trabalho de subsistência, a marginalização consequente nas concentrações populacionais das grandes cidades.

Consonante Fernandes (2007, p. 76), entre os negros que figuravam como maioria na periferia (crescia o número de mães solteiras), desempregados, debilitados pelo vício no álcool, praticantes da prostituição e da criminalidade, um fenômeno preocupante que causou durante séculos — e ainda causa — terríveis distorções associadas à pele escura. Entretanto, nada se fez para ajustar negros ao sistema de trabalho livre. Na tentativa de superar as dificuldades e os efeitos quase paralisantes da estigmatização, houve ainda uma espécie de pacto firmado entre negros e brancos: a boa recepção dos primeiros, caso se adequassem às normas, ao modo de vida, aos marcadores culturais de fundo europeizado dos segundos. Era como se, apesar de pretos, aqueles que estivessem de acordo com quem possuía certo perfume caucasiano se ajustassem melhor à ideia forte e orientadora de “modernização” que assolava o Brasil. Era uma questão de “superioridade étnica”.

Essa situação, como sabemos, ainda é uma realidade atual, não como poderia se supor após uma leitura apressada, por uma simples adesão dos negros, e sim em consequência de toda uma estrutura que concede vantagens ao branco. Ou seja, essa adequação dos negros fora estrutural. E Investigar algumas práticas sociais e discursivas que ratificam essas adequações,

⁴ IPEA: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.

essas desigualdades, é importante no sentido de denúncia, de apontar situações que naturalizam injustiças historicamente delimitadas.

Diante desse contexto em que o mito da democracia racial é discutido na sociedade, o que propomos como diferencial para os estudos relacionados às naturalizações dessa democracia é a exposição de um olhar vindo da Análise Crítica do Discurso (ACD), como afirma Teo (2000), que pretende “desvelar os fundamentos ideológicos do discurso que se têm feito tão naturais ao longo do tempo que começamos a tratá-los como comuns, aceitáveis e traços naturais do discurso”. O conceito de ideologia que é visto aqui é o de Fairclough (2003), ele defende a ideologia como “uma concepção do mundo que é implicitamente manifesta na arte, na lei, da atividade econômica e em todas as manifestações da vida individual e coletiva”. Em uma reflexão posterior sobre o mesmo tema, o autor distingue, a partir dessa definição, uma ideologia “descritiva” de outra dita “crítica”. Para ele, uma dimensão descritiva do conceito o considera como um conjunto de atitudes, crenças etc.; enquanto uma visão crítica aborda o conceito como um espaço para a criação, a manutenção e a mudança das relações sociais de poder, dominação e exploração (FAIRCLOUGH, 2003).

A ideologia a ser concebida na pesquisa é tida como sendo a mobilização dos processos de produção e recepção das formas simbólicas, que são definidas por todo ato, ação fala, imagens e textos, produzidos e entendidos pelos próprios sujeitos e outros. Seguindo os modos de operação ideológica de Thompson (1999), existem cinco modos pelos quais a ideologia funciona, na busca de estabelecer e sustentar relações de dominação, através de estratégias de construção simbólicas. Elas agem na forma de “legitimação”, “dissimulação”, “unificação”, “fragmentação” e “reificação”. Como o autor mesmo afirma, “o objetivo não é apresentar uma teoria compreensiva de como os sentidos podem estabelecer e sustentar relações de dominação” (THOMPSON, 1999, p. 80), e sim introduzir um assunto com muitas linhas de análise para maiores reflexões posteriores. Além disso, os modos pelos quais a ideologia opera pode sobrepor-se e reforçar-se mutuamente, pois não são únicas, independentes umas das outras; elas podem também operar de outras maneiras.

A perspectiva de investigação que assumimos é a crítica: observar o que é senso comum (FAIRCLOUGH, 1989), o que não é, e por que isso acontece. O que está escondido, implícito na linguagem? Fairclough (1989, p. 92, tradução minha) afirma que o que vem a ser senso comum, é então, em larga medida, determinado por quem exerce o poder e a dominação na sociedade ou nas instituições sociais. A naturalização, segundo o autor citado, é a estrada principal para o senso comum, esse é uma convenção social e cultural compartilhada entre os sujeitos sociais, e as ideologias podem se tornar esse senso na medida em que determinado

discurso torne as ideologias naturalizadas. Nesse sentido, o senso comum está dentro da dimensão ideológica sobrecarregada de efeitos de poder. A naturalização tende a ser uma diversidade ideológica que não é percebida como unidade entre outras, mas como unidade no sentido de exclusividade. Ela se encaixa na asserção da democracia racial existente no país. A ACD está diretamente ligada às questões de poder e de hegemonia que estão imbricadas nos discursos relacionados à democracia racial.

Um dos ícones dessa corrente transdisciplinar, situada no âmbito das ciências sociais e linguísticas em que me apoiarei para o desenvolvimento do trabalho, é Norman Fairclough, que em 1984 publicou o livro *Linguagem e Poder*, marco na sua antologia. Outros livros relevantes foram publicados, como *Discurso e Mudança Social* (1992), *Discurso na Modernidade Tardia* (1999), *Analisando Discursos* (2003) e a *Análise de Discursos Políticos* (2012). A essência de seus objetivos permaneceu, assim como a sua vontade de ajudar a diminuir o abuso de poder pela linguagem, uma vez que tal diminuição pode produzir, manter e mudar relações de poder e ainda ajudar a aumentar a consciência de como a linguagem contribui para a dominação de algumas pessoas sobre outras. À medida que Fairclough desenvolvia sua teoria tridimensional do discurso, baseada na compreensão da realidade resultante de três dimensões (texto, aspecto linguístico; prática discursiva, o gênero do discurso; e a prática social, aspectos sócio-culturais), as questões da prática social e dos eventos discursivos iam requerendo um novo olhar, já que a sociedade mudava, e o próprio autor já percebia que havia necessidade de observar a linguagem inserida nos processos de tecnologização discursiva (FAIRCLOUGH, 1999).

Sobre isso, Fairclough (1999, p.13, tradução minha) observa que limites entre as práticas sociais, e, portanto, entre as práticas de linguagem, estavam sendo diluídos e reestruturados; assim, os aspectos do controle de poder da própria democracia estavam também mudando. Ou seja, para a ACD faircloughiana, “o sujeito inserido em práticas sociais articuladas com outras práticas e em momentos específicos pode transpor ideologias hegemônicas e agir reflexivamente na interação, representação e identificação do mundo à sua volta”. Além disso, em 2012, Norman Fairclough e sua esposa Isabela Fairclough desenvolveram uma nova perspectiva para a ACD. A partir do que ele chama pré-gênero argumentativo, ou tipo argumentativo (utilizando uma nomenclatura marcuschiana, 2008), eles elaboraram uma teoria da argumentação destinada aos discursos políticos, mas que, por ser uma tipologia argumentativa preponderante em diversos gêneros, pode ser aplicada também em outros discursos (FAIRCLOUGH; FAIRCLOUGH, 2012, p. 20, tradução minha). Essa teoria será utilizada neste trabalho pelo *corpus* notícias jornalísticas por elas estarem

imbricadas da tipologia argumentativa. Fairclough e Fairclough (2012, p. 37) afirmam que “as pessoas argumentam com o objetivo de mudar a crença ou a atitude de outras pessoas”. Esse poder de ação vinculado ao discurso e à argumentação é fundamental para a compreensão da realidade discursiva. Segundo os autores citados, a teoria da argumentação surgiu para aumentar a capacidade de análise da ACD.

Outro viés sociológico em que esta pesquisa se baseia está relacionado ao Pós-Colonialismo ou Decolonialismo que estamos submetidos, uma vez que vivenciamos sequelas do colonialismo referente à imposição da metrópole portuguesa. Uma justificativa para o trabalho com o Pós-Colonialismo está na crença de que o preconceito racial é consequência do Colonialismo. Segundo Fanon (2008), o racismo não é mais que um elemento entre outros num conjunto mais vasto de opressão sistematizada de um povo.

Analisar naturalizações discursivas da democracia racial no Brasil enquanto mecanismos de ratificação e legitimação do racismo é o objetivo geral aqui e, acompanhando esse propósito, estão os objetivos específicos correlacionados abaixo, que mostram em que a pesquisa será sustentada. São eles:

1. Reconstruir o contexto histórico do mito da democracia racial brasileira;
2. Identificar o posicionamento discursivo e ideológico de Gilberto Freyre no livro *Casa-Grande & Senzala* relacionado à sua tese da democracia racial brasileira pelo olhar da Análise Crítica do Discurso;
3. Verificar e reconstruir os discursos midiáticos pela análise de notícias sobre o Caso Miguel, correlacionando-os à ideia de uma democracia racial pela teoria crítica do discurso;
4. Analisar os discursos dos comentários das notícias sobre o caso do menino Miguel e pelas *hashtags* do mesmo caso pela teoria crítica do discurso;
5. Correlacionar os estudos decoloniais e pós-coloniais com o *corpora* na pesquisa.

Nos próximos capítulos, será apresentado o contexto pelo qual o problema das naturalizações está inserido. Vale ressaltar que a noção de contexto na Análise Crítica do Discurso é fundamental, pois, para Fairclough, essa noção é de origem sistêmico-funcional, e entende que os níveis constitutivos da linguagem (o semântico, o léxico gramatical e o fonológico/grafológico) são dependentes de um contexto mais imediato - o de situação - e o de cultura.

2 CONTEXTO HISTÓRICO DA DEMOCRACIA RACIAL BRASILEIRA

Antes de começar a apresentar e a discutir o contexto histórico da democracia racial no Brasil, é crucial situar o homem, que é ator desse contexto, nos circuitos do tempo e do espaço, circunscrevendo o lugar de onde pensa e fala. É preciso verificar o homem no tempo histórico da escravidão, visto que o tema de Casa-Grande & Senzala faz parte da investigação; observar o tempo histórico da pós-escravidão, século XX, época de grandes discussões sobre a democracia racial; e o homem do tempo atual, homem pesquisador, homem-cidadão, atuante, cúmplice ou vítima das consequências do mito da democracia, do preconceito racial. Esses contextos (Colonialismo e Pós-Colonialismo) serão explorados na tentativa de nos ajudar a compreender os motivos, as causas que as naturalizações discursivas sobre o racismo acontecem e de que forma elas contribuem para a solidificação do preconceito racial contemporâneo.

Partindo do histórico colonial, essa herança repercute diretamente na nossa formação social, étnica, econômica, constituindo um país distinto de qualquer outro; por isso mesmo, diante dessa situação, não podemos vê-la somente pelo prisma da hegemonia europeia intelectual. A democracia racial não é um produto que se compra pronto, não surgiu e não surge de forma simples, ela é um produto das classes dominantes, construída intencionalmente para provocar alienação social.

Divergindo dessa ideologia, surgem negros guerreiros, artistas e intelectuais como Aleijadinho, Padre José Maurício, José do Patrocínio, Cruz e Souza, Nilo Peçanha, Juliano Moreira, André Rebouças e o próprio Zumbi dos Palmares⁵, que deu literalmente sua vida em prol de um país mais igual e justo. Referimo-nos aos negros lutadores porque foram eles (ou nós), seus descendentes (nossos), que passaram pelas situações de exclusões e violência que o sistema da escravidão brasileira provocou. Um descendente de holandês, português ou italiano, por exemplo, no Brasil especificamente, não foi tão excluído na sociedade quanto os negros. As estatísticas já revelam o posicionamento subalterno em que se encontram esses excluídos.

⁵ Zumbi dos Palmares é um dos grandes nomes da história do Brasil. Ele foi um dos líderes do Quilombo dos Palmares, o maior e mais longo quilombo da história de nosso país. Zumbi assumiu a liderança do quilombo, em 1678, e resistiu, durante quase 20 anos, contra as investidas dos portugueses. Foi morto após ter seu esconderijo denunciado, no dia 20 de novembro de 1695. Zumbi é, atualmente, um dos grandes símbolos da luta dos negros e dos africanos contra a escravidão no Brasil; sua memória é utilizada como símbolo de luta dos negros contra o racismo presente na sociedade brasileira.

Uma questão importante, que é considerada na investigação, diz respeito à questão de quem tem o direito de fala sobre o assunto exclusão, marginalização ou mesmo racismo se não vivenciou tal situação. Djamilia Ribeiro⁶, no seu livro intitulado *O que é lugar de fala?* (2017), propõe que o lugar de fala se torna um botão que ativa ou não o direito de falar sobre algo. Ou seja, esse lugar ratifica o direito de dissertar sobre algo (*ethos discursivo*); assim, negros só falam sobre negros, mulheres sobre mulheres, homossexuais sobre homossexuais e daí por diante. É compreensível a afirmação que só compreende o que é racismo quem sofre com ele. Porém, quando se limita o debate a partir desse lugar que o outro não vivencia, a questão fica isolada ao entendimento de suas vítimas e não alcança as estruturas de poder. Sendo assim, acreditamos que não importa ser afrodescendente ou não para lutar pelas mesmas causas, não há necessidade de ser imigrante para lutar pelos imigrantes, e assim respectivamente. Entretanto, dar voz a quem possui, historicamente, situações de discriminação é válido e importante; por isso, optamos também em apresentar olhares de intelectuais, autores, na grande maioria negros, por tentarem romper com bloqueios de acesso ao poder pela linguagem nas ciências: citando, divulgando esses autores.

E o que vem a ser de fato essa democracia racial? Para essa resposta ser compreendida, é preciso reconstruir a história do país. Nesse sentido, restritamente, relembrar o racismo científico, a ideia de embranquecimento, o pacto populista, o golpe de 1964, a redemocratização brasileira e a luta dos movimentos negros, que serão desmembrados a seguir.

2.1 O RACISMO CIENTÍFICO

O racismo científico vigeu no país durante o século XIX e no início do século XX. Acreditava-se que a humanidade estaria dividida em raças: sendo as raças superiores, as brancas; e as inferiores, as negras (SCHWARCZ, 1993). Trazendo esse pensamento para o

⁶ Djamilia Ribeiro em seu livro, *Lugar de fala* (2019), tem o objetivo de desmistificar o conceito de lugar de fala. A autora contextualiza o indivíduo tido como universal numa sociedade cisheteropatriarcal eurocentrada, para que seja possível identificarmos as diversas vivências específicas e, assim, diferenciar os discursos de acordo com a posição social de onde se fala.

Brasil, intelectuais brasileiros como Nina Rodrigues⁷, Sílvio Romero⁸, Batista Lacerda⁹ eram contrários à miscigenação. Segundo Gomes Costa (2009), Nina Rodrigues afirma que uma nação de mestiços não poderia ser estável porque eles são uma anarquia no sangue, nas ideias, nos sentimentos, abrigando dentro de si tendências contrárias que estão em luta constante, temendo que as características da raça inferior e primitiva vençam (GOMES COSTA, 2009). Sílvio Romero considerava que da fusão e integração das raças e culturas surgiria o mulato, tipo caracteristicamente nacional. Mas o predomínio racial e cultural seria da raça e da cultura branca, devido à extinção do tráfico negreiro, à dizimação dos índios e à imigração branca/europeia. Assim, a miscigenação serviria, antes de tudo, ao branqueamento da população e ao predomínio do branco no tipo caracteristicamente nacional.

O racismo científico deu *status* científico às desigualdades entre os seres humanos e, por meio do conceito de raça, puderam classificar a humanidade, fazendo uso de sofisticadas taxonomias (SCHWARCZ, 1993). Segundo Schwarcz (1993, p. 12), o Brasil era descrito como: “[...] uma nação composta de raças miscigenadas, porém em transição. Essas, passando por um processo acelerado de cruzamento, e depuradas mediante uma seleção natural [...], levaria a supor que o Brasil seria, um dia, branco”. O racismo científico brasileiro espelhava precisamente o paradoxo que vivia o país: coagido, por um lado, pela condição de objeto do discurso etnocêntrico europeu e, por outro, pelo desejo de produção de um discurso nacional, como sociedade histórica (VENTURA, 1987; SKIDMORE, 2012; SCHWARCZ, 1993; GUIMARÃES, 1999, 2002; MUNANGA, 2004; HOFBAUER, 2006; COSTA, 2006). Podemos dizer, então, que a reflexão sobre a raça no âmbito das Ciências Sociais no Brasil, até os anos 1930, esteve fundamentalmente aprisionada nos termos estabelecidos pelo racismo científico.

⁷ Raimundo Nina Rodrigues foi um médico e pesquisador – nome dado ao Instituto Médico Legal (IML) de Salvador e a um hospital em São Luís do Maranhão – que começou a adaptar à realidade brasileira as ideias racistas. Nina Rodrigues descreve o mestiço e o negro como “naturalmente delinquentes”. Com base nisso, ele propôs uma reforma penal que atribuisse penas mais rígidas para africanos e seus descendentes.

⁸ Sílvio Romero via na mestiçagem a saída para uma homogeneidade nacional. Segundo ele, a explicação para tudo passava pelo critério raça e, para explicar o futuro da nação, era para este critério que deveria retornar. Como ele mesmo dizia: “o povo é o que é, e o que vale o que fez dele a raça...” (ROMERO, apud SCHWARCZ, 1965, p. 153). Além disso, ele foi também polemista, grande agitador, intelectual de erros e acertos em suas avaliações e aglutinador de gerações. Sobretudo um homem de seu tempo.

⁹ João Baptista Lacerda foi historiador, sociólogo, jurista, professor e membro da Academia Brasileira de Letras. Segundo Oliveira Vianna, “os povos de origem colonial como o nosso possuem duas constituições políticas: uma escrita que não se pratica... que está em nossas leis e códigos políticos; outra não escrita porém viva que é a que o povo pratica, adaptada a seu espírito, à sua mentalidade e a estrutura” (SCHWARCZ, 1995, p. 246).

2.2 A IDEIA DO EMBRANQUEAMENTO NO BRASIL

A teoria do embranqueamento veio para “suavizar” o impacto do Racismo Científico, segundo Skidmore¹⁰:

A tese do embranqueamento que se baseava na presunção da superioridade branca, às vezes pelo uso dos eufemismos de raças “mais adiantadas” e pelo fato de ficar em aberto a questão de ser inferioridade inata. A suposição juntava-se a mais duas: primeiro, a população negra diminuiria progressivamente em relação à branca. Segundo, a miscigenação produzia “naturalmente” uma população mais clara, em parte porque o gênero branco era mais forte e em parte porque as pessoas procuravam parceiros mais claros. (SKIDMORE, 2012, p. 81)

O escritor norte-americano Thomas Skidmore (2012), no seu livro *Preto no Branco*, desmente a tese (disseminada pela obra de Gilberto Freyre) da democracia racial brasileira e também sobre a história cultural de Freyre, na medida em que não se exime de investigar as ideias e as posições dos principais intelectuais do período. Ele, ao contrário do cientista Francis Galton (1869), não acredita na existência de raças superiores e inferiores; para Skidmore, a intermediação social na formação do indivíduo é determinante.

Contudo, a tese eugenista de Galton defende serem as capacidades humanas resultantes muito mais da hereditariedade do que da educação. Esse autor propôs a procriação consciente através da união entre indivíduos “bem-dotados biologicamente” como forma de aperfeiçoamento social. Os defensores da eugenia encontraram suporte nas teorias raciais de meados do século XIX: para o racismo científico, os brancos europeus representavam a superioridade biológica; negros e amarelos eram considerados inferiores e a miscigenação era criticada por causar supostos danos irreversíveis na descendência. O movimento eugênico rapidamente se transforma em campanha nacionalista agressiva contra negros e imigrantes.

No Brasil dos anos pós-Primeira Guerra, República jovem na qual o crescimento urbano convivia com surtos de doenças tropicais, fervilhavam discussões sobre as formas de se agilizar as mudanças sociais reclamadas pelo desejo de vir a ser uma nação moderna. Para alguns cientistas e intelectuais da época, o obstáculo no caminho do desenvolvimento social seria superado com o branqueamento da população; para outros, somente condições sanitárias

¹⁰ Thomas E. Skidmore (1932-2016) está, certamente, entre os pesquisadores norte-americanos que se dedicaram à história do Brasil. Segundo Skidmore, Freyre adota a “ascensão e queda da família patriarcal” como chave para a compreensão da história brasileira. Apesar de ter criado um modo próprio de escrever e concebê-la, inspirado nas técnicas da antropologia social, os resultados da obra de Freyre foram enfraquecidos tanto por conta de sua heterodoxia (sua tentativa inicial de interpretar a história da família em termos de história social desemboca numa interpretação da história social brasileira restrita ao âmbito da família), como pela apreciação positiva que concede à questão racial.

eficazes, extensivas às áreas rurais, poderiam aumentar a produtividade e a riqueza. Em 1917, o médico paulista Renato Kehl iniciou uma grande campanha de divulgação das ideias eugênicas no meio científico, que culminou, em janeiro de 1918, com a fundação da Sociedade Eugênica de São Paulo, a primeira do gênero na América Latina.

O movimento eugenista brasileiro não era homogêneo em suas proposições e esteve desde cedo associado às áreas da saúde pública e psiquiatria, bem como aos ideais do sanitarismo.

[...] nas cidades, a atuação dos eugenistas se caracteriza pelo disciplinamento das massas trabalhadoras através da noção de higiene mental. [...] Ganhou força aqui a crença de que fatores externos como doenças e alcoolismo contribuíam para a degeneração da raça. Sob os preceitos da higiene mental, Antonio Carlos Pacheco e Silva criou o Sanatório Pinel de Pirituba, para suprir a demanda proveniente do processo de urbanização [...] (SILVA, 2004)

O fato é que os pensamentos eugenistas foram suplantados paulatinamente pela teoria do embranqueamento. Sobre isso, Hasenbalg¹¹ (1979, p. 241) argumenta que, se o ideal de branqueamento se transformou na sanção ideológica do contínuo de cor desenvolvido durante a escravidão, o mito da democracia racial brasileira é indubitavelmente o símbolo integrado mais poderoso criado para desmobilizar os negros e legitimar as desigualdades raciais vigentes desde o fim da escravidão.

A imagem de uma brasilidade mestiça, culturalmente assimilacionista e politicamente integradora, conforma o núcleo da ideologia que configura a nação brasileira a partir das primeiras décadas do século XX (SKIDMORE, 1976; SCHWARCZ, 1993; GUIMARÃES, 1999, 2002; MUNANGA, 2004; COELHO, 2009). O elogio do hibridismo (SKIDMORE, 1976) constitui, assim, a forma de superação dos biologismos racistas predominantes nos debates político e intelectual de até então. Na estratégia argumentativa de Freyre, o peso da determinação da raça desloca-se para as condições estruturais da sociedade. Esse autor, na década de 1930, abandonou também o determinismo racial e climático do fim do século XIX em troca do desvendamento de uma matriz cultural fundadora. Ele interpretou

¹¹ Hasenbalg, Carlos. Em 1978, produziu a sua tese de doutorado intitulada *Race Relations In Post-Abolition Brazil: The Smooth Preservation of Racial Inequalities*. Em 1979, a tese foi publicada como livro com o título *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*, dando início a uma nova linha de interpretação sobre o lugar da raça na compreensão da desigualdade. Esse livro muda a linha de interpretação sobre a questão racial brasileira e sofisticou a sua análise em ao menos três grandes questões: I) supera a tese do legado escravista; II) inova e qualifica o entendimento do lugar do atributo racial na distinção entre estrutura de classes e estratificação social; e III) analisa de que forma os aspectos ideológicos da questão racial brasileira colocam-se como um desafio para a mobilização racial. Em síntese, num só livro, o autor percorre todos os pontos-chave presentes na construção da temática racial brasileira.

a miscigenação como algo positivo sob o aspecto da degenerescência e distancia o eixo biológico do cultural.

Freyre atribui, no prefácio da primeira edição, a originalidade de seu ponto de vista aos estudos feitos na Universidade de Colúmbia, sob a direção de Franz Boas:

O professor Franz Boas é a figura de mestre de que me ficou até hoje maior impressão. Conheci-o nos meus primeiros dias em Colúmbia. Creio que nenhum estudante russo, dos românticos, do século XIX, preocupou-se mais intensamente pelos destinos da Rússia do que eu pelos do Brasil na fase em que conheci Boas [...] Foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor — separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça* e *cultura*; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio. Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio. (FREYRE, 2005, p. 31)

Franz Boas era conhecido principalmente por seu combate contra o racismo nos Estados Unidos e pela demonstração da importância do meio cultural para a evolução das características biológicas das populações imigrantes, mas não há nenhum traço de uma ligação mais direta entre o jovem nordestino e o eminente alemão (COUTINHO, 2006).

A obra clássica *Casa-Grande & Senzala* (FREYRE, [1933]1999), de acordo com Santos e Silva (2018), expressa de modo inerente o discurso em prol da mestiçagem, pois descreve como exitoso o processo de formação nacional apoiado não em uma base racial homogênea, mas na constituição de uma cultura nacional, uma brasilidade mestiça, mais orgânica e unitária; pode ser lida como o momento fundamental do movimento de construção da nação brasileira. Skidmore (1976) observa que, na análise apresentada por Freyre, ao contrário de se promover um pretensão “igualitarismo racial”, reforçava: “[...] o ideal de branqueamento, mostrando de maneira vívida que a elite (primitivamente branca) adquiriu preciosos traços culturais do íntimo contato com o africano (e com o índio, em menor escala)” (SKIDMORE, 1976, p. 211).

2.3 O PACTO POPULISTA

Houve, entre os anos de 1930 e 1964, o chamado pacto populista ou pacto nacional desenvolvimentista que viveu no Brasil. Nesse pacto, os negros brasileiros foram integrados à nação brasileira, em termos simbólicos, através da adoção de uma cultura nacional mestiça ou sincrética; e em termos materiais, pelo menos parcialmente, através da regulamentação do

mercado de trabalho e da seguridade social urbana, revertendo o quadro de exclusão e descompromisso patrocinado pela Primeira República. Corroborando com a ideia de um pacto simbólico, Munanga (2004, p. 89) afirma que o mito da democracia racial foi intencional e excludente. Os negros eram falsamente livres. O Brasil seria, de acordo com o autor, um país com uma história de revoluções brancas, incruentas, sem derramamento de sangue, na qual predominam a conciliação, reformas e o homem cordial.

Importante dizer que Sérgio Buarque de Holanda, no livro *Raízes do Brasil*, desenvolveu o conceito de homem cordial. Essa expressão “cordial” não indica, ao contrário do que se pensa, apenas bons modos e gentileza. Cordial vem do radical latino *cordis* (cujo significado mais remoto é cordas), isto é, relativo ao coração. Sérgio Buarque acentua essa explicação etimológica da palavra para ressaltar a sua dubiedade e, a um só tempo, a sua adequação àquilo que caracteriza: segundo sua tese, o temperamento do homem brasileiro. Ao contrário do povo japonês, entre os quais a polidez é parte intrínseca do processo civilizacional, no Brasil ela está apenas na superfície. Em suas palavras:

Ela pode iludir na aparência – e isso se explica pelo fato de a atitude polida consistir precisamente em uma espécie de mímica deliberada de manifestações que são espontâneas no “homem cordial”: é a forma natural e viva que se converteu em fórmula. Além disso, a polidez é, de algum modo, organização da defesa ante a sociedade. Detém-se na parte exterior, epidérmica, do indivíduo, podendo mesmo servir, quando necessário, de peça de resistência. Equivale a um disfarce que permitirá a cada qual preservar inatas suas sensibilidades e suas emoções. (HOLANDA, 1995, p. 147)

O homem cordial, segundo o autor, precisa expandir o seu ser na vida social, precisa estender-se na coletividade — não suporta o peso da individualidade, precisa “viver nos outros”. Essa necessidade de apropriação afetiva do outro pode ser notada, a título de exemplo, até em expressões linguísticas. Sérgio Buarque cita o sufixo “inho”, colocado em palavras como “senhorzinho” (“sinhozinho”), que revela a vontade de aproximar o que é distante do nível do afeto. O “homem cordial” é, portanto, um artifício, um artil psicológico e comportamental, que está encrustado em nossa formação enquanto povo. É por isso que ele diz, também, que: “a contribuição brasileira para a civilização será o homem cordial”.

Nessa época do pacto populista houve um outro momento que contribuiu para a ampliação do debate sobre a democracia racial, sendo, sem dúvida, o projeto sobre relações raciais no Brasil que a UNESCO patrocinou entre os anos de 1952 a 1955.

Guimarães (2002)¹², sobre esse projeto que estimulou o debate em torno das divergências sobre a existência do preconceito racial no país, argumenta:

Isso porque Bastide e Fernandes como que não aceitam a conclusão de Wagley, segundo a qual, no Brasil, “em todo seu imenso território semi-continental a discriminação e o preconceito raciais estão sob controle, ao contrário do que acontece em muitos outros países” (WAGLEY, 1952: 7). Ao contrário, Bastide e Fernandes tratam a “democracia racial” a que se referia Charles Wagley, não como algo que existisse concretamente, mas apenas como um padrão ideal de comportamento. (GUIMARÃES, 2002, p. 7)

E Fernandes (1955, p. 123) afirma que:

Nós brasileiros, dizia-nos um branco, temos preconceito de não ter preconceito. E esse simples fato basta para mostrar a que ponto está arraigado no nosso meio racial. Muitas respostas negativas explicam-se por esse preconceito de ausência de preconceito, por esta fidelidade do Brasil ao seu ideal de democracia racial.

2.4 A DESCONSTRUÇÃO DA DEMOCRACIA RACIAL COM O GOLPE DE 1964

O projeto de embranquecimento previa a extinção da população negra brasileira. Logo em seguida houve o golpe de 64, com duração de cerca de vinte e um anos e que destruiu o pacto populista e, conseqüentemente, a pretensa democracia racial. Os elos do protesto negro também estremeceram com o sistema político e ocorriam, principalmente, através do nacionalismo de esquerda. Durante o regime militar foi criada e disseminada a figura do “inimigo interno”, pela ditadura do medo, cujo único objetivo era o de facilitar a propagação do medo generalizado na sociedade, considerado um recurso altamente vantajoso para o sistema que tinha sido implantado no país. Métodos eram aplicados a fim de manter a “ordem” no país.

O “inimigo interno”, denominado pelo Estado, nada mais era do que um cidadão brasileiro que ia contra as ideologias impostas pelo regime. A partir disso surge a questão do Movimento Negro e, diante do momento ao qual o país se encontrava, esse movimento era visto como uma ameaça à democracia e à idolatrada “ordem e progresso” do país, justamente por contestar a harmonia racial tão defendida e aclamada pela Ditadura Civil-Militar.

¹² Guimarães, Antônio Sérgio Alfredo. Autor de *Preconceito e Discriminação, Racismo e Antirracismo, Classes, Raças e Democracia*. É professor do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo desde 1996, aposentado como Titular em 2016 e enquadrado atualmente como Professor Sênior.

Segundo Kössling¹³ (2007), as famosas políticas nacionalistas do regime rejeitavam toda e qualquer afirmação de identidade afro-brasileira no protótipo do Movimento Negro da época. Mesmo assim, o início da ditadura militar no Brasil fora marcado como um momento de restrições à liberdade de expressão; sendo assim, o movimento negro se limitou a pequenas ações que acabaram sendo pouco representativas para a história do movimento.

As décadas de 1970 e 1980 foram momentos em que a população afrobrasileira compartilhou com toda população brasileira o sentimento de ser refém de uma mesma situação injusta. Hanchard (2001, p. 7) relata que, durante as décadas de 1970 e 1980, os afro-brasileiros que impregnaram suas atividades expressivas de um protesto e uma condenação explícitos da situação dos negros na sociedade brasileira foram frequentemente censurados, em termos formais ou informais, por elites que viam tais acusações como uma afronta ao caráter nacional.

Politicamente falando, o movimento negro surgiu em 7 de julho de 1978, quando realizou um ato público organizado na cidade de São Paulo; este ato foi um protesto contra a discriminação sofrida por quatro jovens negros ocorrida no Clube de Regatas Tietê. Durante este movimento deu-se início ao Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNU); este dia fora tão importante para a causa que posteriormente ficou conhecido como o Dia Nacional de Luta Contra o Racismo. O movimento negro passa, então, a ser organizado pelo MNU.

No ano de 1984, surge o primeiro órgão governamental a apoiar os movimentos sociais afro-brasileiros, este órgão era o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, implantado pelo governador do estado de São Paulo, Franco Montoro. O papel deste Conselho para o movimento negro foi importantíssimo, visto que ele indicou um representante da comunidade negra para compor a Comissão Arinos que, futuramente, qualificou como crime a discriminação racial na Constituição Federal Brasileira de 1988.

Em 1964, no contexto do rompimento da democracia brasileira, justamente em nome da preservação dos valores e ideais democráticos, estava finalmente constituído o pensamento segundo o qual a “democracia racial”, mais que um ideal, era um mito; um mito racial. O autor dessa expressão foi justamente alguém que já dialogava criticamente com a obra e as ideias de Gilberto Freyre desde o início de sua formação acadêmica: Florestan Fernandes. O

¹³ Karin Sant'Anna Kössling tem mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo (2007). Seu mais conhecido artigo, *Movimento Negro e Suas Lutas*, versa sobre as lutas que foram empreendidas pelos movimentos negros, a partir de documentação aprendida pelo DEOPS/SP (Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo), destacando duas temáticas priorizadas no discurso desses movimentos: a carestia e a violência policial.

rompimento do pacto democrático, que vigeu entre 1945 e 1964, e que incluiu os negros, seja como movimento organizado, seja como elemento fundador da nação, parece ter decretado também a morte da “democracia racial” daqueles anos. Doravante, ainda que aos poucos, os militantes políticos e ativistas negros referem-se às relações entre brancos e negros e ao padrão ideal destas relações como o “mito da democracia racial”. A meta estava explícita: opor-se à ideologia oficial patrocinada pelos militares e propalada pelo luso-tropicalismo.

2.5 A REDEMOCRATIZAÇÃO BRASILEIRA E A LUTA DOS MOVIMENTOS NEGROS

A luta pela reconstrução da democracia no Brasil, a partir de 1978, ocorreu simultaneamente ao renascimento da “cultura” e do protesto negro. Mais que isto: deu-se num mundo com a ideia de multiculturalismo, ou seja, de tolerância e respeito às diferenças culturais que se querem íntegras, autênticas e não-sincréticas. O movimento negro fez da denúncia do mito da democracia racial seu mote mobilizador central durante todo o período das décadas de 70 a 90. Esta centralidade rendeu frutos e reações, seja através de políticas públicas e legislação, seja através de novas teorias acadêmicas sobre a “democracia racial”.

Nos anos 70 surgiram inúmeros movimentos sociais negros, também nesse período, organizações como a SECNEB (Sociedade de Cultura Negra da Bahia), o CEEA (Centro de Estudos Afro-Asiáticos), o IPCN (Instituto de Pesquisa das Culturas Negras) e a Confederação Baiana dos Cultos Afro-Brasileiros — que se une à Federação do Culto Afro-Brasileiro.

Importante salientar que esses movimentos surgiram, primeiramente, no terreno cultural, tempos depois, na cena política e, desde então, reivindicando pautas antirracistas. Guimarães (2002, p. 14) afirma que o movimento negro ressurgiu em 1978, em sintonia com o movimento pela redemocratização do país. Em sua agenda política estavam três alvos principais:

- (a) a denúncia do racismo, da discriminação racial e do preconceito de que eram vítimas os negros brasileiros;
- (b) a denúncia do mito da democracia racial, como ideologia, que impedia a ação antirracista;
- (c) a busca pela construção de uma identidade racial positiva através do afrocentrismo e do quilombismo, que procuram resgatar a herança africana no Brasil (invenção de uma cultura negra).

A partir daí, o movimento negro retomava as suas bandeiras históricas de “integração do negro à sociedade de classes” (FERNANDES, 1965), acrescentando a elas a nova bandeira de identidade étnico-racial expandida. Ou seja, têm-se três movimentos em um: a luta contra

o preconceito racial; a luta pelos direitos culturais da minoria afro-brasileira; e a luta contra o modo como os negros foram definidos e incluídos na nacionalidade brasileira.

Os anos seguintes, que se estendem de 1985 a 1995, referem-se à construção de uma nova institucionalidade política — a formação do que se chamou na época de Nova República. Os ativistas negros foram convocados a ocupar cargos nos recém-criados Conselhos e Secretarias da Comunidade Negra, no âmbito dos Governos Estaduais, e no Federal, na Fundação Palmares, criada em 1988, no âmbito do Ministério da Cultura. O Governo Federal começava, assim, ao menos no plano simbólico, a reincorporar as demandas do Movimento Negro. Data também deste período a instituição de uma nova legislação antirracista, cujo parâmetro legal foi a Carta Constitucional de 1988, que declara em seu Capítulo I, artigo 5º, § XLII: “A prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei” (BRASIL, 1988).

Com a institucionalização de uma nova ordem jurídica no país em 1988, amplamente favorável aos interesses negros, uma boa parte da militância, congregada anteriormente no MNU, nos partidos políticos, nos sindicatos e nos órgãos estatais, passou a atuar no chamado “quarto setor”, ou seja, como Organizações Não Governamentais. Isso não quer dizer que o MNU deixou de existir — mas passou a ser apenas mais uma organização política negra —, nem que os órgãos estatais, os partidos políticos e os sindicatos deixaram de recrutar ativistas negros. Muito pelo contrário, a partir de 1995, ampliou-se o recrutamento de negros para órgãos do Governo Federal. A novidade, porém, foi a proliferação do movimento negro em entidades independentes da sociedade civil. Segue como exemplo as mais importantes entidades negras: em 1988 é fundado o Geledes — Instituto da Mulher Negra; em 1989, o CEAP — Centro de Articulação de Populações Marginalizadas.

2.6 A DEMOCRACIA RACIAL E SEU MITO

De acordo com Cruz (2019), a imagem de democracia racial não surgiu inesperadamente no curso da história. Ao contrário disso, ela foi precedida e construída pelo mito desse homem cordial citado, senhor benevolente, que pode ser descrito também como o mito da bondade dos colonizadores. E quando pensamos no mito do senhor benevolente ou no mito da bondade dos colonizadores, estamos nos referindo a uma falácia que se sustentava na mentira e na dissimulação, na medida em que toda a história que conhecemos — inclusive

as que contam sobre um senhor carregado de bondade e de ternura — parte da forma como a própria classe dominante decidiu contá-la.

Mais especificamente sobre o mito, seu conceito tem sido empregado e associado a diversas áreas do conhecimento que sempre defendem a mesma ideia de que ele é uma narrativa (oral ou escrita) e, “como toda narrativa, o mito conta uma estória, descreve fatos e apresenta personagens em uma trama provida de sentido” (OLIVEIRA, 2005, p. 105). Os mitos seriam, desse modo, uma forma de comunicação da sociedade com seus membros, e os conceitos e atitudes, determinados pelas relações sociais historicamente construídas (OLIVEIRA, 2005). Além disso, todas as ideologias que se transformam em crenças populares — e, neste caso, em mitos — “são expressões de necessidades estruturais e, portanto, exercem uma influência direta sobre as formas de vida e sobre o agir humano de maneira geral” (SIMIONATTO, 1999, p. 74). Isso significa dizer que as ideologias que expressam a concepção de mundo de uma classe social — a classe dominante patriarcal branca — enraízam ideologicamente o discurso mitológico da democracia racial pela necessidade de manter a estrutura dominante existente. Dessa forma, “é no terreno do senso comum que as classes subalternas incorporam as ideologias dominantes, cuja pretensa verdade se impõe às classes subalternas como única, com força de superstição” (SIMIONATTO, 1999, p. 79). Corroborando a discussão, Ianni¹⁴ afirma que “os mitos dominantes de uma sociedade são sempre os mitos convenientes à preservação da estrutura presente de interesses materiais e conveniências sociais” (IANNI, 1962, p. 4).

Os mitos são representações que buscam explicar e conhecer o mundo, devido às necessidades existenciais e sociais, e que servem para atuar sobre a realidade reconhecida, ou, pelo menos, se situar diante dela sem correr riscos desnecessários. Entretanto, existem várias outras representações que buscam o mesmo objetivo, pelos mesmos motivos, e apresentam os mesmos resultados (VIANA, 2011). A especificidade dessas representações encontra-se, como diria Hegel (1980), nas “imagens” ou na “forma do figurativo” sob as quais se manifesta. A característica do mito é que ele se manifesta sob uma determinada “linguagem simbólica”. A sua especificidade está não só no fato dele se manifestar sob linguagem simbólica, mas na forma específica como realiza isto. Consideramos que esta linguagem simbólica tem como características próprias, tal como colocou Mircea Eliade (1989), aqueles que produzem e reproduzem o mito acreditam nele como algo verdadeiro e, além disso, sua reprodução se dá em coletividade, que é a dos seus produtores e reprodutores; Além disso, ele realiza o processo

¹⁴ Em 1961, Octavio Ianni defendeu sua Tese de Doutorado *Metamorfoses do escravo*, tendo na banca examinadora Caio Prado, Florestan Fernandes e José Loureiro.

de personificação e é desta forma que ele busca explicar o mundo. Portanto, se formos definir os mitos em poucas palavras, diríamos que eles são representações que buscam explicar e conhecer o mundo, provocadas por necessidades existenciais e sociais que servem para atuar sobre a realidade, buscando controlá-la ou se situar diante dela.

A relação entre mito e ideologia é bastante complexa, pois essa última só surge com a divisão entre trabalho manual e intelectual, ou seja, quando surgem os ideólogos; e o mito surgiu antes de tal divisão. Em outras palavras: a ideologia surge com a ascensão das sociedades de classes, e a representação mitológica é anterior ao surgimento dessas sociedades. Isto quer dizer que o mito não é uma ideologia nas sociedades sem classes, embora possa, numa sociedade classista, assumir a forma de ideológica.

Mas, quando começou a ser utilizado o mito da democracia racial em relação à obra freyreana? Por quem? Qual o interesse? São perguntas complexas, bastante debatidas. Sabemos que esse termo começou a ser utilizado sobremaneira a partir das discussões de intelectuais sobre o livro de Gilberto Freyre — *Casa-Grande & Senzala* —, ou seja, após a publicação dessa obra, em 1933. Importante explicitar que o mito da democracia racial não nasceu com a publicação, mas, sem dúvida, ganhou *status* social depois da mesma.

Um dos maiores críticos da obra freyreana citada foi Florestan Fernandes¹⁵ (1960), que sobre a democracia racial declarava o seguinte:

Não existe democracia racial efetiva onde o intercâmbio entre os indivíduos pertencentes a raças distintas começa e termina no plano da tolerância convencionalizada. Esta pode satisfazer as exigências do bom-tom, de um indiscutível espírito cristão e da necessidade prática de manter cada um no seu lugar. Contudo, ela não aproxima realmente aos homens senão na base da mera coexistência do mesmo espaço social e, onde isso chega a acontecer, da convivência restrita, regulada por um código que consagra a desigualdade, disfarçando-a e justificando-a acima dos princípios da integridade da ordem social democrática. (FERNANDES, 1960, p. 14)

Dessa forma, para Fernandes a democracia racial não existia; contudo, ele defende, ao lado de outros intelectuais da segunda metade do século XX — como Caio Prado Júnior¹⁶

¹⁵ Ao estudar a problemática do negro à luz do marxismo, Florestan Fernandes afirma que o mais prejudicado no contexto da luta de classes será o negro. Mesmo que o branco seja pobre e proletário, o negro vai sofrer o componente da discriminação racial. Florestan Fernandes (1920-1995) foi sociólogo, professor universitário, colonista e deputado brasileiro.

¹⁶ Caio Prado Júnior era proveniente de uma família de políticos da sociedade nobre paulista. Como intelectual teve importante atuação política ao longo das décadas de 1930 e 1940, tendo participado das articulações para a Revolução de 1930. Decepcionado com a inconsistência política e ideológica da República Nova, aproximou-se do marxismo e filiou-se ao Partido Comunista Brasileiro, em 1931. Em 1942 publicou o clássico *Formação do Brasil Contemporâneo — Colônia*, divisor de águas da historiografia brasileira. Livro, ao lado de *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, e de *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, forma uma tríade inelutável para se alcançar um conhecimento de como funcionam as estruturas sociais do país. Entrementes, em

e Sérgio Buarque de Holanda¹⁷ —, que mesmo não havendo essa democracia, as raízes dos problemas brasileiros não se encontravam na questão étnica. Hasenbalg (1979) discordou de todos que viam a desigualdade racial próxima à desigualdade de classes. Ele acreditava que o racismo existe independentemente das relações de classe; ou seja, com o fim do Capitalismo não terminaria o racismo.

De antemão, podemos perceber que a leitura do processo histórico social do Brasil, ao ser realizada por intelectuais oriundos de formações discursivas elitizadas, pode também trazer um olhar restrito. Na tentativa de refletir sobre a quem interessava a suposição da democracia no país, podemos trazer a questão do regime político capitalista que o Brasil estava inserido, alicerçado pela herança do sistema colonial. O Capitalismo, sendo uma forma de organização social marcada pela separação entre proprietários e controladores dos meios de produção e os que não possuíam e não controlavam esses meios, fornece poder a quem possui o capital, os bens de serviço — os demais vendem suas horas de trabalho para sua sobrevivência. A elite dominante da época, vinda dos descendentes brancos (europeus) — representados na economia pelos grandes industriais, empresários, intelectuais, fazendeiros, chefes e diretores da classe média — queriam que houvesse o mito de uma democracia racial, pois não haveria motivo para luta, para transformações e, assim, não mudar de *status* social, o que a elite hegemônica representada por esses indivíduos desejava. Voltaram-se, dessa forma, para a propagação dessa democracia com o intuito de mascarar a dura realidade das desigualdades raciais como causa principal das desigualdades. E por algum tempo conseguiram.

Como exemplo da resistência brasileira à democracia racial foi o que aconteceu no Primeiro Congresso do Negro no Brasil, em 1950, de acordo com Guimarães (2002) no artigo intitulado Democracia Racial: o ideal, o pacto e o mito.

diferenciação a seus pares, Prado Júnior tende a dar as costas a um certo subjetivismo e a um certo tom redentor — apegando-se a evidências e evitando elucubrações simplistas, acaba por elaborar o livro que mais solidamente caracteriza a formação da sociedade brasileira. Caio Prado tenta mostrar que a solução para o Brasil estava no mercado interno; pois se na época da colônia o mercado era voltado para o mercado externo, a iniciativa nacional deveria opor-se a esta e desenvolver a criação de um mercado que atendesse internamente o país. Assim, aceitando a tese do sentido da colonização onde o Brasil é dependente por ser exportador, estamos aceitando a contraproposta de que tornar um país independente tanto política quanto economicamente está atrelado à constituição do mercado interno.

¹⁷ Sérgio Buarque de Holanda (1902 –1982) foi um historiador brasileiro. Foi também crítico literário, jornalista e um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores (PT). Publicou o ensaio *Raízes do Brasil*. A tese central é a de que o legado personalista da experiência colonial constituía um obstáculo, a ser vencido, para o estabelecimento da democracia política no Brasil. Destaca, nesse sentido, a importância do legado cultural da colonização portuguesa do Brasil e a dinâmica dos arranjos e adaptações que marcaram as transferências culturais de Portugal para a sua colônia americana.”.

Ironicamente, a primeira referência que encontrei foi em um dos maiores detratores atuais da democracia racial. Ninguém menos que Abdias do Nascimento, em sua fala inaugural ao I Congresso do Negro Brasileiro, dizia em agosto de 1950: “Observamos que a larga miscigenação praticada como imperativo de nossa formação histórica, desde o início da colonização do Brasil, está se transformando, por inspiração e imposição das últimas conquistas da biologia, da antropologia, e da sociologia, numa bem delineada doutrina de democracia racial, a servir de lição e modelo para outros povos e formação étnica complexa conforme é o nosso caso. (GUIMARÃES, 1950 *apud* 1968, p.67)

Um outro exemplo surgiu do abolicionista francês M. Quentin, no século XIX, em que o Brasil teria escapado à violência de raça e viveríamos em um país sem preconceitos, portanto, numa democracia racial (Lôbo, 2015):

O que facilitará a transição [para um regime de mão de obra livre] no Brasil é que lá não existe nenhum preconceito de raça. Nos Estados Unidos e em Cuba todos os homens de cor, mesmo um liberto, são olhados de cima como inferior pelos homens de raça branca. Não há nada disso no Brasil: lá todos os homens livres são iguais; e esta igualdade não é só da lei, mas é também da prática cotidiana [...]. A igualdade lá não é só um direito: é um fato. (QUENTIN *apud* AZEVEDO, 1996, p. 156)

Célia Marinha de Azevedo (1966) registra a intervenção de Frederick Douglass¹⁸ numa palestra, em 1858, em Nova York:

Mesmo um país católico como o Brasil — um país que nós, em nosso orgulho, estigmatizamos como semibárbaro — não trata as suas pessoas de cor, livres ou escravas, do modo injusto, bárbaro e escandaloso como nós tratamos. [...] A América democrática e protestante faria bem em aprender a lição de justiça e liberdade vinda do Brasil católico e despótico. (*apud* AZEVEDO, 1996: 150)

Hellwig (1996) alinhava uma série de artigos escritos por afro-americanos, entre 1910 e 1940, reafirmando a crença generalizada num país sem preconceitos ou discriminações raciais, no qual o valor e o mérito individuais não são barrados pela pertença racial ou pela cor. Diante desse “racismo antirracista” (FERNANDES, 207, p. 61) a que o Brasil viveu e ainda vive, estamos diacronicamente compreendendo que não há democracia racial? Munanga (2016), numa entrevista dada ao site/ONG Geledés (Instituto da Mulher Negra), afirma que:

Cada país que pratica o racismo tem suas características. As características do racismo brasileiro são diferentes. Por que o brasileiro não se considera racista ou preconceituoso em termos de raça? Porque o brasileiro não se olha no seu espelho,

¹⁸ Frederick Douglass (nascido Frederick Augustus Washington Bayley (c.1818 – 20 de fevereiro de 1895) foi um abolicionista americano, sufragista, editor, orador, autor, estadista e reformista. Denominado “O Sábio de Anacostia” e “O Leão de Anacostia”, Douglass é uma das mais proeminentes figuras da história dos afro-americanos e dos Estados Unidos. Ele acreditava firmemente na igualdade de todas as pessoas, fossem elas negras, mulheres, indígenas americanos ou imigrantes recentes. Gostava de dizer: “Eu me uniria a todas as pessoas que agissem corretamente e a ninguém que agisse erradamente”.

nas características do seu preconceito racial. Ele se olha no espelho do sul-africano, do americano, e se vê: “olha, eles são racistas, eles criaram leis segregacionistas. Nós não criamos leis, não somos racistas”. Tem mais: tem o mito da democracia racial, que diz que não somos racistas [...]. Esse mito (da democracia racial) já faz parte da educação do brasileiro. E esse mito, apesar de desmistificado pela ciência, a inércia desse mito ainda é forte e qualquer brasileiro se vê através desse mito. Se você pegar um brasileiro até em flagrante em um comportamento racista e preconceituoso, ele nega. É capaz dele dizer que o problema está na cabeça da vítima que é complexada, e ele não é racista. Isso tem a ver com as características históricas que o nosso racismo assumiu, um racismo que se constrói pela negação do próprio racismo. (MUNANGA, 2016)

Podemos perceber, com essa discussão sobre as definições e origem da democracia racial, que estamos em um processo contínuo e lento de desnaturalização e que enxergar essa democracia por diversos prismas é requisito para conhecê-la melhor. Sendo assim, partiremos para um segundo momento: correlacionar a democracia racial com o livro *Casa-Grande & Senzala*.

2.7 CASA-GRANDE & SENZALA E A DEMOCRACIA RACIAL

Consoante Fernandes (2007, p. 61), o racismo velado, que existe no Brasil, é minimizado pelo discurso conservador da democracia racial, sistematizado por Gilberto Freyre. Essa sistematização referida por Fernandes está relacionada ao tema da obra CGS, que traz justamente a questão da miscigenação racial no Brasil. Segundo Freyre, as etnias se adaptaram à realidade imposta, de certa forma, harmonicamente. Darcy Ribeiro, um dos maiores antropólogos do país — político e escritor — fala da seguinte forma sobre o livro CGS, conforme Bastos (2006): “O maior livro dos livros brasileiros e o mais brasileiro dos ensaios que escrevemos”.

Este trabalho intenta, assim, investigar também como o conceito de democracia racial é operado por Freyre em *Casa-Grande & Senzala*, mesmo não tendo sido verbalizado pelo autor na obra. A democracia racial na obra de Freyre está marcada por discursos conflitantes, que ora observam o mito da democracia racial como um mecanismo de perpetuação das hierarquias sociais, ora como uma constante lembrança de que a nossa sociedade foi formada em bases híbridas.

Abdias do Nascimento, no seu livro *O Quilombismo* (2019[1980]), afirma que a democracia racial confunde o povo brasileiro, entorpecendo-o e dopando-o interiormente. Tal

ideologia resulta para o negro num estado de frustração, pois lhe barra qualquer possibilidade de autoafirmação com integridade, identidade e orgulho. Casa-Grande & Senzala (2006[1933]), pelas próprias palavras de Gilberto Freyre, é um ensaio (importante destacar o gênero discursivo do qual faz parte, por ser ele constituído de características, estilos e composições próprias que refletiram no texto) de sociologia genética e de história social, pretendendo fixar e, às vezes, interpretar alguns dos aspectos mais significativos da formação da família brasileira. Fernando Henrique Cardoso, no prefácio da 51ª edição do Casa-Grande & Senzala, afirma que uma das coisas que mais admira no livro é que mesmo sobre a enxurrada de críticas que procedem, a obra continua sendo uma obra de referência para a compreensão do Brasil. Sendo repleto de pesquisas, mesmo diante de descrições algumas vezes romantizadas. De acordo com Benzaquen (2010, p. 108), Casa-Grande & Senzala foi considerada como ponto de partida de seu pensamento, contudo, *Sobrados e Mucambos* (1936) — de Freyre — foram livros, da mesma época, que deram continuidade a sua ideia de relevância da miscigenação.

Gilberto Freyre, sem dúvida, é o primeiro a romper com o racismo científico e o determinismo geográfico vigentes na sociologia nacional até 1930, fato insuficiente para eximi-lo de ter sido o primeiro a reverberar sobre a democracia racial. A realidade é que, de imediato, a obra freyreana recebeu consagração por caracterizar o Brasil “como uma civilização original, onde a miscigenação lançou as bases de um novo modelo de convivência entre raças, tendendo a neutralizar espontaneamente conflitos e diferenças” (CARVALHO, 2000).

A partir dos estudos oriundos do Projeto Unesco, do qual fazia parte Florestan Fernandes, reinterpretou-se Casa-Grande & Senzala como uma fábula da convivência harmônica entre contrários, por meio de análises empíricas não só comprovando a existência do racismo no país, como também demonstrando que esta variável era um fator determinante das relações sociais no país. A democracia racial freyreana, desse modo, seria uma reconstrução fantasiosa do passado nacional, uma ideologia de falsa ilusão definida pela “ausência de preconceito e discriminação racial no Brasil e, conseqüentemente, pela existência de oportunidades econômicas e sociais iguais para negros e brancos” (HASENBALG, 1979, p. 242).

Em contrapartida, houve críticas que reafirmariam a democracia racial freyreana como uma meta, uma utopia a ser alcançada. Entretanto, paralelamente a uma literatura denunciadora do sistema como em Casa-Grande & Senzala, que exaltava um ambiente simulado e sem traços de desigualdades entre brancos e não-brancos e como legitimador de séculos de

opressão oligárquica e estatal; floresceram também trabalhos que fixaram a obra freyriana não como uma falsa enganação a serviço dos brancos, mas como uma meta, uma utopia de uma sociedade antirracista. O mito não impediria o racismo, mas o definiria como anátema, em que “as representações sociais são tão reais como é a realidade” (SCHWARCZ, 2006).

Um dos maiores estudiosos de Freyre, Ricardo Benzaquen de Araújo, argumenta que Freyre não utiliza em seus escritos e em *Casa-Grande & Senzala* o termo democracia racial; em entrevista à Revista de História da Biblioteca Nacional, questionado sobre a questão da democracia freyreana na obra em questão, a define como:

Na verdade, no período dos anos 30, a noção de democracia racial não me parece muito presente. O próprio Gilberto não utiliza essa expressão em *Casa-Grande & Senzala*. É evidente que ele poderia perfeitamente não empregar o termo, mas estar operando com o conceito. No entanto, não vejo dessa maneira. Quando se trata da escravidão, por exemplo, ele vai sempre insistir no fato de que ela não só é muito presente como também implica uma característica que lhe é inerente, o despotismo, o controle absoluto do escravo pelo senhor. E esse controle pode ser concretizado de maneira mais ou menos branda ou cruel. Não importa. O, que importa é a assimetria essencial entre um e outro. O ponto dele é que a distância, característica de uma relação mais despótica, era até reduzida pela importância concedida às paixões, mas estas não tinham a menor condição de diminuir efetivamente o despotismo típico do cativo. O despotismo se mantém, mas é exercido entre dominadores e dominados que também cultivavam vínculos de alguma intimidade. Um argumento muito interessante para quem vinha de uma tradição na qual a ideia de escravidão estava colada à noção de reificação, de lidar com os seres humanos como se fossem coisas. (BENZAQUEN, 2010)

Sem ter cunhado a expressão, e mesmo avesso à ela, posto que evocava uma contradição em seus termos (as raças são grupos de descendência e, portanto, fechados, ao contrário da democracia que ele, Freyre, pregava), mas grandemente responsável pela legitimação científica da afirmação da inexistência de preconceitos e discriminações raciais no Brasil, Freyre mantém-se relativamente longe da discussão enquanto a ideia de uma “democracia racial” permanece relativamente consensual, seja como tendência, seja como padrão ideal de relação entre as raças no Brasil. Quando, entretanto, a situação polariza-se na África, com as guerras de libertação, e, no Brasil, com o avanço ideológico da “negritude” e do movimento pelas reformas sociais, Freyre vai louvar a “democracia racial” ou “étnica” como prova da excelência da cultura luso-tropical. Ironicamente, tratará a “negritude” como um mito racial (ou mística):

Palavras que ferindo o que Angola tem de mais democrático — a sua democracia social através daquela mestiçagem que vem sendo praticada por numerosos luso-angolanos, ao modo brasileiro — fere o Brasil; e torna ridícula — supremamente ridícula — a solidariedade que certos diplomatas, certos políticos e certos jornalistas do Brasil de hoje pretendem, alguns do alto de responsabilidades oficiais, que parta

de uma população em grande parte mestiça, como a brasileira, a favor de afro-racistas. Que afinidade com esses afro-racistas, cruamente hostis ao mais precioso valor democrático que vem sendo desenvolvido pela gente brasileira — a democracia racial — pode haver da parte do Brasil? Tais diplomatas, políticos e jornalistas, assim procedendo, ou estão sendo mistificados quanto ao afro-racismo, fantasiado de movimento democrático e de causa liberal, ou estão sendo eles próprios mistificadores dos demais brasileiros. Nós, brasileiros, não podemos ser, como brasileiros, senão um povo por excelência antissegregacionista: quer o segregacionismo siga a mística da “branquitude”, quer siga o mito da “negritude”. Ou o da “amarelitude”. (FREYRE, 1962)

Na literatura acadêmica, o uso primeiro parece caber a Charles Wagley. “O Brasil é renomado mundialmente por sua democracia racial”, escrevia Wagley, em 1952, na Introdução ao primeiro volume de uma série de estudos sobre relações raciais no Brasil, patrocinados pela UNESCO (WAGLEY, 1952). Ao que parece, esse autor introduziu na literatura especializada a expressão que se tornaria não apenas célebre, mas a síntese do pensamento de toda uma época e de toda uma geração de cientistas sociais. Como veremos adiante, Gilberto Freyre não pode ser responsabilizado integralmente, nem pelas ideias nem pelo seu rótulo; ainda que fosse o mais brilhante defensor da “democracia racial”, evitou nomeá-la. O certo é que já é conhecido que Freyre utiliza termos sinonímicos para seu pensamento, em suas conferências na Universidade do Estado da Indiana, já em 1944, usa uma expressão — “democracia étnica”. Assim, referindo-se à catequese jesuíta, declara Freyre (1947: 78): “[...] mas o seu sistema excessivamente paternalista e mesmo autocrático de educar os índios desenvolveu-se às vezes em oposição às primeiras tendências esboçadas no Brasil no sentido de uma democracia étnica e social”. Somente em 1962, de acordo com Guimarães (2012, p. 8), utiliza *ipsis litteris* “democracia racial”, quando no auge da sua polêmica defesa do colonialismo português na África e no bojo da construção teórica do que chamará de luso-tropicalismo, julga conveniente atacar o que ele considerava influência estrangeira sobre os negros brasileiros, particularmente o conceito de “negritude”, cunhado por Leopold Senghor, Aimé Césaire, Franz Fanon e outros, e reelaborado por Guerreiro Ramos e Abdias do Nascimento (BASTIDE, 1961).

Em discurso no Gabinete Português de Leitura, naquele ano, disse Freyre:

Meus agradecimentos a quantos, pela sua presença, participam este ano, no Rio de Janeiro, da comemoração do Dia de Camões, vindo ouvir a palavra de quem, adepto da “vária cor” camoneana, tanto se opõe à mística da “negritude” como ao mito da “branquitude”: dois extremos sectários que encontrariam a já brasileiríssima prática da democracia racial através da mestiçagem: uma prática que nos impõe deveres de particular solidariedade com outros povos mestiços. Sobretudo com os do Oriente e os da Áfricas Portuguesas. Principalmente com os das Áfricas negras e mestiças marcadas pela presença lusitana. (FREYRE, 1962)

Entretanto, sabemos que a sua própria tese já reforça a ideia da democracia racial. Hasenbalg (1979, p. 197) pondera que a tese freyreana que apresenta um contínuo de cores (miscigenação) seria, então, um empecilho à formação de uma consciência negra, impedindo que as pessoas acostumadas a se verem como morenos, mulatos, sararás etc., resistissem a aderir a uma única identidade negra. Corroborando com Hasenbalg, Souza Santos (2000, p. 136) esclarece que “Gilberto teria sido o criador do conceito de ‘democracia racial’, o qual agiu como principal impedimento da possibilidade de construção de uma consciência racial por parte dos negros”.

Como exemplo prático do que Hasenbalg afirma, numa das últimas Estatísticas sobre a identidade brasileira, comprovada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), as pessoas negras e pardas estão assumindo mais sua herança afro. Como exemplo, de 2017 a 2018, enquanto a população brasileira cresceu 3,4%, chegando a 205,5 milhões, o número dos que se declaravam brancos teve uma redução de 1,8%, totalizando 90,9 milhões. Já o número de pardos autodeclarados cresceu 6,6% e o de pretos, 14,9%, chegando a 95,9 milhões e 16,8 milhões, respectivamente. Esses dados só reafirmam o impacto causado pelas teorias e ideias da dita democracia racial, que não foram as causadoras dos fenômenos de injustiças raciais que vivenciamos, mas sem dúvida, como já expressado pelo próprio Hasenbalg, elas serviram de resistência para uma empírica democracia.

No próximo capítulo tentaremos correlacionar o processo da democracia racial com o processo decolonial vivenciado no país, tentando articular a dominação do sistema capitalista com a violência do Colonialismo, camuflada com a missão civilizatória. O objetivo é ampliar o entendimento das relações raciais da época pós-escravocrata até os dias de hoje, focando sempre no processo histórico da democracia racial e do preconceito racial, uma vez que essa é a conjuntura de prática social a ser analisada no *corpus*. Como já comentado nessa pesquisa, muitos dos autores selecionados para embasar a investigação são intelectuais negros; porém, outros vieram de pesquisadores decoloniais, como o filósofo português Boaventura de Sousa Santos (2009), por acreditar que as epistemologias estão afogadas pela cultura de dominação no mundo e muitas não levam em consideração o contexto cultural e político da produção e reprodução do conhecimento. Apresentar pesquisadores e temas não hegemônicos é uma condição que foi escolhida aqui por exatamente romper com esse olhar europeu já visto e revisitado.

3 A DECOLONIALIDADE E O PÓS-COLONIALISMO ENTRANHADO NO PROCESSO DA DEMOCRACIA RACIAL

O lugar de enunciação que propomos para analisar o sujeito da pesquisa provém dos dias contemporâneos, pois é a partir desse tempo que outros momentos também serão estudados. Isso decorre da compreensão de que ainda estamos vivenciando as sequelas do Colonialismo, no sentido do pensamento Decolonial. Essa concepção objetiva problematizar a manutenção das condições colonizadas da epistemologia, buscando a emancipação absoluta de todos os tipos de opressão e dominação ao articular interdisciplinarmente cultura, política e economia, de maneira a construir um campo totalmente inovador de pensamento que privilegie os elementos epistêmicos locais em detrimento dos legados impostos pela situação colonial.

Grosfoguel (2012) aponta que “é preciso descolonizar não apenas os estudos subalternos como também os pós-coloniais” (ROSEVICS, 2017, p. 189 *apud* REIS; ANDRADE, 2018, p. 3).

O pensamento decolonial reflete sobre a colonização como um grande evento prolongado e de muitas rupturas e não como uma etapa histórica já superada. [...] Deste modo quer salientar que a intenção não é desfazer o colonial ou revertê-lo, ou melhor, superar o momento colonial pelo momento pós-colonial. A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonialismo implica, portanto, uma luta contínua. (COLAÇO, 2012, p. 8)

O Pós-Colonialismo¹⁹, de acordo com Bernardino-Costa (2014), articula-se na perspectiva de demonstrar as dessemelhanças antagônicas existentes entre colonizador e colonizado, denunciando essa discrepância como um projeto de domínio e opressão.

Importante explicitar que ficaremos no entremeio entre a Decolonialidade e a Pós-Colonialidade para as análises da democracia racial, por crer que todas expõem o corolário de injustiças deixadas pelo sistema da Colonização. Entretanto, reconhecemos que o pensamento Decolonial, a partir de Costa Neto (2016, p. 51), transpõe além do Pós-Colonial, porque

¹⁹ Pós-colonial: O pós-colonialismo tem seu nascedouro marcado pelo processo de independência dos países africanos, assumindo a responsabilidade de encontrar — ou até mesmo de criar — uma identidade africana. A preocupação dos estudos pós-coloniais esteve centrada nas décadas de 1970 e 1980 em entender como o mundo colonizado é construído discursivamente a partir do olhar do colonizador, e como o colonizado se constrói tendo por base o discurso do colonizador (ROSEVICS, 2017, p. 188).

propõe romper com os pensamentos gravados nas mentes e corpos por gerações representados, por exemplo, pelas tradições greco-romanas, eurocentradas, incorporando “o pensamento dos povos originários (índios) e de diáspora forçada (negros) como epistemologias legítimas para a cultura dos povos colonizados. Numa visão semelhante, Sousa Santos (2009, p. 27) afirma que “o Pós-Colonialismo significa o reconhecimento de que o colonialismo não terminou com a independência”.

O mesmo autor (2009) defende que o Pós-Colonialismo

[...] é o reconhecimento de que há uma dúvida histórica e que não basta pensar no futuro para resolver as coisas: é necessário um encontro com o passado, e esse encontro é a parte mais dolorosa porque não se reduzem as palavras, se trata de políticas. (SOUSA SANTOS, 2009, p. 28)

3.1 A COLONIALIDADE E O COLONIALISMO: A VIOLÊNCIA INATA DESSES PROCESSOS

De acordo com Paixão (2014, p. 371), a ideia de Tannembaum²⁰ segundo a qual a América Latina passou por um processo mais lento de passagem do sistema escravista para o sistema de trabalho livre seria a razão de os países latino-americanos não terem desenvolvido ressentimentos entre as raças. Desse modo, podemos dizer que o fator realmente determinante na distinção entre o racismo nos EUA e na América Latina foi o modo como a sociedade escravista foi desenvolvida em cada região. Realmente, no Brasil não houve uma organização étnica negra tão forte como nos Estados Unidos, talvez por falta de maior conscientização da raça. A própria ideia de mestiçagem já esconde as suas disparidades.

No Brasil é notório que a abolição da escravatura, ocorrida em 1888, deixou a população negra desamparada, sem que projetos políticos tenham sido elaborados. Nesse sentido, Shcwarz (2012, p. 24) declara que “ainda que a liberdade conseguida pela Lei Áurea de 13 de maio de 1888 fosse negra, a igualdade pertencia exclusivamente aos brancos”. A população negra ficou marginalizada, cabendo aos próprios ex-escravos e seus descendentes se organizarem e elegerem representatividade da etnia para assumirem responsabilidades pela própria sobrevivência e inserção social étnica (DOMINGUES, 2007).

²⁰ A ideia de Tannembaum, do livro *Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada: século XIX*, de Célia Maria de Azevedo (2003), “Se Freyre promoveu a ideia de que os brasileiros são um povo excepcional em seus padrões harmoniosos de relações raciais, Frank Tannenbaum, por seu turno, inaugurou o campo dos estudos comparados dos Estados Unidos e da América Latina, desenvolvendo uma tese inversa, ou seja, a de que o americano branco é excepcional em seu racismo contra o negro”.

Corroborando com esse pensamento, Azevedo (2004, p. 18) afirma que

O ex-escravo e seus descendentes saíram espoliados da escravidão e despreparados para o trabalho livre, incapazes, enfim, de se adequar aos novos padrões contratuais e esquemas racionalizadores e modernizantes da grande produção agrícola e industrial, tornando-se doravante marginais por força da lógica inevitável do progresso capitalista.

A população negra do país tem sido subjugada, violentada e criminalizada para saciar os interesses sociais e econômicos das classes ricas — fenômeno acolhido por leis cujos efeitos camuflam, revalidam e perpetuam a opressão. Gerando, com isso, muitas vezes, sentimento de inferioridade por parte dos negros.

Um dos grandes estudiosos sobre relações raciais, Franz Fanon, no seu livro *Pele Negra e máscaras brancas*²¹, descreve como jovens antilhanos, ao migrarem para a França, retornam simbolicamente embranquecidos, transformados em franceses, dominando a sua língua e a sua cultura. Fanon (2008) demonstra que o colonialismo não está baseado somente no poderio bélico e econômico das nações europeias, mas principalmente na diferença de raça.

Ele declara que:

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. (FANON, 2008, p. 34)

O autor de *Pele Negra e Máscaras Brancas* argumenta que o negro que viveu algum tempo na França retorna completamente transformado. Depreende-se disso que o mundo colonizado é constituído a partir do olhar do colonizador, dos seus valores, da sua branquitude. É a partir dos valores introjetados pelo colonizador nas mentes dos sujeitos subalternizados que esses valores passam a ser estruturados numa lógica de inferioridade racial, econômica, bélica, linguística e cultural, que impõe aos indivíduos colonizados um paradigma de valores fundamentados, notadamente nos valores dominantes articulados pelo aparato cultural do colonizador. Resumindo, é o “colono que fez e continua a fazer o colonizado” (FANON, 1968,

²¹ Em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008), Fanon afirmou que pretendia tratar questões de tempo presente, delimitadas no espaço em que transitara o mundo francófono; porém, tratando-se de análises sobre fenômenos sociais ocorridos em diferentes partes do planeta — as relações assimétricas entre diferentes grupos humanos, marcadas principalmente pela questão racial — o autor considerou que o livro provavelmente contemplaria sociedades para além dos limites coloniais franceses.

p. 26). E isso não deixa de ser uma violência simbólica, que vai moldando até a personalidade dos que estão envolvidos no processo da colonização.

No livro *Os condenados da terra*²², o mesmo autor atribui à violência o papel central para entender a colonização. Ele reafirma que não existe nenhum sistema colonial que não seja violento. Conforme Fonseca (2015), a violência nas relações coloniais é essencialmente dada a partir de um confronto entre o “homem de dentro” e o “homem de fora”, já que o primeiro possui o intuito de dominar, explorar e destruir a vida daqueles que vivem na região pretendida, ou melhor, na região a ser colonizada. Este primeiro confronto violento vai instituir a figura de “dois velhos conhecidos”: o colono e o colonizado, em que o colono vai possuir como fator primordial de sua existência retirar bens da Colônia, enquanto cabe ao colonizado apenas trabalhar para o colono.

A Colonialidade, termo utilizado pela primeira vez por Quijano²³ (1997), também remete à violência, porém bem mais a simbólica²⁴, pois esse autor trata a Colonialidade como algo que transcende as particularidades do colonialismo histórico e que não desaparece com a independência ou descolonização. Essa formulação é uma tentativa de explicar a modernidade como um processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial. Essa distinção entre colonialidade e colonialismo permite, portanto, explicar a continuidade das formas coloniais de dominação, mesmo após o fim das administrações coloniais, além de demonstrar que essas estruturas de poder e subordinação passaram a ser reproduzidas pelos mecanismos do sistema-mundo capitalista colonial-moderno. Dessa maneira, a noção de colonialidade atrela o processo de colonização das Américas à constituição da economia-mundo capitalista, concebendo ambos como partes integrantes de um mesmo processo histórico iniciado no século XVI (CASTRO-GOMEZ; GOSFROGUEL, 2007).

O processo de descolonização intelectual torna-se laborioso em decorrência dos resquícios do colonialismo nas culturas dos povos colonizados. Todavia, o pensamento

²² A obra “Os Condenados da Terra”, escrita por Frantz Fanon e publicada originalmente em 1961, trata da colonização e seus efeitos devastadores — por exemplo, na saúde mental — sobre o homem e as nações do Sul, mas aborda, principalmente, o processo histórico de descolonização do qual o autor era um expectador (OLIVEIRA FILHO, 2017, p. 2).

²³ Aníbal Quijano foi um sociólogo e pensador humanista peruano, conhecido por ter desenvolvido o conceito de “colonialidade do poder”. Seu corpo de trabalho tem sido influente nos campos dos estudos descoloniais.

²⁴ Violência simbólica é um conceito social elaborado pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu, o qual aborda uma forma de violência exercida pelo corpo sem coação física, causando danos morais e psicológicos. É uma forma de coação que se apoia no reconhecimento de uma imposição determinada, seja esta econômica, social, cultural, institucional ou simbólica. A violência simbólica se funda na fabricação contínua de crenças no processo de socialização, que induzem o indivíduo a se posicionar no espaço social seguindo critérios e padrões do discurso dominante. Devido a esse conhecimento do discurso dominante, a violência simbólica é manifestação desse conhecimento através do reconhecimento da legitimidade desse discurso dominante. Para Bourdieu, a violência simbólica é o meio de exercício do poder simbólico.

decolonial não trata simplesmente de retirar o verniz imposto pela situação colonial, tampouco se refere à emancipação simplesmente em termos políticos e econômicos. Trata-se, dentre todas estas possibilidades, especialmente, de retomar à cultura autóctone dentro da sua legitimidade e autenticidade epistêmica, posto que apenas retirar o verniz imposto pelo colonizador resultaria em sociedades vazias, e não um retorno às epistemologias originárias dos povos subalternos. Um simples desnudamento da cultura eurocentrada poderia inclusive legitimar o epistemicídio²⁵ promovido pelo processo colonial. Portanto, faz-se imprescindível o pensamento de fronteira²⁶ como “resposta epistêmica dos subalternos ao projeto eurocêntrico da modernidade” (BERNARDINO COSTA & GROSGOUEL, 2016, p. 19).

Acreditamos que o racismo é uma das maiores heranças negativas do Colonialismo presente na Colonialidade que vivemos. E esse racismo é revelado também nos indicadores educacionais, econômicos, políticos e sociais. Quando analisados, permitem um diagnóstico da estruturação das desigualdades sociais e raciais brasileiras. Mesmo com as conquistas dos movimentos negros, as disparidades ainda são grandes e se faz necessário analisá-las para que se possa intervir adequadamente, visando a sua superação.

3.2 COLONIALIDADE E A SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Segundo a ONU, a população negra é a mais afetada pela desigualdade e pela violência no Brasil. No mercado de trabalho, pretos e pardos enfrentam mais dificuldades na progressão da carreira, na igualdade salarial e são mais vulneráveis ao assédio moral, afirma o Ministério Público do Trabalho. Algumas estatísticas recentes confirmam o que já é reconhecido pela sociedade, mas apresentam um processo de avanços e recuos relacionados a uma democracia racial a ser conquistada.

²⁵ O Epistemicídio é um termo normalmente utilizado por Boaventura de Sousa Santos desde a sua obra *Pela Mão de Alice* até as obras que se seguiram.

²⁶ Pensamento de Fronteira é, neste sentido, mais que uma enunciação híbrida, ele é possibilitado pela diferença colonial, que cria condições para situações dialógicas em que uma enunciação fraturada é pronunciada pela perspectiva subalterna como resposta ao discurso e perspectiva hegemônicas (MIGNOLO, 2012, p. xxvi). Neste processo, as histórias locais não-ocidentais (e conhecimentos) não podem ser constituídas sem enredos com a história local Ocidental. O pensamento de fronteira torna-se, então, a epistemologia necessária para desvincular e descolonizar o conhecimento e, no processo, construir histórias locais decoloniais, restaurando a dignidade que a ideia ocidental da história universal tirou de milhões de pessoas (MIGNOLO, 2012, p.x). Grosfoguel (2009, p. 385) fala que o pensamento de fronteira é, portanto, uma manifestação da decolonialidade possibilitada pelos subalternos. Este pensamento opera como resposta crítica aos fundamentalismos, sejam eles hegemônicos ou marginais, que têm em comum “a premissa de que existe apenas uma única tradição epistêmica a partir da qual pode alcançar-se a verdade e a universalidade” (p. 385).

Segue aqui algumas dessas estatísticas que revelam desigualdades raciais retiradas do Atlas da violência 2017, do Instituto de Pesquisa Aplicada (IPEA):

- Apenas em 2089, daqui a pelo menos 72 anos, brancos e negros terão uma renda equivalente no Brasil. A projeção é da pesquisa “A distância que nos une – Um retrato das Desigualdades Brasileiras” da ONG britânica Oxfam, dedicada a combater a pobreza e promover a justiça social;
- De acordo com o Atlas da Violência 2017, a população negra também corresponde a maioria (78,9%) dos 10% dos indivíduos com mais chances de serem vítimas de homicídios;
- No mercado de trabalho, pretos e pardos enfrentam mais dificuldades na progressão da carreira, na igualdade salarial e são mais vulneráveis ao assédio moral, afirma o Ministério Público do Trabalho;
- Entre 2003 e 2013, o número de mulheres negras assassinadas cresceu 54%, ao passo que o índice de feminicídios de brancas caiu 10% no mesmo período de tempo. Os dados são do Mapa da Violência 2015, elaborado pela Faculdade Latino-Americana de Estudos Sociais. Uma evidência de que os avanços nas políticas de enfrentamento à violência de gênero não podem fechar os olhos para o componente racial;
- Mais da metade (61,6%) são pretos e pardos, revela o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOPEN);
- Baixa representatividade no cinema e na literatura: Só 10% dos livros brasileiros publicados entre 1965 e 2014 foram escritos por autores negros, afirma pesquisa da Universidade de Brasília (UnB), que também analisou os personagens retratados pela literatura nacional: 60% dos protagonistas são homens e 80% deles, brancos. Já a pesquisa “A Cara do Cinema Nacional”, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, revelou que homens negros são só 2% dos diretores de filmes nacionais. Atrás das câmeras, não foi registrada nenhuma mulher negra. O fosso racial permanece entre os roteiristas: só 4% são negros.

Esses dados revelam exclusões sérias; porém, eles estão em pleno processo de mudança, assim como a própria sociedade brasileira também está mudando. Uma prova dessas mudanças positivas quanto ao processo de democracia racial de afrodescendentes é quando comparamos os dados estatísticos de alguns anos atrás com os de hoje.

Como exemplo disso, estão os seguintes dados:

- Triplicou a quantidade de negros e pardos nas universidades brasileiras, e hoje em dia (2019) os negros são maioria nas universidades públicas, de acordo com o IBGE, através do estudo *Desigualdades sociais por cor ou raça*;
- Está aumentando o número de afrodescendentes na magistratura e candidaturas de negros crescem: do total de candidaturas, 53% são brancos, embora esse grupo racial represente cerca de 44% dos brasileiros, segundo o IBGE. Já os negros, que são mais da metade da população (55%), somam 46% dos candidatos.

Diante desses dados, não se pode deixar de fazer menção às políticas públicas afirmativas que o ex-Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) e a ex-Presidenta Dilma Rousseff (2011-2016) aplicaram no país. Prova disso foi a criação da Lei nº 10.639/2003, que estabelece o ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana em todas as instituições de ensino; a instalação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) em 2003; a criação do Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010) e da Lei de Cotas. Implementada em 2012, a Lei nº 12.711, regulamentada pelo Decreto nº 7.824/ 2012, estabelece 50% das vagas de universidades e institutos federais de ensino sejam reservadas a estudantes pretos, pardos e indígenas.

Acreditando que a educação é a base para uma sociedade mais igualitária, o ex-presidente Lula, sem dúvida, contribuiu bastante para que as estatísticas negativas referentes aos negros decrescessem. Em 2010 e 2014, os programas de governo do PT (Lula e Dilma) defendem a manutenção e ampliação das políticas de inclusão racial realizadas nos anos anteriores, com o desafio de tornar realidade a “Lei de Cotas” no serviço público federal e a ampliação do “Programa Juventude Viva” como medida de enfrentamento da violência contra jovens negros. E por fim, em 2018, o PT produziu o programa “Promover Políticas de Igualdade Racial”, que traz uma análise sobre a situação da população negra na atual realidade brasileira e traça propostas para a superação da discriminação racial no país, como a elaboração e implementação do “Plano Nacional de Redução da Mortalidade da Juventude Negra e Periférica” e a aplicação de medidas para valorização de negros e negras em ambientes de trabalho. O fato é que quando há empatia, há caminhos. A escravidão no Brasil deixou sérias sequelas e só serão diminuídas com um governo que aja sobre os problemas sociais, mais especificamente, o racismo.

Kabengele Munanga, professor titular de Antropologia da USP, argumenta, numa entrevista concedida ao *Instituto Humanitas* em 2018, que o preconceito racial ainda é um desafio para o negro na sociedade atual, mesmo com inúmeros avanços, “a sub-representação do negro em vários setores da vida nacional é ainda chocante”. O autor diz o seguinte:

O negro só pode ser protagonista da História do Brasil ao mostrar que ele faz parte dessa história não apenas como força muscular humana, mas como cérebro, resistente apesar do rolo compressor da escravidão, que deu sangue, deu cultura ao Brasil e, portanto, sem ele a história do Brasil não teria a configuração atual. (MUNANGA, 2018)

Acrescentamos a Munanga que, somente reconhecendo a nossa colonialidade estaremos prontos para ir além e enfrentar as desigualdades raciais. Não pelo vitimismo, que muitos pensam, mas, conforme o autor mencionado, pela autodefesa. Pela necessidade de lutar pela própria identidade afro que, devido à história escravocrata e poderio português, foi, de certa forma, negada e silenciada. A identidade afro não era reconhecida nem mesmo pelo próprio afro-brasileiro, uma vez que os fundamentos da ideologia racial foram elaborados pela elite brasileira em meados do século XX, tendo como um dos princípios, ainda que não declaradamente, dividir negros e mestiços pela alienação dos processos de identidade de ambos (GUIMARÃES, 1999; HASENBALG, 1998).

3.3 RAÇA, RACISMO, IDENTIDADE BRASILEIRA E DEMOCRACIA RACIAL

O termo raça, a princípio, de acordo com o dicionário Houaiss (2018), expressa que essa palavra foi utilizada na Língua Portuguesa pela primeira vez em 1473 e muitas pesquisas foram realizadas com o intuito de saber não somente a data quando ela surgiu, mas o sentido e o contexto em que foi usada. Boule (2003) encontra um texto de Françoise Bernier, de 1684, onde é visto pela primeira vez o conceito de raça para distinguir grupos humanos a partir de características físicas e naturais. No final do século XV, começou a ser utilizado esse termo como sentido de características inatas do ser humano, aplicado para os reis e seus descendentes (NUNES, 2010, p. 34). Carl Von Linné, no século XVIII, usou o termo raça para classificação de animais e, posteriormente, o mesmo cientista usou para classificar os homens, misturando comportamento, cor de pele, características físicas, como demonstra Munanga (2004a, p. 26).

Lineu dividiu o *Homo sapiens* em quatro raças:

- 1) Americano: o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante de liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado;
- 2) Asiático: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupa largas;
- 3) Africano: negro, fleumático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios se tornam moles e alongados;
- 4) Europeu: branco, sanguíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertadas.

Essa noção de raça ganha força, no século XIX, como justificativa para excluir os negros recém-libertos da escravidão. Hierarquizando-os, colocando-os em posição inferior e, por isso mesmo, subjugando-os. Vale dizer que houve exceções, negros como os do norte dos Estados Unidos que após a Guerra da Secessão que se tornaram empreendedores; aliás, até na África havia negros que eram chefes de tráfico de escravos e estavam em posição nada inferior.

Hoje em dia, o termo raça é um conceito quase que superado pela ciência — pois a biomedicina ainda usa —, porém não mais sustentado pela Academia. Poderíamos utilizar na pesquisa, então, o termo *etnia*, que de acordo com Barth (2000), refere-se aos grupos humanos que são separados por fronteiras culturais, ou melhor, suas identidades estão configuradas a partir dos seus valores culturais e dos valores culturais de outro grupo. É importante na pesquisa se aproximar também de um conceito de raça que exclui, pois esse conceito vai gerar o racismo, uma prática que será analisada.

Guimarães defende o uso do conceito de *raça* pelas Ciências Sociais, porque acredita ser possível “[...] construir um conceito de ‘raça’ propriamente sociológico, que prescindia de qualquer fundamentação natural, objetiva ou biológica” (GUIMARÃES, 1999, p. 22). Coelho, por sua vez, partilha dessa concepção, pois utiliza *raça* como “[...] conceito indicador de uma conformação sociocultural. Ao agirmos assim, reconhecemos os limites dessa categoria enfatizando o seu alcance antropológico e sociológico” (COELHO, 2009, p. 115). Raça, na perspectiva desse trabalho, não é utilizada como categoria divisória entre grupos humanos marcados pela hereditariedade e semelhança física, mas abordada como conceito remanescente dessa visão, que ainda é orientadora da realidade. Ou seja, não corresponde ao conceito respaldado pela ciência, mas sobrevivente das relações cotidianas concretas.

Na construção de mais relações entre os seus pares, negros, mestiços e até aqueles que se identificaram pelos referenciais ancestrais afrodescendentes em busca do seu pertencimento, percebem que isso não passa, apenas, pelos laços consanguíneos; vai mais além, numa construção de ações coletivas e de representações em face de outros grupos.

Conforme Almeida (2002, p. 76):

[...] a observação etnográfica ganha força quando se reconhece que o conhecimento pormenorizado de situações localizadas, construído a partir da análise das mobilizações dos agentes sociais e de sua identidade coletiva, cria condições de possibilidade para o esclarecimento.

Com base na realidade histórica apresentada no decorrer do período colonial e mesmo durante o século XIX e início do XX (nas primeiras décadas pós-escravidão), não é leviano dizer que o conceito de “raça” proferido num contexto preconceituoso, religiosamente opressor e sob a égide do racismo científico, não traz elementos suficientes para compreender a realidade dos grupos atuais e nem reflete os avanços sociais no âmbito dos direitos humanos e dos avanços científicos nas áreas humanas e biológicas conseguidos no final do século XX. O conceito de “raça” por muitas vezes foi deixado de lado em detrimento de outros, não completamente substituidores, mas que talvez fizessem o mesmo papel definidor e classificador dessas pessoas unidas por características, cultura e instituições semelhantes e, num contexto de luta por igualdades, experiências parecidas de resistência e/ou percepção de todo um sistema insistentemente segregacionista. Atualmente, um desses outros conceitos seria o de “etnia”, que tem origem do grego *ethnos*, o que entendemos não só como um conjunto de pessoas da comunidade. É o pertencimento do grupo, independente dos laços consanguíneos e a construção de ações coletivas.

Estudiosos confirmam que os africanos foram retirados de seus grupos de origem e colocados na condição de escravos, como se eles não tivessem origem, leis, direitos e deveres nas suas nações na África. A aculturação dos negros foi um processo em que os colonizadores tentaram provar, para a obtenção de poder ideológico e econômico, que além da superioridade de seu grupo sobre o grupo dos africanos (ou egressos da África), o indivíduo que partilhasse de qualquer elo cosanguíneo ou cultural do grupo dos dominados era menor, isso tanto do ponto de vista religioso, psíquico, linguístico, social e biológico.

A identidade étnica tem um poder, e é este poder que, coletivamente, os negros resgatam com a sua luta e rebeldia de não aceitarem por completo a aculturação dos povos europeus, inclusive a da Igreja Católica que, através da evangelização, contribuiu para o esquecimento de sua cultura; mantém, apenas, os ensinamentos da cultura do dominador. Com o resgate da cultura africana, mesmo em locais de esconderijos, os negros que não trouxeram bagagens, muito menos pertences, mantiveram suas lembranças e ensinamentos das nações de origem. Foi o que fortaleceu, após a abolição da escravatura, a vida no novo mundo. Mesmo

assim, as culturas negras não se conservaram totalmente em seu estado original, em estado puro, devido à convivência com as culturas encontradas além-mar.

Com a compreensão devida das contribuições adquiridas da antropologia cultural que traz o conceito de etnia para se pensar a questão do negro e as populações em situação semelhante, pode-se distinguir facilmente os pontos fundamentais e diferenciais entre a utilização de “raça” (no seu sentido mais bruto, advindo de um contexto de décadas anteriores) e de “etnia” atualmente. Assim, o conceito de etnia traz à baila as noções do universo cultural que cercam o indivíduo, o fazer parte de um grupo étnico não significa somente, ou necessariamente, ser possuidor de fatores morfológicos como cor da pele, constituição física, tipo de cabelo, nariz, estatura ou traço facial. O conceito de etnia, aplicado nesse sentido, avança na intenção de compreender a dimensão sociocultural e as experiências semelhantes que ligariam indivíduos, povos e sociedades no mesmo grupo.

Além disso, o uso de “raça” no desígnio de grupos sociais humanos, do ponto de vista das ciências naturais, apresenta um erro, pois sugere que atualmente não há somente uma raça humana, mas sim várias, teoria que há muito se prova inconsistente. Essa mudança de pensamento que entende que os elementos socioculturais de um povo são tão, ou mais, importantes do que as outras possíveis dimensões ou possibilidades analíticas (economia, política, instituições etc.) faz com que se mergulhe não somente em uma discussão cultural acerca das populações negras, mas também, devido às inúmeras trocas, aculturações e processos de resistência e transformações formadores da cultura da população brasileira.

Por que, então, classificar a diversidade humana em raças diferentes? A variabilidade humana é um fato empírico incontestável que, como tal, merece uma explicação científica. Os conceitos e as classificações servem de ferramentas para operacionalizar o pensamento. É neste sentido que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido. Infelizmente, desembocaram numa operação de hierarquização que pavimentou o caminho do racismo. Em qualquer operação de classificação, é preciso primeiramente estabelecer alguns critérios objetivos com base na diferença e semelhança. No século XVIII, a cor da pele foi considerada como um critério fundamental e “divisor de águas” entre as chamadas *raças*. Por isso, a espécie humana ficou dividida em três raças estancas que resistem até hoje no imaginário coletivo e na terminologia científica: raça branca, negra e amarela.

Ora, a cor da pele é definida pela concentração da melanina. É justamente o grau dessa concentração que define a cor da pele, dos olhos e do cabelo (MUNANGA, 2014). No século XIX, acrescentou-se ao critério da cor outros critérios morfológicos, como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do crânio, do ângulo facial etc., para aperfeiçoar a classificação.

O crânio alongado, dito dolicocefalo, por exemplo, era tido como característica dos brancos “nórdicos”, enquanto o crânio arredondado, braquicefalo, era considerado como característica física dos negros e amarelos. As pesquisas comparativas levaram também à conclusão de que os patrimônios genéticos de dois indivíduos pertencentes a uma mesma raça podem ser mais distantes que os pertencentes a raças diferentes; um marcador genético característico de uma raça pode, embora com menos incidência, ser encontrado em outra raça. Assim, um senegalês pode, geneticamente, ser mais próximo de um norueguês e mais distante de um congolês, da mesma maneira que raros casos de anemia falciforme podem ser encontrados na Europa etc.

Combinando todos esses desencontros com os progressos realizados na própria ciência biológica (genética humana, biologia molecular, bioquímica), os estudiosos desse campo de conhecimento chegaram à conclusão de que a raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito cientificamente inoperante para explicar a diversidade humana e dividi-la em raças estancas. Ou seja, biológica e cientificamente, as raças não existem. Podemos observar que o conceito de raça tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é, natural, é de fato uma categoria etnosemântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam.

Mas qual a relação entre raça e racismo? Criado por volta de 1920, o racismo enquanto conceito e realidade já foi objeto de diversas leituras e interpretações. Já recebeu várias definições que nem sempre dizem a mesma coisa, nem sempre têm um denominador comum. Quando utilizamos esse conceito em nosso cotidiano, não atribuímos mesmos conteúdo e significado, daí a falta do consenso até na busca de soluções contra o racismo. Por razões lógicas e ideológicas, o racismo é geralmente abordado a partir da raça, dentro da extrema variedade das possíveis relações existentes entre as duas noções. Com efeito, ele, com base nas relações entre “raça” e “racismo”, seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos, chamados raças contrastadas, que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas que se situam numa escala de valores desiguais.

Visto deste ponto de vista, o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural. O racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na

cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos etc., que ele considera naturalmente inferiores ao grupo a qual ele pertence. De outro modo, o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas.

A origem do racismo tem uma história conhecida e inventariada, ligada ao modernismo ocidental. Ela se origina na classificação dita científica derivada da observação dos caracteres físicos (cor da pele, traços morfológicos). Os caracteres físicos foram considerados irreversíveis na sua influência sobre os comportamentos dos povos. Essa mudança de perspectiva foi considerada como um salto importante na construção da ideologia racista, pois passou-se de um tipo de explicação na qual o Deus e o livre arbítrio constituem o eixo central da divisão da história humana, para um novo tipo, no qual a Biologia (sob sua forma simbólica) se erige em determinismo racial e se torna a chave da história humana. Uma ideologia política que permite às elites intelectuais se apoderarem do que chamavam “raça inferior”.

No prefácio da edição inglesa da obra *Peles Negras, Máscaras Brancas*, Homi Bhabha discorre sobre uma citação que, num primeiro momento, nos leva a crer num lapso ortográfico: “O homem negro não é. Nada mais do que o homem branco” (BHABHA, 1986, p. IX). Este ponto, que parece inadequado, condensa o processo de negação racial resultante da violência colonial. A interrupção, que, à primeira vista, parece uma afirmação que se esgota em si, uma afirmação de negação (o homem negro não é), aponta para o fato de que nesta negação está intimamente implicada uma afirmação (nada mais do que o homem branco).

O termo racismo é um termo recente, data das décadas de 1920 e 1930, com o aumento do antissemitismo na Alemanha. Não que a prática não existisse antes. Poliakov, Delacampagne e Girard (1977) afirmam que o egiptólogo Jean Voyotte descobriu evidências de sentimentos racistas e chamou as práticas discriminatórias da Antiguidade (egípcia, grega e romana) de protorracismo. O racismo, no século XX, veio para hierarquizar e discriminar, principalmente os negros. Excluindo as pessoas e segregando-as pelo preconceito racial.

Diante dessa discussão, pode-se inferir que racismo e preconceito racial são sinônimos? Não. Jones (1973) defende que o racismo é mais amplo do que o preconceito racial porque não envolve apenas o preconceito individual. Ele propõe a diferenciação de três tipos de racismo: individual, institucional e cultural. O racismo ainda estaria impregnado culturalmente nas instituições como na educação, nas leis etc. Ele não é um fenômeno único, pois há diferentes manifestações racistas. Segundo Wieviorka (1991), há, contudo, um ponto em comum entre essas manifestações: a naturalização ou demonização de um grupo racial e a

supervalorização do grupo de uma forma que não é cultural, nem social, pois diz respeito a características raciais, isto é, atributos físicos, genéticos ou naturais ligados a determinados atributos intelectuais e morais. O autor referido ainda percebe três níveis de manifestações racistas: preconceitos (atitudes e opiniões), atos práticos (discriminação, segregação e violência) e elaboração intelectual do racismo (doutrinas, ideologias). Para ele, por exemplo, há casos em que o preconceito racial se manifesta por uma violência explícita; e há casos em que o preconceito racial é institucionalizado pelas lógicas de dominação e da exclusão, e a violência não é tão clara.

No Brasil, como já comentado, o racismo percorreu o caminho da negação da sua existência pela ideologia do branqueamento e do mito da democracia racial. O que ainda prevalece aqui é o racismo oculto, silenciado, disfarçado. A discriminação é praticada sem alarde, tanto por parte de quem a comete, quanto pela vítima.

Munanga (1996) afirma que um dos motivos para o preconceito silencioso atual é a tendência brasileira de esconder seus atos discriminatórios. Uma pesquisa coordenada por Schwarcz (1996) informa que 97% dos participantes afirmaram não ter preconceito e 98% dos mesmos entrevistados afirmaram conhecer pessoas preconceituosas. A outra questão perguntava o grau de relação entre o entrevistado e a pessoa preconceituosa, os participantes afirmavam: amigos, namorados e parentes próximos.

Em contraposição ao racismo, especialmente no Brasil, está o reconhecimento da identidade brasileira afrodescendente. Será que o brasileiro apenas se reconhece na mestiçagem em contrapartida da herança africana? Depestre (1970) afirma que a escravidão foi a anti-identidade, a despersonalização total. Fry (2005) alerta sobre o perigo do ódio entre brancos e negros na busca pela identidade afro. Entretanto, não se trata de enfatizar a identidade negra e marginalizar qualquer outra, mas sim de denunciar as sequelas que o ser negro tem na existência concreta de pessoas.

Guimarães (2005, p. 67), nesse sentido, afirma que: “[...] se os negros considerarem que as raças não existem, acabarão por achar também que eles não existem integralmente como pessoas, posto que é assim que são, em parte, percebidos e classificados por outros”. Ou melhor, admitir que raça não exista nas relações sociais é dizer ao negro que toda a discriminação cotidiana que ele vive é ilusória e, por conseguinte, um problema de adaptação e autoaceitação do negro. Dessa forma, percebemos que a denúncia do racismo implica lutar por “uma sociedade desracializada”, no dizer de Pena (2008), ou mesmo implica lutar por uma efetiva democracia racial.

Nesse processo rumo a uma dita democracia racial, a identidade negra se forma pelas relações étnico-raciais constituídas historicamente, mediante as representações sociais e construção de imagens que formam. Sobre isso, Stuart Hall (1997, p. 61) afirma:

A representação é o processo pelo qual membros de uma cultura usam a linguagem para instituir significados. Essa definição carrega uma premissa: as coisas, os objetos, os eventos do mundo não têm, neles mesmos, qualquer sentido fixo, final ou verdadeiro. Somos nós, em sociedade, entre culturas humanas, que atribuímos sentidos às coisas. Os sentidos, conseqüentemente, sempre mudarão de uma cultura para outra e de uma época para outra.

As representações de todos os grupos sociais circulam no meio social produzindo sentidos e conseqüências. Na sociedade brasileira, assim como em outras, as representações que prevalecem são construídas por narrativas hegemônicas, capazes de representar um grupo social em detrimento de outros. Essas representações foram construídas mediante a óptica eurocêntrica, que institui sentidos de “normalidade” e de “anormalidade”, estabelecendo como norma padrão o homem, branco, heterossexual, cristão (FERNANDES, 2016). Os indivíduos que não correspondem a esse padrão são vistos como desviantes, abjetos, e excluídos socialmente. Damatta (1997) traz a identidade como algo que deriva de afirmativas e negativas sociais a partir do posicionamento dos indivíduos diante das situações do cotidiano; sendo assim, os perfis de identidade se constroem partindo de bases sociológicas já presentes na sociedade como um todo e não somente com escolhas individuais.

Quando tratamos especificamente da identidade negra, não vemos nada de muito distinto em termos de conceituação, porém a forma com que ela se aplica dentro da sociedade é onde temos uma grande diferenciação. Gomes (2003, p. 2) entende a identidade negra de tal forma:

[...] entendo a identidade negra como uma construção social, histórica e cultural repleta de densidade, de conflitos e de diálogos. Ela implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Um olhar que, quando confrontado com o do outro, volta-se sobre si mesmo, pois só o outro interpela nossa própria identidade.

Mais especificamente em relação à pessoa negra, Gomes (2003) traz essa identidade como uma construção política, tendo em vista que se autoafirmar como tal, no Brasil, não se limita apenas à cor da pele, mas também, ao fazer isto, se assume uma postura política perante a sociedade, já que o indivíduo com essa identidade afirmada se torna, de certa forma, alguém que desafia os padrões impostos. Sobre a autoafirmação ainda existe um grande entrave

cultural que retrai o povo afrodescendente, fazendo com que os integrantes deste grupo tenham dificuldade em assumir sua própria descendência. Moura (1988, p. 62) explica essa situação de tal forma:

A elite de poder, que se autodefine como branca escolheu, como tipo ideal, representativo da superioridade étnica na nossa sociedade, o branco europeu e, em contrapartida, como tipo negativo, inferior, étnica e culturalmente, o negro. Partindo desta dicotomia étnica estabeleceu-se uma escala de valores, sendo o indivíduo ou grupo mais reconhecido e aceito socialmente na medida em que se aproxima do tipo branco, e desvalorizado e socialmente repellido à medida que se aproxima do negro.

Araújo (2000) diz que as características da ideologia da identidade brasileira criam uma dupla ambiguidade para brancos e negros. Os brancos esquivando-se de assumir uma identidade e seguindo suas vidas, utilizando-se de seus privilégios étnicos como se não vivessem numa sociedade racializada. Já os negros, mesmo quando tentam assumir sua identidade, acabam sendo retraídos e forçados a voltar atrás pela sociedade etnicamente branca. O que faz com que muitos afrodescendentes acabem se sujeitando à pressão e tornando-se socialmente brancos, que seria a negação da própria identidade. O que não deixa de ser uma violência racial, já que proporciona o seguinte dilema: assumir a identidade afrodescendente e aguentar a repressão ou negar as origens e, de certa forma, tornar-se socialmente branco?

A identidade afrodescendente está diretamente relacionada à educação e à representatividade, ambos os fatores podem ser auxiliares (ou não) quando se trata de construção de identidade. Os caminhos para a construção de uma identidade saudável podem ser dos mais diversos, passando por representatividade midiática, educação parental, cultura, convivência social, ensino escolar etc. Uma pessoa consciente da própria identidade pode constituir uma mentalidade sobre relações étnico-raciais e sua inserção como membro de uma sociedade racializada e democrática.

3.3 A DESCOLONIZAÇÃO EPISTÊMICA DO SUL PELO RECONHECIMENTO DE UMA DIVERSIDADE RACIAL

De acordo com Boaventura Sousa Santos, no livro *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia Participativa* (2002), os processos de democratização parecem partilhar de um elemento comum: a percepção da possibilidade da inovação entendida como participação ampliada de atores sociais de diversos tipos em processos de tomada de decisão.

Em geral, estes processos de democratização implicam a inclusão de temáticas até então ignoradas pelos sistemas políticos, a redefinição de identidades e o aumento da participação, especialmente em nível local. O reconhecimento e o respeito à diversidade racial são premissas para que essa democracia ocorra. Enxergar que somos resultados de um passado colonial, que trouxe sérias sequelas, é descolonização.

A democracia freyreana reproduz essa forma de pensar dos que estão na linha norte, eurocêntrica, e mesmo dos que estão do lado abissal (porque divide a sociedade em dois lados distintos: aquele lado que usa a razão, e o lado da opinião ou crença) sul do hemisfério. Santos (2002) diz que a ciência moderna, com toda a sua logicidade, foi mais eficaz em ampliar a capacidade humana do que em ampliar as consequências dessa capacidade. O mesmo autor, no livro *O fim do império cognitivo*, de 2014, afirma que:

O conhecimento não é possível sem experiência, e a experiência é inconcebível sem os sentidos e sem os sentimentos que acordam em nós. É através da experiência que nos abrimos para o mundo, uma “abertura” que é concebida pelos sentidos. Se os sentidos são essenciais para se conhecer, é difícil perceber porque razões as epistemologias do norte lhe deram tão pouca razão.

A democracia Racial freyreana foi racionalizada por Freyre, mas não sentida por ele. Essa forma de pensar própria do sociólogo não era diferente de muitos da sua época, que também tinham esse olhar eurocêntrico. Sobre isso, Santos (2014, p. 198) afirma que é preciso descolonizar a própria ciência, criticando e destruindo ideias únicas, enxergando a pluralidade da razão.

Qual o ponto de vista da razão? Ela tem um ponto de vista. A respeito, mais especificamente da questão racial, a ciência ou o pensamento eurocêntrico teve e tem falhas homéricas, mais especificamente em relação à questão racial. Uma vez o Papa Paulo III respondeu afirmativamente na bula *Sublimis Deus*, de 1537, que a alma dos povos indígenas era como a de um receptáculo vazio, uma *anima nullius*, muito semelhante à *terra nullius* (SANTOS, 2014, p. 33). Boaventura, sobre essa hegemonia do pensamento do norte, diz que “a menos que se defronte com uma resistência ativa, o pensamento abissal continuará a autorreproduzir-se” (SANTOS, 2014, p. 43).

A descolonização do saber passa pela descolonização do próprio pesquisador, que assume o problema social da ausência de uma verdadeira democracia racial, e o reconhece também como fruto do sistema capitalista vivenciado. Neste sentido, Quijano (2014 *apud* SANTOS, 2014, p. 84) afirma que

A exploração do homem pelo homem que tínhamos demonstrado no passado sob a forma mais direta, a mais grosseira, a escravidão, continua em muito alto grau nas relações entre proprietários e trabalhadores, entre patrões e assalariados. [...] Não obstante, deve reconhecer-se que uns não são mais que prolongação dos outros. A relação do patrão com o assalariado é a última transformação que sofreu a escravidão.

Para Sousa Santos (2019), é necessário reinterpretar o mundo antes de transformá-lo. E isso só será possível no contexto de luta descolonizadora intercultural. Descolonizar a democracia racial freyreana como pesquisadores é, antes de tudo, perceber que não há somente vozes intelectuais vindas do norte, mas reconhecer essas vozes e acrescentar as outras vozes vindas do Sul, da América Latina, da África, que pouco foram ouvidas. Tentamos trazer, então, na pesquisa, como Boaventura fez no livro *Epistemologias do Sul*, vozes plurais vindas de um lugar bastante esquecido, do Sul.

4 INSTRUMENTAL TEÓRICO-METODOLÓGICO DE ANÁLISE: ACD

A Análise Crítica do Discurso é oriunda da Linguística Crítica (1970), desenvolvida por Fowler, Kress, Hodge e Trew. Esses teóricos publicaram *Language and Control* (*Linguagem e Controle*, 1979), um livro que teve bastante repercussão na academia e foca na relação entre o estudo do texto e os conceitos de poder e ideologia. A “Linguística Crítica”, então, veio como uma proposta de linguística instrumental na linha defendida por Halliday (1994), aliada a uma teoria ideológica. Na década de 1970, ainda na França, Michel Pêcheux e Jean Dubois desenvolveram uma abordagem da análise de discurso, tendo por base o trabalho do linguista Zellig Harris²⁷ e a reelaboração da teoria marxista sobre a ideologia, feita por Althusser, que ficou conhecida como Análise do Discurso Francesa (ADF). Já em 1990, devido aos estudos de algumas teorias em Análise do Discurso (AD), surge a Análise Crítica do Discurso (ACD), sob a discussão de um grupo de estudiosos que se reuniram em um simpósio em Amsterdã, em janeiro de 1991.

Um dos grandes diferenciais da ACD para outras análises do discurso é a concepção de sujeito que ocupa uma posição intermediária, situada entre a determinação estrutural e a agência consciente. Ele trabalha sobre as estruturas sociais, a fim de modificá-las conscientemente pelas práticas discursivas e pelos eventos sociais. Sem dúvida, essa concepção de sujeito ativo, engajado, foi um dos motivos pelos quais escolhemos a ACD para a pesquisa. Não poderíamos pensar num ser foucaultiano que está nas adjacências da estrutura social e sofre uma coerção paralizante dela. O sujeito que defendemos é o de Fairclough: inserido em momentos de práticas sociais, claro, também inserido na estrutura social, mas agente reflexivo da sua prática. As principais publicações que legitimaram a ACD como uma concepção teórica importante ao nível do discurso foram, de acordo com Ruth Wodak (2004), o lançamento da Revista *Discourse and Society*, em 1990, editada por Teun Van Dijk; o lançamento das obras *Language and Power* (FAIRCLOUGH, 1989), *Language, Power and Ideology* (WODAK, 1989) e *Prejudice in Discourse* (VANDIJK, 1984).

Podemos compreender a ACD como o estudo da linguagem em uso. O uso da linguagem é entendido como as ações que produzimos com os textos no interior das atividades sociais (MELO, 2018), a ver

²⁷ Linguista americano que ficou conhecido por seus trabalhos estruturalistas pautados nas formas linguísticas.

A ACD vai se ocupar de investigar a linguagem em uso, situando-a em um contexto específico, bem como dos resultados dessas ações e dos discursos que sustentam e moldam as práticas. Há, portanto, um olhar para o texto e outro para a realidade social, de forma que a investigação da ação por meio de textos orais e escritos em contextos específicos construa a coerência do significado. (MELO, 2018, p. 8–9)

Ela possui diferentes vertentes, como a abordagem cognitiva de Van Dijk, a perspectiva histórica de Wodak e a abordagem de Fairclough, centrada na emancipação do indivíduo através do desenvolvimento de consciência linguística crítica. Fairclough ([1989] 2001, p. 19) define a consciência linguística crítica como a consciência sobre como a linguagem pode contribuir para a dominação de algumas pessoas por outras. Para Fairclough, conscientização é o primeiro passo para emancipação, isto é, deixar de sofrer dominação. Importante frisar que estas vertentes possuem em comum a preocupação social, a utilização da pesquisa para desvelamento de situações assimétricas de poder e a transdisciplinaridade. Ora, sendo isso verdade, trazer para discussão episódios de naturalizações raciais, nos dias de hoje, é fundamental para a conscientização e, conseqüentemente, para a emancipação efetiva dos afrodescendentes, na medida que são desnaturalizadas ações, quer midiáticas, quer literárias.

Nessa investigação utilizaremos o termo ACD para remeter às obras faircloughianas. É bem claro, em Fairclough, que essa corrente não se ocupa apenas da articulação entre palavras, ou de escolhas de termos carregados de ideologia utilizados pelos preconceitos ou pela dominação, muito menos da forma gramatical de que os textos revestem os discursos. A ACD busca a explanação dos fenômenos sociais, desvelando o modo como o discurso, enquanto linguagem em uso, participa dessa construção, estabilizando distorções sociais. O próprio Fairclough defende que sua abordagem é transdisciplinar, está em constante diálogo com as Ciências Sociais, com o objetivo de aprofundar o estudo do papel da linguagem nas articulações das práticas sociais.

Essa pesquisa sobre a democracia racial utiliza a ACD também por ser um instrumental capaz de abarcar o linguístico e o social, por ser transdisciplinar, ir além de uma ciência; afinal o objeto científico que trabalharemos compreende problemas sociais, eles não podem ser vistos isoladamente, fora de contexto. Para a pesquisa se efetivar, é necessário posicionar as pessoas, seus papéis, seu nível de poder e descrever a dinâmica social, entrevedo nas marcas dos textos as estruturas sociais que moldam as discrepâncias sociais. Nesse sentido, o discurso é visto como uma prática social. E a prática discursiva envolve o ciclo da produção, distribuição e consumo de textos, tudo isso sendo moldado pelas práticas sociais que dão sentido a eles. Por exemplo, uma notícia sobre racismo que será analisada

aqui, deverá ser vista no contexto em que ela foi produzida: qual foi a instituição midiática que a produziu? Para quem esta revista está direcionada? Quais os objetivos e propósitos dessa publicação? Qual o conteúdo existente nela? Onde foi produzida? Quando? De que forma linguística o jornalista traz a informação? No desenvolvimento dessas práticas discursivas a linguagem pode assimilar novos paradigmas. Essa capacidade de moldar e ser moldada é chamada pela ACD de propriedade dialógica do discurso, em que as ações são parcialmente discursivas e os elementos das práticas são formados, constituídos pelo discurso.

Partiremos agora para as teorias de Norman Fairclough, um dos principais ícones da ACD; suas obras e contribuições serão vistas em ordem cronológica, uma vez que poderemos perceber seus avanços científicos e explicitar por que escolhemos a perspectiva dele e não outra. Importante dizer que traremos essa evolução teórica do autor, porém não aprofundaremos tudo, por acreditar que somente o que iremos utilizar no trabalho precisa ser discriminado e discutido.

4.1 PRINCIPAIS OBRAS DE FAIRCLOUGH, O DESENVOLVIMENTO DE SUAS TEORIAS CORRELACIONANDO COM A PESQUISA

Para tratar sobre o modelo de análise da abordagem de Fairclough, precisaremos fazer uma breve revisão de quatro de suas obras, consideradas como principais, de acordo com Ramalho & Resende (2006), e relevantes para este estudo. São elas: *Language and Power*, *Discourse and Social Change* (1992), *Discourse in late modernity: rethinking critical discourse analysis* (1999), e *Analysing Discourse: textual analysis for social research* (2003). Nesses quatro livros, Fairclough trata mais enfaticamente de questões filosóficas e teórico-metodológicas referentes à ACD, apresentando o modelo de análise da Teoria Social do Discurso, como ele funciona, e no que ele se baseia.

Ramalho e Resende (2006), sobre essas obras, discorrem:

O modelo tridimensional para a ADC, presente nas obras *Language and Power* (1989) e *Discourse and Social Change* (1992); o enquadre de Chouliaraki e Fairclough, proposto em *Discourse in Late Modernity: rethinking critical discourse analysis* (1999), em que se recontextualizam abordagens da Ciência Social Crítica (CSC) na ADC, e o enquadre para a análise textual em pesquisas sociais, apresentado em *Analysing Discourse: textual analysis for social research* (2003), baseado na Linguística Sistemática Funcional de Halliday. (RAMALHO; RESENDE, 2006, p. 8)

A partir de então, mostraremos o percurso teórico traçado por Fairclough, seus avanços e algumas críticas, além da escolha por determinado caminho e não outro para a pesquisa vigente.

4.1.1 Linguagem e Poder

Em 1989, Fairclough publicou seu primeiro livro, intitulado *Language and Power*, importante obra para a consolidação de conceitos como discurso, gênero discursivo, texto, poder e ideologia, e para a constituição da ACD. Nesta obra, o autor apresenta o lugar da linguagem na sociedade, destacando entre elas a noção de poder. Fairclough afirma, em seu livro, que ele tem duas propostas principais, sendo que a primeira é mais teórica e a segunda mais prática. O primeiro objetivo é “ajudar na compreensão da linguagem na produção, manutenção, e na mudança das relações sociais e de poder”. A segunda proposta é ajudar a “aumentar a consciência de como a linguagem contribui para a dominação de algumas pessoas por outras, porque a consciência é o primeiro passo para emancipação” (FAIRCLOUGH, 1989, p. 1, tradução nossa). Partindo dessas duas premissas propostas por Fairclough, podemos fazer uma associação com a nossa pesquisa, já que, tanto por meio da análise dos discursos das notícias quanto do discurso freyreano na sua obra *Casa-Grande & Senzala*, podemos auxiliar no desvelamento de relações sociais assimétricas de poder no que tange ao Racismo e a DR.

Retomando a obra de 1989, Fairclough ainda afirma que o poder não é apenas uma questão de linguagem, mas também está presente nas diferentes relações sociais, e que a ideologia é o principal meio de fabricação de consentimento. Todos esses conceitos são apresentados pelo autor dentro da sociedade moderna. Para isso, ele busca suporte em autores como Bordieu, Foucault e Habermas. Um ponto importante do livro é a questão do discurso, o qual é constituído por estruturas sociais, mas também as constitui.

Além disso, ele apresenta os três estágios pelos quais a ACD percorre: a descrição, a interpretação e a explanação. A primeira se ocupa das “propriedades formais do texto”; a segunda foca na relação entre “texto e interação, considerando o texto como o produto de um processo de produção e como recurso no processo de interpretação”; e a terceira preocupa-se com a “relação entre interação e contexto social — com a determinação social dos processos de produção e interpretação, e seus efeitos sociais” (FAIRCLOUGH, 1989, p. 26).

Assim, ao compreender a linguagem como prática social, o analista compromete-se não apenas com a análise de textos, nem apenas com a análise dos processos de produção e

interpretação, mas em analisar a relação entre textos, processos e suas condições sociais, tanto as condições imediatas do contexto situacional como as condições mais remotas das estruturas institucionais e sociais.

4.1.2 Discurso e Mudança Social

Nesta obra, Fairclough (1992[2001]) apresenta a primeira versão do enquadre metodológico da Teoria Social do Discurso (TSD): o modelo tridimensional. Ele insere a sua Análise do Discurso Textualmente Orientada (ADTO), a partir da qual desenvolve um quadro teórico adequado ao uso na pesquisa científica social. Sua intenção foi reunir uma abordagem linguística do discurso e as visões do pensamento social e político relevantes para o seu estudo da mudança social.

Ele operacionaliza na ADTO três dimensões na abordagem do discurso: análise dos textos, análise das práticas discursivas e análise das práticas sociais. Na dimensão do *texto*, ocorre a análise dos elementos estruturais e das questões de significado, o que, de acordo com Fairclough (2001, p. 102), é “uma distinção ilusória, porque ao analisar textos sempre se examinam simultaneamente questões de forma e questões de significado”; a *prática discursiva* envolve “processos de produção, distribuição e consumo textual, e a natureza desses processos varia entre diferentes tipos de discurso de acordo com fatores sociais” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 106-107); a *prática social* é a terceira dimensão, ela tem várias orientações — econômica, política, cultural, ideológica —, e o discurso pode estar implicado em todas elas, sem que se possa reduzir qualquer uma dessas orientações do discurso.

O modelo tridimensional do discurso é reformulado à medida que surgem pensamentos mais complexos em Fairclough, mas nos livros seguintes essas dimensões nunca deixam de existir. Uma questão fundamental que permeia Discurso e Mudança Social, e que é o motivo pelo qual muitos pesquisadores escolhem a ACD, é que Fairclough reafirma, por sua teoria, que o discurso não implica diretamente mudança social, mas ele é o principal instrumento para que a mudança social ocorra. Além disso, num dos últimos capítulos do livro, o autor demonstra a utilização de seu modelo em diversos contextos e áreas.

Nessa tese, iremos além do modelo tridimensional do discurso por perceber que, na busca pelas desnaturalizações de problemas sociais, não poderíamos deixar de lado, por exemplo, os momentos específicos em que dada circunstância acontece, os agentes sociais e as práticas discursivas que medeiam os momentos do discurso. Discursos esses, carregados

de significados, quer na forma da representação do mundo, quer na forma da interação com o mundo, quer na forma da identidade construída com o mundo.

4.1.3 Discurso na Modernidade Tardia

A partir dessa nova formatação teórico-metodológica em *Discurso e Mudança Social*, Chouliaraki e Fairclough (1999) propõem um deslocamento da posição do discurso; agora, é um dos momentos das práticas sociais e cada prática é entendida como “uma articulação de diversos elementos sociais dentro de uma configuração relativamente estável, sempre incluindo o discurso” (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 20). Os autores apontam que a vida social é constituída de práticas, definindo-as como “[...] modos rotinizados, ligados a espaços e tempos particulares, por meio dos quais as pessoas aplicam recursos (materiais ou simbólicos) para agir conjuntamente no mundo”.

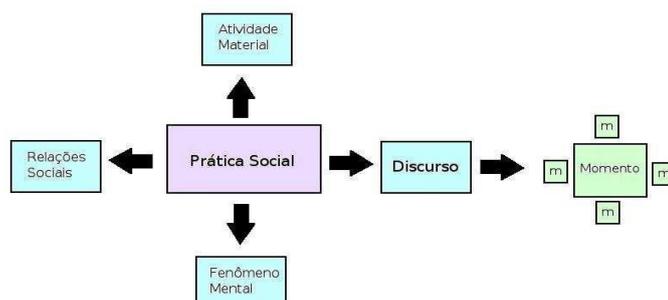
Práticas são constituídas ao longo da vida social nos domínios especializados da política e da economia, por exemplo, mas também no domínio da cultura, incluindo a vida cotidiana (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 21). Além disso, os autores pontuam que uma prática particular traz

[...] consigo diferentes elementos da vida — tipos particulares de atividade, ligadas de maneiras particulares a condições materiais, temporais e espaciais específicas: pessoas particulares com experiências, conhecimentos e disposições particulares em relações sociais particulares; fontes semióticas particulares e maneiras de uso da linguagem particulares; e assim por diante. Uma vez que esses diversos elementos da vida são trazidos juntos em uma prática específica, nós podemos chamá-los “momentos da prática” e ver cada momento como “internalizando” os outros sem ser redutível a eles. (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 21, tradução nossa)

A partir disso, o discurso, concomitantemente, constitui outros momentos dessas práticas e, dialeticamente, é constituído por eles. Por isso, a percepção do “momento discurso é fundamental, na medida em que ele articula, em uma prática específica, localizada em uma conjuntura social, os outros diversos momentos” (OTTONI, 2007, p. 21).

Ramalho e Resende (2006) representaram a relação entre os momentos da prática social em uma figura, a ver.

Figura I – Prática Social



Fonte: Baseada em Ramalho e Resende, 2006.

Nessa figura podemos perceber que a prática social é constituída por fenômenos mentais individuais, relações sociais, atividade material, tudo isso produzindo o discurso, que é realizado em momentos específicos das práticas.

Com base nas reflexões de Chouliaraki e Fairclough (1999), podemos fazer as seguintes afirmações sobre esse modelo: todos os momentos de uma prática estabelecem relações entre si, de modo que qualquer modificação que ocorrer em um afetará os demais. Quando tais momentos sustentam as relações, considera-se a existência de uma hegemonia; na situação contrária, tem-se um abalo na mesma. Tal abalo pressupõe a ocorrência de uma mudança nas estruturas sociais vigentes, certamente o aparecimento de uma nova hegemonia e, logo, de um novo conjunto de práticas (dentro de tais práticas novos tipos de gêneros, discursos e estilos) que se articulam, se mantendo ou se modificando.

Segundo Chouliaraki e Fairclough (1999, p. 14), o foco nas práticas considera melhor a relação dialética entre o discurso e outros momentos da prática, relevando também toda a dinamicidade da vida social como um sistema aberto, destacando os processos de luta e transformação social, que convergem para o caráter emancipatório da Análise de Discurso Crítica:

O foco no discurso e em outras semioses é uma tendência comum por parte dos linguistas, entretanto isso pode se tornar problemático para uma teoria que pretende ser dialética — os outros momentos das práticas sociais tendem a ser reunidos e tratados como parte do “contexto” da linguagem, e o foco passa a ser como a linguagem os internaliza, numa abordagem unilateral que não leva em conta como eles internalizam a linguagem, ou como a linguagem constitui parte do “contexto” em que eles se inserem. (CHOULIARAKI e FAIRCLOUGH, 1999, p. 14, tradução nossa)

Outro ponto importante nesse livro é a questão da “transdisciplinaridade”. Sobre isso, Chouliaraki e Fairclough (1999) dizem que

[...] ao tratar de um diálogo “transdisciplinar”, vemos a ACD trazendo uma variedade de teorias ao diálogo, especialmente teorias sociais, por um lado, e teorias

linguísticas, por outro, de forma que a teoria da ACD é uma síntese mutante de outras teorias; não obstante, o que ela própria teoriza em particular é a mediação entre o social e o linguístico — a “ordem do discurso”, a estruturação social do hibridismo semiótico-interdiscursividade. (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 16)

Assim, o que ocorre é uma transdisciplinaridade que evidencia a relação entre o mundo e a linguagem. Nessa relação, a linguagem é compreendida como constitutiva da sociedade e vice-versa. Isso significa que a Análise de Discurso Crítica rompe com as fronteiras disciplinares entre a Linguística e as Ciências Sociais, conferindo à linguagem uma dimensão de discurso.

Assim, conforme apontado por Ottoni,

[...] a preocupação da ACD é, portanto, com as mudanças que estão ocorrendo na vida social contemporânea como modo como o discurso figura dentro dos processos de mudança, e com as transformações na relação entre o discurso/semiose e outros elementos sociais dentro das redes de práticas. (OTTONI, 2007, p. 22)

Essa abordagem de redes é importante para a ACD, pois as práticas são determinadas umas pelas outras e cada uma pode associar outras, o que gera diferentes efeitos sociais. Essas redes são mantidas por relações sociais de poder e as vinculações entre práticas são ligadas a lutas hegemônicas. Desse modo, a manutenção de vinculações é entendida como efeito de poder sobre redes de práticas, “enquanto tensões pela transformação dessas vinculações são vistas como lutas hegemônicas” (RESENDE; RAMALHO, 2009, p. 43).

4.1.4 Análise de Discursos

Essa obra mantém um diálogo constante com o livro de 1999, mas também traz uma proposta analítica mais didática, uma análise mais linguística do texto, baseando-se na Linguística Funcional de Halliday (1985). Fairclough (*apud* SOUZA-E-SILVA, 2017) em 1992, no livro *Discurso e Mudança Social*, já havia reelaborado a LSF de Halliday, transformando as funções ideacionais, interpessoais e textuais em funções identitárias, ideacionais, relacionais e textuais; mas somente no *Analysing Discourses* ele transmuta essas funções em significados e os correlaciona com os conceitos de gênero, discurso e estilo. Sugere, no lugar das funções da linguagem, três principais tipos de significado: o significado acional, o significado representacional e o significado identificacional. Constituindo, assim, um novo modelo de análise que é coerente com a abordagem funcionalista da Linguística que se preocupa com as relações (ou funções) entre a língua como um todo e as diversas

modalidades de interação social, e frisa a importância do papel do contexto social na compreensão da natureza das línguas (RAMALHO, 2005, p. 291).

Dessa maneira, para Fairclough (2003), os textos são entendidos não apenas como elementos de eventos sociais: segundo o autor, os textos têm efeitos sobre as pessoas, as ações, as relações sociais e sobre o mundo material. Esses efeitos são mediados pela construção do significado e pelo contexto. Mais à frente discorreremos sobre esses significados, pois farão parte incisivamente da análise. Essa proposta faircloughiana foi escolhida para o trabalho de investigação do discurso freyreano, acreditamos que ela nos oferece um instrumental que facilitará desnaturalizar o discurso de Gilberto Freyre, por estar imbricado de ideologias e poder, uma vez que traz a compreensão do discurso como modo de representar e constituir a realidade.

4.1.5 Discurso da Mídia

Neste livro, Fairclough trata da relação entre a sua Teoria Social do Discurso e o discurso midiático. Ele utiliza diversos exemplos de programas de televisão, rádio e jornal para refletir sobre as mudanças das práticas nos meios de comunicação midiático, relacionando-os a processos mais amplos de mudança social e cultural, em particulares tensões entre público e privado nas mídias e as tensões entre informações e entretenimento. O livro é bem didático, achamos que o autor não trouxe muitas novidades, o que mais ele frisava no livro era que o discurso midiático estava imbricado de um discurso político maior. Interessante essa questão, pois pensamos da mesma maneira e, por pensar que as notícias estão entremeadas de um discurso político e economicamente maior, optamos por não escolher para suas análises a teoria tridimensional de 1992 (Discurso e Mudança Social) nem a de 1999 (*Analysing Discourse*); optamos por estudá-las pelo viés argumentativo de Fairclough & Fairclough (2006), por acreditar que a notícia não tem simplesmente o objetivo de levar informações, mas elabora estratégias de como e por que tal notícia deve ser divulgada a depender do interesse da edição, do jornal.

4.1.6 Discurso Político

Norman Fairclough e Isabela Fairclough buscaram aprofundar e propor uma metodologia de ACD aplicada ao estudo da argumentação. Assunto que Isabela vinha trabalhando há alguns anos; ela já desenvolveu diversos estudos ligados à argumentação,

tendo publicado, em 2006, os livros *Argumentation, Dialogue and Ethical Perspective in the Essays of Discourse Analysis and Argumentation Theory: Analytical Frameworks and Applications*, além de vários artigos, capítulos de livros e apresentação de conferências em eventos acadêmicos com os temas de ADC e argumentação. Os autores pontuam sobremaneira que o livro se ancora numa visão de política na qual a deliberação, decisão e ação são conceitos cruciais: política é sobre chegar cooperativamente em decisões sobre o que fazer nos contextos de desacordo, conflito de interesses e valores, desigualdades de poder, incertezas e risco (FAIRCLOUGH; FAIRCLOUGH, 2012, p. 1).

Os objetivos do livro colocados pela autora e pelo autor são: fazer uma observação e análise do discurso político como primariamente argumentativo; observar o caráter e a estrutura da argumentação prática e desenvolver o arcabouço de análise e avaliação, levando em conta a natureza da política de acordo com o colocado pela teoria política; integrar a análise argumentativa prática baseada em uma versão de análise de discurso crítica redefinida e expandida para a argumentação; aplicar essa proposta na análise e avaliação do discurso político voltado às respostas políticas à crise financeira e econômica para, por fim, conseguir “prover um modelo de análise que seja suficientemente compreensivo, sistemático e claro a ser adquirido e aplicado por estudantes e analistas de discurso político” (FAIRCLOUGH; FAIRCLOUGH, 2012, p. 11).

O segundo capítulo do livro é intitulado “Raciocínio prático: uma estrutura para análise e avaliação” e apresenta um “conceito original da estrutura e avaliação do raciocínio prático, a partir de pontos existentes na teoria da argumentação e da filosofia” (FAIRCLOUGH; FAIRCLOUGH, 2012, p. 15). O capítulo anuncia em seu início que apresentará o arcabouço analítico usado no livro: o entrelaçar entre a teoria da argumentação e a ACD. A partir daí o capítulo apresenta o raciocínio prático (relacionado ao que fazer) e o teórico (relacionado ao que se é), bem como os tipos de argumentação, com conceitos advindos da tradição dos estudos argumentativos. A partir da página 39 é apresentada a “proposta de análise da estrutura do raciocínio”, o coração da obra. O pulsar dela, entretanto, segue para o terceiro capítulo, que é intitulado “Análise de discursos crítica e análise da argumentação”, no qual é apresentada uma abordagem para a ACD e discutida sua relação com a ciência social crítica e as formas de crítica associadas com ela, discutindo, então, como a análise e a avaliação dos argumentos como foram apresentados no capítulo dois podem aumentar a capacidade da ACD perseguir seu objetivo de estender a crítica discursiva (FAIRCLOUGH; FAIRCLOUGH, 2012, p. 16). O quarto capítulo trata da análise da argumentação em si, da relação entre as partes presentes na discussão, ou seja, do significado

interpessoal presente nos discursos políticos; o quinto capítulo trata de discursos representações de mundo, logo, do significado representacional; e o sexto capítulo, que trata de discussões sobre gênero, sendo relacionado ao significado acional.

É possível, dessa maneira, dizer que uma das grandes contribuições presentes nesta obra de Fairclough & Fairclough (2012) é a observação da presença da argumentação dentro dos significados do arcabouço da ACD, mesclando diversas epistemologias num processo essencialmente inter/transdisciplinar que, segundo o próprio Fairclough (2003), se trata de fazer uma disciplina funcionar a partir da lógica da outra. É nesse sentido, por fim, que os autores apresentam sua conclusão, apontando algumas contribuições para a ACD, para os estudos argumentativos, para a análise social e para a análise política. Dada a sua complexidade, é uma obra, de fato, como o subtítulo apresenta, que trata de “um método para estudantes avançados”.

4.2 ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO: REALISMO CRÍTICO

Chouliaraki e Fairclough (1999) e Fairclough (2003) incluíram em seus estudos a ontologia social crítico-realista em busca da construção de uma crítica explanatória para explicar a vida social. Na perspectiva realista, a vida é compreendida como um sistema aberto, governado por mecanismos oriundos das estruturas e de que resultam os eventos sociais.

Eventos e estruturas são partes da realidade social e estabelecem, nessa perspectiva, relação transformacional. Essa visão crítico-realista da vida social se baseia nos estudos de Bhaskar (1978, 1998, 2000), Collier (1994), Sayer (2000), entre outros. Essa filosofia do Realismo Crítico busca a questão do ser, em que o real é mais denso, ou seja, em que se distingue uma superfície de algo mais profundo. O Realismo crítico defende uma ontologia não empiricista, em que o mundo não é feito somente de acontecimentos ou fatos; o mundo (material ou social) é governado por mecanismos ou poderes causais, oriundos de estruturas e de que se informa a realização de eventos.

A abordagem da ACD proposta por Chouliaraki e Fairclough (1999) e Fairclough (2003a) dialoga com o realismo crítico de Bhaskar por considerarem o mundo social como um sistema aberto, em constantes transformações. Conforme Fairclough (2003), a ACD está baseada numa ontologia social realista, em que eventos concretos e estruturas sociais são parte da realidade social. Em suas palavras, em *Analysing Discourse*, ele diz que:

A perspectiva social em que me baseio é realista, fundamentada em uma ontologia realista: tanto eventos sociais concretos como estruturas abstratas, assim como menos abstratas “práticas sociais”, são parte da realidade. Podemos fazer uma distinção entre o Real e o Realizado — o que é possível devido à natureza (constrangimentos e possibilidades) de estruturas sociais e práticas, e o que acontece de fato. Ambos precisam ser distinguidos do “empírico”, o que sabemos sobre a realidade. (FAIRCLOUGH, 2003a, p. 14)

Essa posição, defendida pelo autor citado vinda do Realismo Crítico, tem Roy Bhaskar como um de seus principais expoentes. Para o Realismo Crítico, a realidade é dividida em três estratos: o potencial, o real, e o empírico. Como Fairclough afirma no fragmento anterior, o domínio do potencial diz respeito ao que é possível, conforme a natureza das práticas e das estruturas sociais, as possibilidades e as restrições que elas definem. O real corresponde ao que acontece de fato (prático do evento) e o empírico se refere ao conhecimento do que acontece no mundo, o que pode ser diferente do que realmente ocorre. O senso comum é o empírico.

Para o Realismo Crítico, as estruturas sociais não determinam de modo absoluto o que acontece na realidade, mas não deixam de gerar efeitos nos eventos, conforme podemos conferir no seguinte fragmento de Resende (2009):

[...] para o RC, “a realidade é constituída não apenas de experiências e do curso de eventos realizados, mas também de estruturas, poderes, mecanismos e tendências — de aspectos da realidade que geram e facilitam eventos realizados que nós podemos (ou não) experienciar” (Bhaskar; Lawson, 1998: 5). Nesses termos, distinguir entre potencial e realizado significa reivindicar um *status* de realidade para as estruturas sociais — que, embora não sejam diretamente observáveis, podem ser conhecidas por seus efeitos. (RESENDE, 2009, p. 21)

Collier (1994) afirma que distinguir os domínios do potencial e do realizado significa simplesmente dizer que “poder fazer” não é sinônimo de “faz”. A distinção entre os domínios do realizado e do empírico, por sua vez, implica que nem tudo o que é concretizado em eventos é captado pela nossa experiência. Conforme Fairclough (2003), a relação entre as estruturas (domínio do potencial) e os eventos (domínio do real) é bastante complexa, não sendo esses últimos efeitos diretos das primeiras. Sua relação é intermediada pelas práticas sociais.

Chouliaraki e Fairclough (1999) definem as práticas como maneiras habituais de as pessoas agirem juntas no mundo, aplicando recursos simbólicos ou materiais. As práticas são parte essencial da vida social, que é tida como um sistema aberto a transformações. A relação das práticas com as estruturas é tomada como uma relação dialética, isto é, as estruturas definem as práticas, mas também dependem delas para se manter e por elas podem ser transformadas. E o discurso é um elemento essencial das práticas sociais.

Há uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social, existindo mais geralmente tal relação entre a prática social e a estrutura social: a última é tanto uma condição quanto um efeito da anterior. Por um lado, o discurso é moldado pela estrutura social [...]. Por outro lado, o discurso é socialmente constitutivo. (FAIRCLOUGH, [1992]2001, p. 91)

No domínio do discurso, há especificação das estruturas, práticas e eventos. E o autor incorpora sistema linguístico (incluindo tanto o léxico quanto a gramática) no nível dos eventos sociais: os textos são partes dos eventos; as práticas discursivas, agrupadas em ordens de discurso, equivalem às práticas sociais. E as estruturas sociais, estando no nível abstrato, podem ser definidas como um conjunto de possibilidades potenciais expressas pela linguagem, uma vez que elas se constituem por possibilidades de usos e pelas categorias de ideologia, hegemonia, poder.

Desse modo, o sistema linguístico é regido parcialmente às ordens de discurso, e partir delas textos (falados ou escritos, verbais ou não verbais) diversos são produzidos. E analisar textos não deixa de ser uma etapa importante em um estudo crítico do discurso, visto que através deles é possível compreender aspectos importantes das práticas que os produziram. A compreensão das práticas contribui para sua transformação, que, por consequência, contribui para a transformação das estruturas que as regem.

Fairclough busca desenvolver uma abordagem que permite a emancipação, através da conscientização dos que sofrem dominação, e do estudo de textos, discursos e práticas. Há um viés estruturalista forte, contudo, ele utiliza a “dialética” entre as estruturas, práticas e eventos. Esse método de análise, que se opõe ao método estrutural, possui como uma de suas características essenciais o fato de os processos, as relações entre estruturas e seus elementos serem levados em conta mais do que as próprias estruturas e seus elementos. Além do mais, são os processos que os constituem, e como eles são múltiplos, as estruturas são passíveis de portar diversas contradições que também devem ser consideradas, visto que elas colaboram para transformação das estruturas.

Para Fairclough (1991, 1999, 2001, 2003), a relativa e aparente estabilidade das estruturas seria sustentada pelas relações de poder, e cabe ao pesquisador verificar tais relações e mostrá-las aos envolvidos em tais relações, de modo que aqueles que sofrem dominação se conscientizem e possam ter oportunidade de se emancipar. Nesse sentido, a Filosofia Crítica que Fairclough utiliza cabe aqui na pesquisa, por abrir espaço para a potencialidade vinda das estruturas sociais que permeiam a discussão da Democracia racial e do racismo.

Há práticas discursivas que acontecem na sociedade, como a do próprio pesquisador, que dialogam com as práticas sociais, eventos e estruturas. Desnaturalizar discursos hegemônicos, seja em qualquer prática, contribui para que as possibilidades oriundas das estruturas sociais possam de fato se fazer existir. E o Realismo Crítico, enquanto filosofia que embasa a ACD, consolida a proposta de descortinamento de problemas sociais pelo reconhecimento de modos de operação linguística e discursiva empregadas pela hegemonia.

Podemos perceber a influência do Realismo Crítico na obra de Fairclough na diferenciação entre dialética e estruturalismo, especialmente quando ele se refere às abordagens de Pêcheux, Althusser e Foucault. Nessas abordagens, o sujeito era tomado como um efeito de ideologias, discursos ou relações de poder, e sendo tratado desse modo, sua capacidade de agir e transformar não era devidamente considerada; assim, as estruturas sociais e discursivas nas abordagens de Althusser, Pêcheux e Foucault adquiriam um caráter estático.

Pêcheux (1969), contrariamente a Foucault, na análise automática do discurso, defende a importância das forças exteriores do discurso e sua relação com o sentido. E, posteriormente, traz a ideia do sujeito assujeitado pelas ordens sociais. Mesmo assim, sua abordagem é essencialmente materialista. O que contraria a abordagem faircloughiana.

Nas palavras de Fairclough:

Uma perspectiva dialética é também um corretivo necessário a uma ênfase indevida na determinação do discurso pelas estruturas, estruturas discursivas, códigos, convenções e normas, como também por estruturas não-discursivas. Desse ponto de vista, a capacidade da palavra “discurso” de referir-se às estruturas de convenção que subjazem aos eventos discursivos reais, assim como aos próprios eventos, é uma ambiguidade feliz, mesmo que de outros pontos de vista possa gerar confusão. O estruturalismo (representado, por exemplo, pela abordagem de Pêcheux) trata a prática discursiva e o evento discursivo como meros exemplos de estruturas discursivas, que são elas próprias representadas como unitárias e fixas. Considera a prática discursiva em termos de um modelo de causalidade mecânica (e, portanto, pessimista). A perspectiva dialética considera a prática e o evento contraditórios e em luta, com uma relação complexa e variável com as estruturas, as quais manifestam apenas uma fixidez temporária, parcial e contraditória. (FAIRCLOUGH, [1992]2001, p. 94)

Fairclough também se refere a um sabor “pesadamente estruturalista” na obra de Foucault, pelo fato de ela “excluir a agência social ativa”:

A insistência de Foucault sobre o sujeito como um efeito das formações discursivas tem um sabor pesadamente estruturalista, que exclui a agência social ativa de qualquer sentido significativo. [...] A posição que adoto sobre o discurso e a subjetividade [...] é dialética, que considera os sujeitos sociais moldados pelas práticas discursivas, mas também capazes de remodelar e reestruturar essas práticas. (FAIRCLOUGH, [1992] 2001, p. 70)

Semelhante a Foucault, o linguista britânico opera com modelos estruturais, visualiza a realidade como um conjunto de estruturas de diversas ordens relacionadas, mas não ignora as contradições existentes entre tais estruturas, tampouco a capacidade de os sujeitos as transformarem, ponto de grande importância para o caráter emancipatório da ADC. Argumentamos que o caráter dialético do discurso clama por teorias dialéticas (construtivistas estruturalistas) da linguagem e de outros sistemas semióticos, em oposição aos unilateralismos estruturalistas ou interpretativistas que dominaram na linguística e em outras teorias semióticas (CHOULIARAKI e FAIRCLOUGH, 1999, p. 37, tradução nossa).

Importante enfatizar que tal aspecto consiste na visão da realidade como uma relação dialética entre estruturas e práticas sociais; com isso, muitos críticos consideram que o viés estruturalista da abordagem discursiva de Fairclough é dominante. Com relação a esses julgamentos, podemos destacar alguma consideração do próprio autor em algumas obras. Por exemplo, em *Discurso e Mudança Social* (1992), Fairclough julga Foucault, Althusser e Pêcheux como estruturalistas, devido à primazia que eles dão à força das estruturas sociais sobre os sujeitos em suas abordagens. Em *Discurso na Modernidade Tardia* (1999), Chouliaraki & Fairclough se utilizam do termo estruturalista-construtivista ou construtivista estruturalista, presente na abordagem de Bourdieu para caracterizarem a Teoria Social do Discurso. Esse termo citado implica em considerar tanto a força das estruturas sociais sobre as práticas dos sujeitos quanto a influência que exercessem sobre as estruturas sociais.

Optamos, dessa forma, por não reconhecer Fairclough como estruturalista, contudo sua abordagem não deixa de se utilizar de um método estrutural, semelhante ao da linguística, e localizável em diversas outras abordagens, como a de Bakhtin, Foucault, Bourdieu, Halliday e diversos outros estudiosos. E também a relação dialética entre estruturas e práticas sociais permanece sendo o aspecto principal da obra de Norman Fairclough, independentemente de qualquer denominação que dermos ao autor.

4.3 CONCEITOS-CHAVE EM ACD A SEREM UTILIZADOS NA VIGENTE PESQUISA

A ACD concentra seu foco na relação dialética entre sociedade e discurso, pois está interessada em analisar relações estruturais, transparentes ou opacas, de discriminação, de poder e de controle manifestas no discurso. Em outras palavras, de acordo com Vieira e Macedo (2018, p. 50), a ACD almeja investigar, criticamente, como assimetrias são expressas, sinalizadas, constituídas, legitimadas, naturalizadas e mantidas, por algum tempo, pelo

discurso. Especificamente, ela analisa a influência das práticas sociais sobre o conteúdo e a estrutura dos textos e vice-versa. E para entender melhor suas propostas, é fundamental explorar alguns de seus conceitos basilares, tais como: discurso, poder, hegemonia, práticas sociais e ideologia, que nortearão a pesquisa e darão sentido a mesma.

4.3.1 Discurso

Em ACD, o termo discurso tem dois significados: abstratamente significa linguagem como movimento irreduzível da vida social. Quando dizemos discursos, no plural, estamos nos referindo a discursos como práticas; discurso, no singular, refere-se ao discurso que é parte dessas práticas. De acordo com Fairclough (2003), discurso é linguagem como prática social, e não puramente situacional ou individual. O discurso se constitui como modo de ação e interação sobre o mundo na medida em que é representado pelos gêneros do discurso; se constitui também como modo de identificação e representação desse mundo, na medida em que ele expressa formas particulares de representar e identificar seus aspectos.

O discurso ainda constitui elemento da vida social intimamente interligado com outros elementos; ele é moldado e restringido pela estrutura social e contribui para a constituição dessas dimensões (FAIRCLOUGH, 2001). Fairclough (2003) afirma que

Eu vejo o discurso como modos de representação de aspectos do mundo - os processos, as relações e as estruturas do mundo material, “o mundo mental de pensamentos”, sentimentos, crenças, e o mundo social. Modos particulares de aspectos do mundo devem ser representados diferentemente. [...] Diferentes discursos assumem diferentes perspectivas do mundo, e eles estão associados com diferentes relações entre as pessoas que, conseqüentemente, se sujeitam relativamente a posição do mundo. (FAIRCLOUGH, p. 124, tradução nossa)

Quando o autor citado fala de diferentes modos de representação, isso implica que em qualquer texto se pode achar diferentes representações de aspectos do mundo, mas não separaríamos cada representação do discurso. Os discursos transcendem representações locais. Importante salientar, como defende Faircough (2012, p. 3), que o discurso faz sentido como um elemento do processo social; como linguagem associada com campos particulares ou práticas particulares; como um modo de construir aspectos do mundo associado com um particular aspecto social. Ainda nesse artigo, diz que Harvey (1996) propõe uma visão dialética do processo social que diz que o discurso é um dos seis elementos ou momentos do processo social: 1. discurso (língua); 2. poder; 3. relações sociais; 4. práticas materiais; 5. instituições; 6. crenças. Eles são distintos, mas dialeticamente relacionados.

Discurso é língua, mas também são semioses. E sobre as semioses, Fairclough (2012) afirma que:

[...] a semiose é vista aqui como um elemento do processo social que está dialeticamente relacionada a outros (as relações entre os elementos são dialeticamente diferentes, mas cada um internaliza o outro) sem reduzi-los. (HARVEY, 1996)

Então, as relações sociais, os poderes institucionais, as crenças, valores culturais são em parte semioses, isto é, eles as internalizam sem reduzi-las. A ACD se preocupa com a relação entre semioses e outros elementos sociais. Ela está preocupada com as várias modalidades semióticas, e a língua é uma apenas. Na semiótica social, as diversas formas de representação são denominadas modos semióticos. A semiótica social, como ciência que se encarrega da análise dos signos na sociedade, cuja função principal é o estudo da troca de mensagens, ou seja, da comunicação dentro de um contexto social; e a Multimodalidade trabalha com textos verbais e não verbais. Conforme assevera Pimenta (2001, p. 186):

[...] a função principal da semiótica é dar conta de troca de mensagens, quaisquer que sejam essas mensagens, ou seja, a comunicação. Uma mensagem pode ser um signo, ou uma cadeia signos transmitidos por um produtor para um receptor de signos ou destinatário cujo cérebro produz transformações mentais a partir de experiências corporais e as codifica em forma de signos. Nessa comunicação através de signos, o ser humano se distingue das outras espécies dadas sua característica única de possuir dois repertórios separados de signos à sua disposição: o verbal e o não-verbal.

4.3.2 Poder, Poder Midiático e Hegemonia

Trazendo a noção de poder de Gramsci aos dias atuais, pode-se perceber que ela oferece contribuições à crítica das produções midiáticas, pois “não deixa de sinalizar o movimento pelo quais os nascentes *mass-media* [...] tornam-se os mais eficazes dos aparelhos de hegemonia, desequilibrando a correlação de forças na sociedade civil em favor dos grupos dominantes” (COUTINHO, 2008, p. 48). Para Gramsci, há um vínculo orgânico entre a estrutura social e a estrutura ideológica, ou seja, a dialética da relação entre o social e o ideológico, que “organiza as massas humanas, forma o terreno no qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam, etc.” (GRAMSCI, 2000, p. 237).

Uma das maiores contribuições do trabalho de Foucault para as teorizações da ACD foi não somente evidenciar a existência do discurso como um lugar, mas sim estabelecer suas ligações com o poder, tornando o discurso um lugar de poder, indo além do estruturalismo. O

discurso, dessa maneira, não seria só o meio através do qual se exerce o poder, mas também o lugar pelo qual se luta para exercê-lo. Luta-se por meio do discurso, no discurso, pelo discurso. O poder dentro desse lugar é uma questão de inscrição na Ordem do Discurso, de legitimação como pessoa que tem o direito de fala. Nessa perspectiva, o poder sobre o discurso é uma questão de capacidade para mudar e controlar as regras das práticas discursivas e as estruturas da Ordem do Discurso (FAIRCLOUGH; WODAK, 2000); ou seja, a capacidade e a autoridade para manipular a situação de comunicação estabelecendo posições (por vezes, assimétricas) e contratos genéricos, às vezes transgressores das regras de um gênero discursivo.

É essencial conhecer esse conceito porque, em sua base, na perspectiva da ACD, está o conceito de dominação. Esse poder abordado por essa corrente não emana de um sujeito, mas do conjunto de relações que permeiam a sociedade e é instável, isto é, as relações assimétricas de poder podem ser mudadas, invertidas, superadas devido à concepção dialética da relação entre linguagem e sociedade. É devido a isso que Fairclough (1992/2001), com base em Gramsci, define hegemonia como liderança e dominação econômica, política, cultural e ideológica consensuais, mas relativamente instáveis devido à dialética entre discurso e sociedade, o que abre possibilidades de mudança.

O ponto nevrálgico do conceito de hegemonia é o de que ela se estabelece mais pela construção de alianças do que pela simples dominação; ela se estabelece mais pelo consentimento do que pela imposição (GRAMSCI, 2000). Fairclough (2001) dá a seguinte definição para este processo:

Hegemonia é liderança tanto quanto dominação nos domínios econômico, político, cultural e ideológico de uma sociedade. Hegemonia é poder sobre a sociedade como um todo de uma das classes economicamente definidas como fundamentais em aliança com outras forças sociais, mas nunca atingido senão parcial e temporariamente, como um “equilíbrio instável”. Hegemonia é a construção de alianças e a integração muito mais do que simplesmente a dominação de classes subalternas, mediante concessões ou meios ideológicos para ganhar seu consentimento. (FAIRCLOUGH, 2001, p. 122)

No artigo de Fairclough (2014, p. 12), numa crítica ao livro *Linguagem e Poder*, ele diz que enfatiza-se mais o poder por trás do discurso do que o poder no discurso mediante as ordens do discurso. Isso corresponde enfatizar mais a ideologia do que a manipulação ou persuasão. Mas, traz o benefício de contribuir para que as pessoas se conscientizem sobre a importância da linguagem nas lutas hegemônicas. Gramsci afirma que a hegemonia se constrói a partir da sociedade civil (igreja, família, escola) e suas diversas instituições, mas tem no

Estado um instrumento indispensável para a sua realização, consolidação e reprodução (GRAMSCI, 2000).

O Estado é certamente concebido como organismo próprio de um grupo, destinado a criar as condições favoráveis à expansão máxima desse grupo, mas este desenvolvimento e esta expansão são concebidos e apresentados como a força motriz de uma expansão universal, de um desenvolvimento de todas as energias “nacionais”. Isto é, o grupo dominante é coordenado concretamente com os interesses gerais dos grupos subordinados e a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis (no âmbito da lei) entre os interesses do grupo fundamental e os interesses dos grupos subordinados, equilíbrios tais em que os interesses do grupo dominante prevalecem, mas até um determinado ponto; ou seja, não até o estreito interesse econômico-corporativo (GRAMSCI, 2000, p. 41-42).

A sociedade civil, nos dias atuais, em tempos de globalização e democratização da informação, utiliza a mídia como forma de apropriação da informação, de conhecimento e, conseqüentemente, como forma de poder. Aliada ao Estado, a sociedade civil forma, de acordo com Gramsci, a opinião pública, que é o conteúdo político da vontade política pública, que poderia ser discordante. Essa é a razão pela qual existe a luta pelo monopólio dos órgãos de opinião pública: jornais, partidos, parlamento, de modo a que uma única força modele a opinião e, assim, a vontade política nacional, dispersando os desacordos numa poeira individual e desorganizada. O fato é que o Estado precisa construir um clima de opinião na sociedade favorável às suas ações, especialmente quando as ações não vão ao encontro dos interesses populares. Para isto, os meios de comunicação são indispensáveis, pois:

O exercício “normal” da hegemonia, no terreno tornado clássico do regime parlamentar, caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força pareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública — jornais e associações, — os quais, por isso, em certas situações, são artificialmente multiplicados. (GRAMSCI, 2000, p. 95 *apud* ALMEIDA, 2011)

Na nossa realidade contemporânea, a mídia é, do ponto de vista econômico, acima de tudo, capital privado — mesmo existindo uma parcela minoritária que é estatal ou de organizações da sociedade civil. Porém, a grande mídia talvez esteja mais próxima de ser um aparelho privado de hegemonia muito especial que, além de ter um papel configurante e superestrutural de direção política, moral e cultural, na batalha das ideias e disputa das representações sociais, também está numa posição de ponta da estrutura econômica e tem uma

função estruturante (e de hegemonia econômica). A mídia é muito mais comprometida com e “dependente” dos movimentos do grande capital, pois faz parte do núcleo central da economia e, deste modo, também é mais diretamente dependente das decisões políticas e regulatórias do Estado.

Hegemonia, poder e discurso são noções presentes nas estruturas sociais e cruciais para o entendimento dos diversos processos de dominação, dos quais a linguagem, foco do nosso estudo, é uma das portas de entrada. Hegemonia está ligada a questões como controle e poder dos mais fortes sobre os mais fracos, ou dos dominantes sobre os dominados. Para Fairclough (2001), hegemonia abrange o controle da classe dominante sobre as instituições da sociedade civil — educação, trabalho, família, lazer etc.

A mídia, por exemplo, embora conviva ora obedecendo a regras do Estado, ora ditando essas regras, também é uma forma hegemônica de poder. Os canais de TV brasileiros, por exemplo, são concessões federais, mas operam dentro de um sistema dito democrático, sem uma censura que lhes cerceie a liberdade de expressão. Por outro lado, uma maneira de a mídia impor suas regras é quando a imprensa veicula um escândalo no governo. É como se esta colocasse uma lupa e vários holofotes em cima de algum mau passo dos governantes. As relações hegemônicas são, portanto, marcadas por uma constante luta e instabilidade entre classes e blocos sociais. Essa relação tanto pode resultar na manutenção quanto no rompimento de hegemonias vigentes. Um exemplo disso ocorre na relação de poder estabelecida entre jornalista e público. O primeiro atua dentro de um organismo hegemônico, que é a mídia, e exerce, através dele, sua autoridade a partir do acesso privilegiado à informação. O jornalista, portanto, tem o conhecimento prévio do que vai ser noticiado. A audiência, ou seja, o seu público leitor ou ouvinte, é o alvo do exercício do seu poder de informar. Para o também filósofo italiano, os jornais burgueses “apresentam os fatos, mesmo os mais simples, de modo a favorecer a classe burguesa e a política burguesa com prejuízo da política e da classe operária (GRAMSCI, 2000).

Ele exemplificou — no artigo *Os jornais e os operários*, de 1916 — com a cobertura tendenciosa das greves e disse que para o jornal burguês os operários nunca teriam razão, ele dizia que deveriam boicotar os jornais vinculados às elites, além de justificar que:

Tudo o que se publica [na imprensa burguesa] é constantemente influenciado por uma ideia: servir à classe dominante, o que se traduz sem dúvida num fato: combater a classe trabalhadora. [...] E não falemos daqueles casos em que o jornal burguês ou cala, ou deturpa, ou falsifica para enganar, iludir e manter na ignorância o público trabalhador. (GRAMSCI, 2005)

Desvelar relações de poder, hegemonia, opressão etc. deve ser apenas uma parte da análise realizada pelo pesquisador social crítico. Para alcançar um potencial crítico, como deseja Bhaskar (2002) em sua proposta de crítica explanatória, corroborado por Chouliaraki e Fairclough (1999), é preciso não apenas desvelar as relações de poder, ideologia, opressão etc.; mas, a partir delas, buscar soluções práticas para a sua superação. Segundo Fairclough & Wodak (2003), a ACD tem o objetivo de tornar os aspectos obscuros do discurso mais visíveis, a fim de esclarecer de que maneira a linguagem funciona em suas diversas formas de realização na constituição e na transmissão do conhecimento, na organização das instituições sociais e no exercício do poder e dominação.

O poder da mídia legitima a produção, distribuição e consumo de discurso respaldado na dimensão da linguagem enquanto prática social. Esse poder está cada vez mais presente na ordem dos discursos da modernidade: o discurso político, o religioso, o educacional, o publicitário. Todos, integrando informação e comunicação, utilizam formas comunicativas e simbólicas para manipular e exercer controle sobre as pessoas, provocando reprodução ou mudança social e agenciando práticas discursivas por meio de relações de poder.

Importante destacar que uma das principais características do discurso midiático é o fato de se apresentar como um discurso acabado e funcionar, aparentemente, sem intermitências. O funcionamento dos discursos espontâneos, dos discursos que trocamos uns com os outros no decurso da vida cotidiana, mostra-se intermitente, pontuado por todo um conjunto de hesitações, de esperas, de rupturas, de silêncios, de derivas (RODRIGUES, 1997). O discurso midiático, pelo contrário, flui de maneira constante e ininterrupta, encadeia enunciados que se apresentam habitualmente de forma acabada, e esconde os seus processos de origem. Este efeito de completude resulta da camuflagem do processo de enunciação, através do uso predominante da terceira pessoa de forma impessoal. O uso predominante da terceira pessoa garante ao discurso midiático, bem como, nos discursos históricos e científicos, uma estratégia de universalidade referencial dos enunciados, uma credibilidade da narração dos fatos, independente do lugar da fala do enunciador.

A característica distintiva do discurso midiático é o fato de o âmbito da sua legitimidade não ser delimitado pelas fronteiras de um domínio restrito da experiência, ou seja, a mídia se apropria do discurso e da experiência de diversas áreas de conhecimento. Sobre isso, Rodrigues (1997) explica que, enquanto o âmbito da legitimidade dos outros tipos de discurso acontece limitado a um dos domínios específicos da experiência, o âmbito da legitimidade do discurso midiático constitui-se transversal ao conjunto de todos os domínios da experiência moderna. Os discursos midiáticos consistem em discursos abertos, públicos,

entendidos por muitos, dado o interesse generalizado que suscitam. O imperativo de transparência ou de visibilidade universal do discurso midiático corresponde diretamente a esta natureza generalizante/aberta. A combinação de vários discursos provocada pelo discurso midiático, como acontece aqui no estudo, é responsável pela natureza metaforizante da prática discursiva midiática. Este fato de assimilar parte da dimensão discursiva de outros saberes contribui para a função de mediação pela qual o discurso midiático é responsável.

O fato de o discurso midiático se apropriar exclusivamente da componente generalizante/aberta do discurso das outras instituições tem como consequência uma reelaboração dessacralizante; quer dizer, sem identidade, descontextualizada dos diferentes discursos institucionais. Daí o cuidado que o pesquisador precisa ter no trabalho com esse discurso, pois pode obter falácias (ser enganoso) sobre algo que está analisando. A instituição midiática desempenha, conseqüentemente, o papel de interligar, homogeneizar os diferentes interesses das diferentes instituições, nem que seja criando significado ambivalente. A apropriação, por parte do discurso midiático, de parte da dimensão expressiva das outras instituições, tende a naturalizar as pretensões legítimas construídas historicamente pelos corpos autorizados dessas instituições.

A análise dos textos midiáticos para Fairclough (1995) deve focalizar como o mundo e os eventos são representados, que identidades são construídas para as pessoas envolvidas e que relações são estabelecidas. É nesse sentido, apresentado pelo teórico da ACD, que ensejamos trazer os olhares midiáticos sobre um único tema, a fim de perceber essas representações sociais e ideológicas.

4.3.3 Ideologia

A ideologia é um conceito complexo no sentido de sua opacidade semântica. Etimologicamente, ideologia designa o estudo das ideias genéricas. Seu conceito atribui à ideologia “o conjunto de ideias, concepções ou opiniões sobre algum tema sujeito à discussão” (ARRUDA; PIRES, 2005, p. 145).

A ideologia constitui uma das mais estudadas categorias de análise nas últimas décadas, seja pelo seu poder de influência na sociedade ou para o fornecimento de base teórica sobre os processos históricos que modificaram e modificam a correlação de forças das classes fundamentais (burguesia e proletariado). Existem algumas diferentes perspectivas quanto à função que a ideologia tem na dinâmica das relações sociais.

Por um lado alguns teóricos a designam como sendo um processo que, exclusivamente, assegura à classe dirigente o controle sobre as classes subalternas. Outros a compreendem como não somente um instrumento de dominação, mas como uma filosofia que possibilitaria a construção política emancipatória das classes dominadas, resultando na tomada de consciência sobre as contradições existentes na realidade do sistema capitalista. A dificuldade na atribuição de um sentido para a ideologia também provoca a emergência de compreendê-la dentro do contexto de mudanças culturais, políticas e sociais que se expressam na sociedade, sobretudo na atual conjuntura de conflitos religiosos, étnicos, políticos e de gênero que demandam reconfigurações na práxis da humanidade. É preciso que entendamos a ideologia como um fator decisivo na luta pela hegemonia, seja para a manutenção da dominação burguesa ou para a transformação da organização social, por meio de um sistema cultural e político que permita a consolidação da justiça social e da distribuição equitativa dos bens socialmente produzidos.

A visão negativa de ideologia foi concebida por Marx, Lukács, Althusser e outros teóricos marxistas contemporâneos, que passaram a definir que o processo ideológico é uma mistificação da realidade, que se constrói a partir de uma falsa consciência da construção histórica da sociedade e da relação entre burguesia e proletariado. É importante frisar que essa função puramente negativa atribuída à ideologia retira a capacidade que as classes subalternas têm de produzir suas próprias concepções de mundo, a partir de suas experiências cotidianas ou por meio da participação política em movimentos sociais e de se integrarem em associações de representação coletiva, como por exemplo os partidos políticos.

A visão ampliada, defendida por Gramsci, Lênin e outros marxistas, permite que se faça uma análise não somente da função da ideologia como componente que legitima e promove ideias e crenças da classe dominante, como se esses valores difundidos fossem comuns às demais classes sociais — o que naturaliza a dominação burguesa na sociedade e elimina possíveis ações e pensamentos que desafiem essa realidade —, mas como um elemento constitutivo da consciência em si das classes subalternas, que possibilitaria a ação política das mesmas na reconstrução da ordem social (EAGLETON; LÖWY; SELIGER *apud* BALDI, 2013).

De acordo com Lowy (2006), a ideologia tem uma função de manter a hegemonia de uma classe; ela também pode caracterizar a tomada de consciência das classes subalternas quanto às contradições existentes na sociabilidade burguesa. O que se quer dizer é que a ideologia do proletariado poderia ser utilizada como uma contraposição ao ideário capitalista

criando uma nova cultura, que não só nortearia as relações humanas como redefiniria os papéis dos indivíduos e das organizações sociais.

Os escritos de Lênin (1870–1924) apontaram que ela não é apenas uma distorção da realidade feita pela classe hegemônica, mas uma força necessária para a luta proletária. O processo ideológico desencadearia, dessa forma, a tomada de consciência da classe trabalhadora, isto é, a ideologia do proletariado daria início ao processo revolucionário comunista. Lênin viu na ideologia uma estratégia para educar os trabalhadores sobre a sua condição como classe explorada (*apud* ZIZEK, 1996). Lênin também defendeu a ideia de que a ideologia estaria vinculada aos interesses políticos de uma classe, e que a consolidação de uma ideologia em detrimento de outra poderia gerar conflitos entre os grupos sociais, o que resultaria numa contínua luta de ideologias divergentes (LÊNIN *apud* MAINARDES; MASSON, 2011).

Seguindo uma linha de pensamento similar aos estudos de Lênin, Antonio Gramsci, já mencionado neste trabalho, definiu a ideologia como “uma concepção de mundo que se manifesta implicitamente na arte no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações da vida individual e coletiva” (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1977, p. 23), podendo ser compreendida como a capacidade de persuadir, convencer, isto é, de se tornar uma força imaterial que é introduzida na concepção de mundo das massas. Gramsci defendia a ideia de que existem ideologias divergentes na sociedade, uma vez que a consciência das classes subalternas se encontra em desacordo com a realidade; essas ideologias seriam antagônicas, pois uma se baseia nas concepções próprias daqueles que governam, enquanto a outra advém da realidade social dos grupos dominados (GRAMSCI *apud* EAGLETON, 1997).

Defendemos nessa pesquisa uma concepção de ideologia mais próxima de Gramsci, a de Fairclough (2001): as ideologias são significações da realidade construídas nas várias dimensões do poder. Nesse sentido, as ideologias podem colaborar para a hegemonia, ou seja, para a dominação relativamente duradoura, mas instável — por estar sujeita ao conflito de diferentes agências, práticas e discursos — baseada no consenso, de um grupo social sobre outro, o que é parcialmente garantido pelo processo de naturalização das práticas. O termo naturalização, de acordo com Gonçalves-Segundo (2018, p. 86) aplica-se ao fato de determinado grupo social considerar os elementos de uma prática dada como corretos, verdadeiros, normais, legítimos, sem questionar se são, de fato, necessários ou mesmo desejáveis, condenando alternativas de ação, identificação e representação. Essa fabricação de consensos (GRAMSCI, 1995; MELO, 2012) é um dos modos de garantir que os grupos

instalados no poder consigam manter seus privilégios por estabilizarem — ainda que local, temporária e instavelmente — elementos da prática que sustentam as desigualdades que são de seu interesse.

Contudo, os sujeitos são posicionados ideologicamente, e também podem agir criativamente ao que lhe é proposto. “O equilíbrio entre sujeito ‘efeito’ ideológico e o sujeito agente ativo é uma variável que depende das condições sociais, tal como a estabilidade relativa das relações de dominação” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 121). Acreditamos que as ideologias se relacionam mais com quem está falando o que, para quem e com que finalidade do que com as propriedades linguísticas de um pronunciamento, pois a representação do discurso não é exclusiva questão linguística, mas um processo ideológico.

Fairclough (1992, 2001) diz que a ideologia tem existência material e funciona pela constituição e pelo posicionamento das pessoas como sujeitos sociais. Crucial dizer que essa constituição e posicionamento se dão no interior de várias organizações e instituições sociais. Althusser ([1971]) chamou essas instituições de Aparelhos Ideológicos do Estado. Essa forma de ver althusseriana envolve percepções ou processos reais de homogeneização e de uniformização, diminuindo diferenças e criando significados normativos.

Para Faircough (2001), dizer que ideologias são representações a serem reveladas de modo a contribuir para as relações sociais de poder e de dominação é sugerir que a análise textual precisa ser enquadrada na análise social, que considera o *corpus* de textos em termos de seus efeitos sobre as relações de poder. O ponto importante da relação entre textos e ideologias é que, como elementos de eventos sociais, os textos têm efeitos causais, ou seja, mudam pessoas, suas crenças, atitudes e valores; relações sociais e o mundo material. Porém, Fairclough (2001) e Thompson (2002) dizem que nem todos os textos são ideológicos, porque as ideologias são caracterizadas nas sociedades por relações de dominação. Por isso, nem todo discurso é ideológico. Fenômenos ideológicos são simbólicos e significativos desde que sirvam, em situações sócio-históricas específicas, para estabelecer e sustentar relações de dominação.

Na Análise Crítica do Discurso, o conceito mais amplamente utilizado para ideologia é o de Thompson (2002), que aponta categorias de análise — formas e significados textuais associados e maneiras específicas de representação, de (inter)ação e de identificação em determinadas práticas sociais. Elas evitam que as pesquisas fiquem somente na sociologia da linguagem. Segundo Thompson, o conceito de ideologia tem sido considerado, predominantemente, de duas maneiras: ou é tido como um sistema de ideias (os 'ismos' — socialismo, liberalismo etc), ou é considerado muito ambíguo e, por isso, abandonado. Para

recuperar esse campo essencial às suas proposições, estuda as várias fases do conceito e seus contextos teóricos e sócio-históricos. Nesse percurso, o autor retoma o termo *ideologia*, tal como foi apresentado por pensadores como Destutt de Tracy, Marx, Lenin, Lukács, Mannheim e outros. A partir dessa revisão, constrói a sua concepção especial de ideologia ou concepção crítica: “ideologia é sentido a serviço do poder”.

Ou seja, estudar ideologia é compreender e explicar as maneiras pelas quais as formas simbólicas são usadas para a implantação e para a manutenção de relações de dominação. Cabe destacar que, apesar de manter a negatividade do conceito, acompanhando Marx, retira-lhe o caráter “ilusório”. Como fala em uso de formas simbólicas, dirige o fenômeno ideológico ao campo mais amplo da cultura e de suas construções de sentido. A ideologia está relacionada, desse modo, a uma determinada estrutura social, mas, por outro lado, é igualmente constitutiva dessa estrutura.

4.3.3.1 Modos de Operação Ideológica de Thompson

John B. Thompson (1999) define ideologia como sendo a mobilização dos processos de produção e recepção das formas simbólicas, bem como os sentidos das formas simbólicas que estão inseridos nos contextos sociais, propostos por elas, na tentativa de estabelecer e sustentar relações de dominação. As formas simbólicas são definidas por todo ato, ação e fala, imagens e textos, produzidos e entendidos pelos próprios sujeitos e outros. Seguindo a teoria de Thompson (1999), ver tabela a seguir, existem cinco modos pelos quais a ideologia pode operar, na busca de estabelecer e sustentar relações de dominação, através de estratégias de construção simbólicas. Elas podem operar na forma de “legitimação”, “dissimulação”, “unificação”, “fragmentação” e “reificação”. Como ele mesmo afirma, “o objetivo não é apresentar uma teoria compreensiva de como os sentidos podem estabelecer e sustentar relações de dominação” (THOMPSON, 1999, p. 80), e sim introduzir um assunto com muitas linhas de análise para maiores reflexões posteriores. Além disso, os modos pelos quais a ideologia pode operar podem sobrepor-se e reforçar-se mutuamente, pois não são únicas, independentes umas das outras, elas podem também operar de outras maneiras.

A Legitimação é quando o político busca a legitimidade em seu discurso, procura estabelecer e sustentar a ideologia partidária através de ações legítimas, ou seja, pretende conquistar a confiança da população com pronunciamentos que demonstrem autenticidade e veracidade. As ações de legitimação podem estar baseadas em três fundamentos: Racionalização, Universalização e Narrativação. A Racionalização caracteriza-se por

estratégias na construção simbólica manifestada, por quem a defere, de maneira que apareça organizada na forma de uma cadeia de raciocínio; procura sustentar e justificar o conjunto de ideias, com o objetivo de persuadir seus públicos de que suas convicções são dignas de apoio. A Universalização é a busca do político em defender seus interesses, apresentando esses como interesse de todos, deixando aberto para aqueles que veem nele a possibilidade de ser bem-sucedido. A Narrativação é a forma em que o político retrata o mundo de sua ótica, e assim, justifica e sustenta suas ideologias, tanto por parte de quem possui o poder, bem como por quem não está no poder.

Dissimulação é a forma em que o político busca a relação de poder, ou seja, objetiva o poder estabelecendo e sustentando através de manifestações implícitas, desviando a atenção de seu público ou transpondo relações e processos existentes. A Dissimulação pode ser expressa em formas simbólicas de diferentes maneiras: Deslocamento, Eufemização e Tropo. A construção simbólica das estratégias de Deslocamento é utilizada para referir-se a um determinado sujeito/objeto referindo-se a outro, ou seja, designa todo atributo positivo ou negativo para esse outro objeto/sujeito. A estratégia de Eufemização constitui-se de uma construção simbólica com o objetivo de criar e sustentar ações para estimular uma valorização positiva das ideologias apresentadas pelos políticos. O Tropo é um outro conjunto ou grupo de estratégias basicamente formado por construções simbólicas empregando o uso figurativo da linguagem.

O terceiro modo de operação da ideologia é a Unificação, as estratégias utilizadas pelos políticos se constroem a partir da construção simbólica, a qual estabelece certa ideia de unidade, que consiste na busca de relação entre indivíduos e objetiva uma identidade coletiva, independentemente das diferenças e divisões que possam separá-los. A Unificação divide-se em duas estratégias expressas em formas simbólicas de: Estandarização e Simbolização da unidade. A Estandarização, também conhecida como padronização, é utilizada pelos políticos com o propósito de troca simbólica na busca de uma linguagem padrão nacional, a um referencial padrão, isso ajuda na criação de uma identidade coletiva entre os diversos grupos da sociedade. A Simbolização da unidade é uma estratégia de construção simbólica na busca da Unificação, pelos políticos é usada com o objetivo de difundir suas ideologias, e assim construir uma identidade e identificação coletiva, através de um ou mais grupos.

A Fragmentação, outro modo de operação de ideologia, vem de encontro com a Unificação. Os políticos utilizam essa técnica para segmentar os indivíduos e grupos ao invés de unificá-los coletivamente, criando dessa maneira um desafio para os grupos dominantes, ou direcionando forças potenciais para tirar poder de quem pode considerar como perigoso ou

ameaçador. A Fragmentação tem duas típicas estratégias de construção simbólica: Diferenciação, exemplo, “Bolsonaristas e comunistas” e Expurgo do outro, “Vá para Cuba”. A Diferenciação caracteriza-se, no meio político, como sendo a estratégia que enfatiza a diferenças, ou seja, cria uma espécie de divisão entre pessoas e grupos.

A Reificação é outro modo de operação da ideologia em que as relações de poder podem ser criadas e sustentadas a partir da ocultação sócio-histórica dos fatos, isso porque torna uma “situação transitória, histórica, como se essa situação fosse permanente, natural, atemporal” (THOMPSON, 1999, p. 87). As estratégias utilizadas para a construção simbólica desse modo podem ser: Naturalização, Eternalização, Nominalização/Passivização. A Naturalização é utilizada e característica no meio político como sendo aquele em que torna fatos sociais e históricos em simples acontecimentos naturais, desencadeado de acordo com suas respectivas ações passadas, como exemplo: “negro não é gente”. Muito semelhante a essa técnica temos a Eternalização, que pode ser descrita como sendo uma estratégia utilizada na política para difundir suas ideologias, tornando fatos considerados não relevantes, ou históricos esquecidos, em estruturas rígidas que não podem ser facilmente derrubadas, isso ocorre através de uma construção simbólica que objetiva reafirmar e eternalizar o todo, exemplificado, fica “o Brasil nunca terá jeito”.

O modo de operação de ideologias chamado de Reificação pode ainda ser expresso como Nominalização e Passivização. A Nominalização ocorre quando ações se tornam os sujeitos das ações, por exemplo: “o assassinato de Mariele Franco”. Já a Passivização ocorre quando os agentes das ações são colocados em agentes passivos das ações, exemplo: “Mariele Franco foi assassinada?”. Essas duas estratégias são utilizadas na política quando se dirige a concentração dos públicos para certos temas com prejuízos de outro.

Tabela I – Modos gerais de construção simbólica

| Modos Gerais de Construção Simbólica | Algumas Estratégias Típicas |
|---|---|
| Legitimação: relações de dominação são apresentadas como legítimas. | Racionalização (uma cadeia de raciocínio procura justificar um conjunto de relações). Universalização (interesses específicos são apresentados como interesses gerais). Narrativização (exigências de legitimação inseridas em histórias do passado que legitimam o presente). |
| Dissimulação: relações de dominação são ocultadas, negadas ou obscurecidas. | Deslocamento (deslocamento contextual de termos e expressões). Eufemização (valorização positiva de instituições, ações ou relações). Tropo (sinédoque, metonímia e metáfora). |
| Unificação: construção simbólica de identidade coletiva. | Padronização (um referencial padrão proposto como fundamento partilhado). Simbolização da unidade (construção de símbolos de unidade e identificação coletiva). |
| Fragmentação: segmentação de indivíduos e grupos que possam representar uma ameaça ao grupo dominante. | Diferenciação (ênfase em características que desunem e impedem a constituição de desafio efetivo). Expurgo do outro (construção simbólica de um inimigo). |
| Reificação: retratação de uma situação transitória como permanente e natural. | Naturalização (criação social e histórica tratada como acontecimento natural). Eternalização (fenômenos sócio-históricos são apresentados como permanentes). Nominalização/Passivização (concentração da atenção em certos temas em detrimento de outros, com apagamento de atores e ações). |

Fonte: Thompson, 1999.

4.3.4 Práticas Sociais

Um dos grandes benefícios da utilização das práticas sociais é que elas se apresentam como uma ponte entre as estruturas sociais (mais abstratas) e seus mecanismos de reprodução, de um lado, e os eventos sociais concretos e sua irreprodutibilidade, de outro. Em outros termos, elas constituem como pontos de articulação entre a estruturação e a construção entre a coerção e a agência. As práticas diferenciam-se das estruturas, na medida em que elas consistem em condições de fundo duráveis que sustentam a vida social, mas que podem ser vagarosamente transformadas por ela (CHOULIARAKI & FAIRCLOUGH, 1999, p. 22). Já as práticas se distinguem de eventos, uma vez que esses equivalem às interações imediatas, aos acontecimentos concretos locais dos indivíduos, que mesmo circunscritos em determinadas estruturas sociais pode agir nelas. Segundo os autores citados, há três aspectos conceituais importantes para a compreensão da prática,

- São formas de produção da vida social, o que implica dizer que elas são inerentes a todo e qualquer campo, seja ele econômico, social, político etc.;
- Cada prática encontra-se articulada a uma rede de outras práticas, de modo que as relações externas a dada prática determina sua constituição interna;
- Toda prática tem uma dimensão reflexiva, na medida em que as pessoas geram representações de suas ações na medida em que agem.

No livro *Analysing Discourse* (2001), Fairclough afirma que as práticas sociais podem ser vistas como uma articulação de diferentes tipos de elementos sociais que estão associados com diferentes áreas da vida social — as práticas sociais de ensino na educação britânica contemporânea, por exemplo. O ponto importante sobre práticas sociais vindas da perspectiva desse livro é que elas articulam discursos (consequentemente língua) junto com outros elementos da vida social. Nós devemos ver qualquer prática como uma articulação destes elementos: ação e interação; relações sociais; pessoas, crenças, valores, atitudes e histórias; o mundo material e o discurso.

4.3.5 O Terreno das Ordens do Discurso

Transpondo as reflexões acerca de eventos sociais, práticas e estruturas sociais para o domínio da linguagem, temos as seguintes correspondências:

1. As estruturas estão no mesmo nível de abstração da língua;
2. As práticas discursivas se equiparariam às ordens do discurso;
3. Os eventos sociais seriam o texto.

Fairclough (2003) entende que a língua define um potencial, um conjunto de possibilidades de construção de sentidos. A língua então é vista como um sistema dinâmico, pois se organiza numa rede de opções, a partir da qual o falante, para construir sentido, seleciona determinada combinação de alternativas, realizada nos diversos níveis linguísticos. Esse sistema jamais poderia ser dinâmico se não fosse aberto, ou seja, a abertura do sistema diz respeito ao fato de ele poder incorporar novas opções e características em resposta às novas demandas comunicativas. Além disso, a língua é uma rede de recursos que podemos mobilizar para categorizar e negociar sentidos. Isso, contudo, não quer dizer que essas escolhas sejam radicalmente livres.

Nos diversos eventos sociais que nos engajamos existem expectativas que gerenciam nossos modos de dizer, modelos que guiam nossas ações, sem terem a capacidade, entretanto, de predizer cada uma de nossas formulações. Estamos sempre em um cruzamento entre a

coerção ou os padrões que nos orientam, e a agência, nosso potencial de mudança. Nossas práticas, nesse entrecruzamento, correspondem, no plano discursivo, às ordens do discurso, de acordo com Fairclough (2003, p. 24); essas ordens são responsáveis pela organização social e pelo controle da variação linguística. O material dessas práticas não são propriamente os elementos linguísticos, mas por recursos multimodais, por expectativas sócio-semióticas que guiam o que devem ser escolhidos e em qual combinação. As ordens do discurso, em outros termos, são formadas por modos sócio-semióticos de agir (gêneros), de representar (discursos) e de ser (estilos).

Na pesquisa, um dos grandes objetivos é captar as invisibilidades das ordens do discurso, no sentido de observar, por exemplo, nas notícias sobre o racismo, como estão inseridas essas ordens e de que forma elas ressignificam discursos e práticas.

4.4 TEORIA TRIDIMENSIONAL DO DISCURSO E OS SIGNIFICADOS DO DISCURSO

Os objetivos da ACD são analisar as relações sociais através da linguagem e propor mudanças nas práticas discursivas, culminando também na mudança das estruturas sociais hegemônicas. Para isso, o analista debruça-se sobre: a identificação das propriedades textuais e linguísticas; a interpretação das práticas discursivas que estão sendo implementadas e a explicação das práticas sociais às quais estão submetidas as práticas discursivas. Essas dimensões são oriundas da proposta do modelo tridimensional de análise discursiva de Fairclough (1991), na qual ele desenvolve um quadro teórico adequado ao uso na pesquisa científica social. Sua intenção foi reunir uma abordagem linguística do discurso e visões dos pensamentos social e político relevantes para o seu estudo da mudança social.

Essa operação concebe o discurso em um modelo tridimensional, sendo que a análise de um discurso dentro desse modelo se dá de maneira “cooperativa” nas três dimensões, as relações são constituídas na forma de causa e efeito.

Tabela II — As três dimensões



Fonte: Fairclough, 1992.

Essa abordagem constitutiva do discurso é baseada na gramática sistêmico-funcional de Halliday (1985), segundo as três macrofunções²⁸ da linguagem: ideacional, interpessoal e textual. Para ele, três são as funções — que acontecem concomitantemente — para as quais a linguagem é utilizada: representar o mundo, ser um instrumento de interação e organizar a informação. Nessa perspectiva, as funções denominam-se respectivamente ideacional, interpessoal e textual. A primeira, ideacional, encapsula a experiência humana e exerce um papel importante nas relações das pessoas com os outros seres humanos. É elemento simbólico nas relações pessoais, pois permite “construir uma imagem mental da realidade” (HALLIDAY, 1994, p. 106), a fim de dar sentido ao que acontece externa e internamente ao homem. A função ideacional ou experiencial da linguagem é responsável pela representação do mundo através da linguagem; na interpessoal, a linguagem é vista como ação, em que os sentidos promovem a interação social e os papéis dos falantes são determinados por condições particulares, sejam elas sociais, econômicas, profissionais ou situação em que é usada. Nessa função, o indivíduo — falante ou escritor — é capaz de criar textos, enquanto o ouvinte ou leitor consegue distinguir um texto de um conjunto aleatório de frases. Na função textual, a linguagem estabelece vínculos com ela mesma e está ligada às características do instrumento das outras duas, já que sempre o ato comunicativo necessita da elaboração de discursos.

Fairclough (1992), em *Discourse and Social Change*, reelabora as funções de Halliday (1991), subdividindo as funções interpessoais em identitária e relacional, ver tabela a seguir. Vale ressaltar que a função identitária da linguagem “relaciona-se aos modos pelos quais as identidades sociais são estabelecidas no discurso” e a função relacional, por sua vez, refere-se a “como as relações sociais entre os participantes do discurso são representadas e negociadas” (FAIRCLOUGH, 2001a: 1992). Ele, após refazer as funções de Halliday, propõe a articulação delas com os conceitos de gênero, discurso e estilo (em *Analysing Discourse*, 2003), sugerindo no lugar das funções da linguagem, três principais tipos de significado: o significado acional, o significado representacional e o significado identificacional, como mostrado na tabela:

²⁸ Para M. Halliday (1989), função é sinônimo de uso.

Tabela III – Recontextualização da LSF na ACD

| LSF (Halliday, 1991) | ACD (Fairclough, 1992) | ACD (Fairclough, 2003) |
|-----------------------------|-------------------------------|-------------------------------|
| Função Ideacional | Função Ideacional | Significado Representacional |
| Função Interpessoal | Função Identitária | Significado Identificacional |
| | Função Relacional | |
| Função Textual | Função Textual | Significado Acional |

Fonte: Fairclough (2001).

Fairclough (2001), já ampliando seu modelo tridimensional do discurso, argumenta que o discurso figura de três principais maneiras como parte de práticas sociais, na relação entre textos e eventos: como modos de agir, modos de representar e modos de ser. A cada um desses modos corresponde um significado. O significado acional (compreende o discurso como sendo modos de interação que se realizam através de gêneros discursivos, ele focaliza o texto como modo de (inter)ação em eventos sociais); o significado representacional (está relacionado a maneiras particulares de representar o mundo e está associado ao discurso); o significado identificacional (relacionado ao conceito de estilo, por esse se constituir no processo discursivo de identidades).

Para a investigação atual utilizaremos as categorias analíticas que atendem ao estudo dos três significados, a ver:

Tabela IV — Modos e significados discursivos correlacionados com as categorias de Fairclough (2003).

| Modos discursivos e significados | Categorias Analíticas de Fairclough (2003)²⁹ |
|--|---|
| Significado Acional – modos de interação | Gênero discursivo — São formas-padrão “relativamente estáveis” de um enunciado, determinadas sócio-historicamente, na interação dialógica. Intertextualidade — propriedade que tem o texto de ser constituído de fragmentos de outros textos quer explicitamente quer constitutivamente. |
| Significado Representacional – modos de representação | Interdiscursividade — representa aspectos do mundo pela pluralidade discursiva; |

²⁹ O estudo dessas categorias vai ser aprofundado mais à frente.

| | |
|--|--|
| | Léxico – as palavras representam o mundo, a cultura. As escolhas lexicais não são puramente individuais, mas possuem uma carga cultural compartilhada. |
| Significado Identificacional – modos de ser | Modalidade — estar relacionada à questão de quanto as pessoas se comprometem quando fazem afirmações, perguntas. |

Fonte: Fairclough (2001).

Importante destacar que esses significados atuam nas dimensões textuais, discursivas e da prática social, as quais formam a teoria tridimensional do discurso defendida por Fairclough, fundamentos centrais para este trabalho.

4.4.1 Significado Acional e Gênero

O significado acional compreende o discurso como sendo os modos de interação que se realizam através dos gêneros, portanto é relevante aprofundar a definição e caracterização deles. Antes da discussão sobre os gêneros, é preciso dizer que há diferentes estudos sobre eles, ora encontramos a designação gênero textual, ora gênero do discurso ou discursivo para se referir ao mesmo objeto. Assim, para evitar alguma possível confusão, esta pesquisa considera o conceito de gênero textual como implícito no de gênero discursivo, porque percebe-se que os gêneros são constituídos de textos, os quais não podem ser deslocados de seu funcionamento discursivo. Além disso, entende-se que os gêneros discursivos estão sempre associados a determinadas práticas sociais, e o texto é visto como se fosse uma janela para se examinar essas práticas. Portanto, sempre que se fizer referência a gênero, tratará de gênero discursivo.

Bakhtin (1997) dizia que os gêneros eram tipos “relativamente estáveis” de enunciados elaborados pelas mais diversas esferas da atividade humana. São muito mais famílias de textos com uma série de semelhanças. Eles são eventos linguísticos, mas não se definem por características linguísticas; caracterizam-se, como já dissemos, enquanto atividades sócio-discursivas. Sendo os gêneros fenômenos sócio-históricos e culturalmente sensíveis, não há como fazer uma lista fechada de todos os gêneros. Nesta linha de pensamento, Fairclough (2003, p. 65) define gêneros como aspectos discursivos das formas humanas de ação e interação em eventos sociais, ou seja, eles são formas particulares de relações sociais entre agentes sociais. Para a ACD, a análise de gêneros engloba o papel dos gêneros nas ações e interações que ocorrem em eventos sociais. Quando se analisa um texto

em termos de gênero, a intenção é verificar como o texto figura na interação social e como contribui para ela em eventos sociais concretos (RESENDE; RAMALHO, 2011, p. 62), assim as práticas sociais definem gêneros específicos. Contudo, sabe-se que os gêneros, como o próprio Marcuschi (2008) postula, são históricos — preexistentes, tendem a ter uma forma característica —, mas essa forma não os define completamente, são extremamente funcionais, se apresentam sob a forma de práticas sociais e podem surgir quer na modalidade escrita quer na oral. Em *Discourse in Late Modernity* (1999), Chouliaraki e Fairclough concordam que não há uma lista fechada de gênero, acrescentam que há poucos nomes estáveis para gêneros e dizem que a própria estrutura composicional, como Marcuschi defende, não é rígida. Ainda segundo os autores,

Um gênero é em si um mecanismo articulatório que controla o que pode e deve ser usado e em que ordem, incluindo configuração e ordenação de discursos, e, portanto, precisa ser compreendido como a faceta regulatória do discurso, e não simplesmente como estruturação apresentada por tipos fixos de discurso. É evidente, pela dialética entre estrutura e ação, que regulação pode ser questionada e, então, a mudança discursiva aparece como uma faceta especificamente discursiva de lutas hegemônicas. (CHOULIARAKI & FAIRCLOUGH, 1999, p. 144-5 *apud* RAMALHO; RESENDE, 2011, p. 64).

Além dos gêneros discursivos, o significado acional pode ser analisado por meio de outras categorias; contudo, aqui abordar-se-á apenas a intertextualidade e a própria estrutura genérica.

4.4.1.1 Categoria de Análise 1 — Estrutura Genérica ou Gênero Discursivo

Adotaremos a concepção de gênero de Fairclough e Chouliaraki (1999) por defender a ideia de que gênero é um conjunto estável de convenções o qual se associa a um tipo de atividade retificada socialmente. Relacionado a cada gênero não está só um tipo particular de texto, mas também processos de produção, distribuição e consumo dos textos. Ao analisar os textos quanto aos processos citados, será observado o propósito comunicativo da instituição, qual instituição diz o quê? Quem é o produtor? Para quem está dizendo? O que está dizendo (tema)? Enfim, questões relacionadas à estrutura composicional do gênero, o estilo e o propósito.

Para o estudo com gêneros discursivos, é importante ter a consciência de que ele está envolvido em relações de poder, dessa forma, alguns textos têm maior ou menor “peso” social do que outros. Assim, a depender de quem veicula o texto, o gênero ganha a importância

atribuída socialmente. As características do gênero contribuem para a análise discursiva por ele ser uma atividade sociocomunicativa mais ou menos estável, cuja organização textual pode nos levar a compreender a organização e a estrutura social em que esse gênero esteja atuando. O gênero, enquanto forma de ação social, disponibiliza ao sujeito uma forma de agir em sociedade — é impossível nos comunicarmos verbalmente se não for por meio de algum gênero (MARCUSCHI, 2008). Essa relação entre gênero e sociedade pode ser investigada, por exemplo, na observação sobre a escolha do gênero pela instituição jornalística para abordar um determinado assunto ou sobre a maior ou menor “obediência às regras” atribuídas socio-historicamente ao gênero. Contudo, na pesquisa, em relação aos gêneros jornalísticos, serão vistas as notícias, pois, elas por suas propriedades estruturais, funcionais, composição, propósito comunicativo podem proporcionar a investigação discursiva e ideológica que precisaremos. Também analisaremos as hashtags #justiçaporMiguel, e mais à frente debateremos o gênero em questão.

Já no outro *corpus*, que é o livro *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, investigaremos o gênero discursivo Ensaio. Pode-se bem observar que há duas esferas discursivas a serem investigadas: a midiática e a literária. A midiática trabalharemos mais à frente, já o discurso literário pode não ser apenas ligado aos procedimentos adotados pelo autor, mas também, e talvez mais diretamente do que se pensa, ligado ao contexto sociocultural no qual está inserido, evidenciando-se, nem sempre claramente, uma influência das instituições que o cercam na escolha de determinados procedimentos de linguagem.

Partindo deste princípio, Carlos Reis vai propor uma definição da literatura sob o ponto de vista institucional, ressaltando que tal condição do texto literário divide-se em três aspectos que, mesmo sendo autônomos, não devem ser considerados de maneira isolada. Em suas palavras:

A literatura envolve uma dimensão sociocultural, directamente decorrente da importância que, ao longo dos tempos, ela tem tido nas sociedades que a reconheciam (e reconhecem) como prática ilustrativa de uma certa consciência colectiva dessas sociedades; na literatura é possível surpreender também uma dimensão histórica, que leva a acentuar a sua capacidade para testemunhar o devir da História e do Homem e os incidentes de percurso que balizam esse devir; na literatura manifesta-se ainda uma dimensão estética que, sendo decerto a mais óbvia, conduz a um domínio [...] que a encara fundamentalmente como fenómeno de linguagem ou, mais propriamente, como linguagem literária. (REIS, 2001: 22)

Definir discurso literário, destarte, torna-se tarefa extenuante e inglória, pois ao longo dos séculos várias foram as tentativas de se caracterizar a obra literária como tal, não se chegando a conclusões definitivas. É certo, porém, que na área de humanas, e principalmente

na literatura, não existem conceitos fechados. Quando Aguiar e Silva (2011) falam da literatura como um sistema aberto, deixam claro que há elementos textuais que em determinados períodos são considerados extraliterários e noutros períodos passam a ser considerados como literários; percebe-se que o discurso literário, portanto, é construído histórica e culturalmente. Isto não significa que há mudanças radicais neste conceito, na verdade são aspectos da literatura que em determinadas épocas são valorizados e noutras não.

Neste sentido, pode-se afirmar que o discurso literário é formado pelos dois aspectos acima abordados, ou seja, a literatura tem uma linguagem diferenciada e códigos específicos, em que há uma preocupação com a expressão, e, ao mesmo tempo, sofre a influência das instituições a ela vinculadas. Casa-Grande & Senzala é aqui visto como um texto profundamente interligado ao seu contexto histórico e social.

4.4.1.1.1 O Ensaio

A origem da palavra ensaio pode nos servir para introduzir seu conceito. Etimologicamente, ensaio (no francês *essai*) é uma prova, um experimento, uma tentativa. No latim *exagium*, ato de pesar, meditar, examinar a própria mente. Estas acepções denotam o caráter abrangente, muito mais ligado à índole do autor que a uma estrutura típica, como acontece com os outros gêneros literários.

Historicamente, esse gênero foi utilizado pela primeira vez no século XVI pelo filósofo e humanista francês Michel de Montaigne (1533-1592), com a publicação de sua obra, *Les Essais*, (*Os Ensaio*s, 1580). Montaigne foi considerado o pai do ensaio moderno, deu uma inflexão autobiográfica e subjetiva para sua obra e generalizou o uso do término ensaio: “isto é puramente o ensaio de minhas faculdades naturais [...] Estas são minhas fantasias pelas quais tento dar um conhecimento não das coisas mas de mim mesmo” (MONTAIGNE, 1996, p. 114). E realmente, a própria estrutura do ensaio era bem próxima à língua falada, do registro informal.

Peter Burke afirma que o termo ensaio passou a significar não somente um escrito de dimensões reduzidas, mas também um escrito ligeiro e possivelmente superficial, uma expressão de opinião que não se baseia em pensamento rigoroso nem pesquisa extensiva, uma discussão de um tópico que pode parecer trivial, um estudo fácil de ler e também fácil de escrever, produzido para uma determinada ocasião, como uma coluna de jornal, sem muita esperança de ser lembrado uma semana mais tarde (BURKE, 2001, p. 16).

O estudo do ensaio conta com renomados teóricos, como Georg Luckács e Theodor Adorno, para citar apenas dois. Enquanto o primeiro propunha pensar o ensaio como forma, Adorno afirmava que a lei mais íntima do ensaio é a heresia, sob a concepção do ensaio vinculado à interpretação ativa e ao discurso crítico. Atualmente, as correntes da nova retórica e da pragmática se preocupam com o tipo de contrato de inteligência que o ensaísta estabelece com o leitor por meio de um texto que se inscreve mais ao rol do explicativo-argumentativo que ao narrativo (SILVA & SILVA, 2017, p. 2).

O ensaio corresponde também a uma forma enunciativa particular, com fortes marcas tensivas, originadas do ponto vista do autor, que querem levar à reflexão da matéria em tela. Conforme ressalta Liliana Weinberg na obra *Pensar El ensayo*,

[...] existe no Ensaio uma representação, uma autêntica *performance do ato de pensar a experiência intelectual, da busca do enlace entre o particular e o universal, entre a situação concreta e o sentido geral. Desde que começou a discussão sobre o ensaio, ele corresponde ao tempo da enunciação e ao tempo da interpretação. Ao tempo de pensar e o de fazer. O ensaio se atualiza pela capacidade de estabelecer vínculos, genealogias, tradições, e de inscrever-se em diversas esferas* (WEINBERG, 2007, tradução minha, p. 11)

O ensaísta, com sua capacidade de mediação entre discursos, quer levar seu leitor a pensar sobre a matéria em pauta à luz de uma prática significativa e da necessidade de reforçar seu vínculo com as condições concretas de sua produção discursiva, diferentemente da escritura ficcional. A interpretação que leva a cabo o ensaio objetiva um “ir além”, que se inscreve em um horizonte de valores. O tom subjetivo, a variedade temática e, sobretudo, a extrema liberdade compositiva são outras características do ensaio.

Retomando a teoria dos gêneros textuais de Bakhtin, podemos refletir sobre uma dupla característica do ensaio, concebido no espaço privado do ensaísta e ao mesmo tempo público, por se dirigir a um leitor imaginado. Portanto, o ensaio reúne em sua materialidade o mundo da escrita e da leitura. Ou seja, o ensaio está vinculado a muito além do que remete sua organização textual, pois está ligado tanto às condições concretas de sua produção discursiva, o que envolve a responsabilidade do ensaísta pelo que está sendo veiculado; como ao horizonte de sentido em que está inserido, na relação do texto com o mundo, sua representação social e processo de simbolização cultural, como observaram autores como Bakhtin, Foucault e Bourdieu, estabelecendo a relação entre discurso e suas representações.

Por seu caráter dialogal, de forma abrangente, pode-se afirmar que o gênero ensaio transita livremente por várias áreas do saber, sua interdisciplinaridade é um fato. Livre, digressivo, o ensaio é mais do que um tema em prosa num espaço limitado e criado por uma

subjetividade. Uma de suas características é a persuasão, o que inclui uma longa série de estratégias de convencimento.

O ensaio que iremos observar é o de CGS, de Freyre. De acordo com João Ribeiro (1934, *in* FONSECA, 1985, p. 76), Freyre

[...] é um desses escritores que não sabem acabar. O seu livro conquanto grande (500 páginas) não conclui. As paredes esboçam uma cúpula que não existe, convergem para a abóbada que fica incompleta e imaginária. É um livro que nunca acaba com certos contos folclóricos sem fim. Certamente ele conhecia a essência do ensaio.

Na página 165 do livro de Freyre, *Tempos Modernos e Tempos Outros*, ele diz que “não me atraem os livros completos ou perfeitos, que não se prolonguem em sugestões capazes de provocar reações por parte dos leitores e de tomá-lo quase um colaborador do autor”.

4.4.1.1.2 Notícias

A notícia tem traços comuns com outros gêneros da esfera jornalística³⁰. Quanto à interação autor/leitor, ela não é direta, não acontecendo no mesmo espaço e tempo físicos. Há um espaço disponibilizado no sítio da agência para comentários sobre a notícia; contudo, o autor não necessariamente interagirá com as opiniões. Ademais, a notícia tem um tempo de vida, ligado à periodicidade da publicação e à validade, ao vencimento, do conteúdo. Como as publicações eletrônicas podem ser efetuadas a qualquer tempo, a notícia perdurará pelo tempo em que seu conteúdo for útil, geralmente não excedendo uma semana.

Charaudeau (1997, p. 172) se refere ao discurso da informação midiática como portador de um caráter essencialmente fugaz e ahistórico. Tenta-se aproximar ao máximo o instante do surgimento do acontecimento, o instante da produção midiática, o instante da saída do produto midiático e, finalmente, o momento do consumo da notícia. Isso, que talvez poderíamos chamar de um “efeito de atualidade”, busca compensar a defasagem entre o instante do surgimento do acontecimento e o momento em que o leitor o conhece.

Fazer saber ao cidadão o que ocorre na vida social, seja no espaço que ele habita ou em outro distante, é o propósito da instância midiática, realizado através das atividades linguísticas de descrição, referência aos fatos do mundo e de explicação, que busca esclarecer

³⁰ A esfera jornalística, quanto à mediação e produção, impõe parâmetros para os gêneros que a circundam, regulamentando, filtrando, interpretando, evidenciando determinados aspectos que são parte do universo temático-discursivo da esfera (RODRIGUES, 2005).

ao destinatário as causas e consequências dos fatos. Estas duas atividades são designadas respectivamente por Charaudeau (1997:214) como relato e comentário, e, apesar de suas finalidades opostas, estão intrinsecamente unidas, de forma que se relata comentando e comenta-se relatando. São executadas segundo as exigências de visibilidade (e intenta a fácil localização das notícias pelo leitor, o que estabelece a paginação (seções, fotografias, gráficos, tipos de colunas) e titulação (títulos, subtítulos, *leads*), formas que cumprem uma tripla função: “fática, de contato com o leitor, epifânica, de anúncio da notícia, e sinóptica, de orientação visual do leitor no espaço informativo do periódico.”, legibilidade (a exigência de legibilidade envolve um trabalho de exposição o mais claro possível dos acontecimentos produzidos no espaço público, de modo que eles sejam acessíveis ao maior número possível de leitores dentro de um público-alvo) e inteligibilidade (também se manifesta em alguns elementos da paginação, mas inclinando-se mais ao comentário do acontecimento).

A representação dos fatos num jornal é resultado de um processo de mediação entre as fontes e o alvo receptor da informação, que implica transformação da informação já captada junto à fonte, o que confere à notícia uma autoria múltipla, que faz da informação jornalística espaço polifônico, ou, nas palavras de Mouillaud (2002:58), “regime de enunciação complexo”.

Para Van Dijk (1988, *apud* Filho, 2011, p. 91), a palavra notícia está relacionada à informação nova sobre acontecimentos recentes e relevantes. O termo “recente” significa “novo”, podendo ser definido de modo objetivo (em dias e horas), conforme exemplifica o autor. Com efeito, esse autor destaca que, para dar relevância aos fatos, os produtores da notícia recorrem ao uso da “retórica das emoções”, que consiste em recorrer muitas vezes aos apelos sensacionalistas, tais como relatos de crimes, acidentes e violência. O referido autor alude ainda sobre as funções sociais e retóricas da notícia, que se apresentam de modo explícito e implícito. Sob a perspectiva da mídia, a função explícita é informar os leitores acerca dos fatos atuais e considerados relevantes para os grupos sociais. Do ponto de vista dos leitores, o propósito pode ser o de se atualizar com relação aos acontecimentos.

Em relação à estrutura composicional do gênero notícia, esta apresenta alguns elementos razoavelmente estáveis, devido ao fato de ser produzida em ambiente empresarial, onde existe um conjunto de regras para orientar os modos de escrevê-la. Normalmente, esse gênero apresenta a seguinte estrutura:

- a) Título ou manchete: destaca o fato a ser informado na notícia. Caracteriza-se por uma frase breve, clara e concisa que resume a temática. É a parte mais visível na notícia.

Normalmente, nas manchetes, faz-se uso de verbos no presente do indicativo para aproximar o fato do leitor, pois a notícia se caracteriza por sua atualidade;

- b) Olho: trata-se do texto de abertura que condensa o aspecto considerado mais relevante da notícia. Praticamente é uma ampliação do título e consiste em uma síntese da informação;
- c) Lide: é o primeiro parágrafo de uma notícia. Seu nome é derivado do inglês *lead*, que significa conduzir. Seu objetivo é fornecer informações ao leitor de maneira a responder às seguintes questões: o quê? Que fato informa? Quem? Quem são os protagonistas ou sujeitos da notícia? Quando? Quando aconteceu o fato? Onde? Onde ocorreu o fato? Como? Como os fatos aconteceram? De que maneira? Por quê? Por que tal fato aconteceu? Qual foi a causa? Por meio do lide, o leitor que, presumidamente, não dispunha de tempo ou interesse de ler a notícia completa, pode ficar a par das principais informações;
- d) Corpo: é o desenvolvimento da notícia, o trecho que informa o leitor sobre todos os aspectos do fato ocorrido. Além disso, normalmente, inserem-se depoimentos de pessoas envolvidas com os fatos noticiados, a fim de dar veracidade e credibilidade à notícia;
- e) Foto: ilustra e atesta a veracidade da notícia, ou seja, comprova, por meio da imagem, que aquele fato noticiado realmente aconteceu. É um elemento optativo;
- f) Legenda: possui a finalidade de explicar, em poucas palavras, a foto escolhida para ilustrar a notícia. A maioria dos jornais, em suas versões on-line, acrescenta uma seção de comentários logo abaixo das notícias, com uma chamada do tipo “seja o primeiro a comentar esta notícia” (ARAÚJO, 2016).

Isso deixa evidente a expectativa de uma reação-resposta de caráter opinativo. A função sociocomunicativa da notícia: estabelecer a comunicação entre os membros da comunidade discursiva jornalística e leitores de jornais e revistas, através da divulgação de fatos e acontecimentos novos ou mais remotos (tanto no âmbito regional quanto nacional e mundial), informando a população sobre algo ou alguém; refletindo, assim, a ação social dos jornalistas que se refere ao compromisso ético e profissional de transmitir informações.

Na sociedade contemporânea, é importante que nos coloquemos em uma posição crítica, de contestação do papel que a mídia exerce para a construção e a manipulação da opinião dos consumidores (leitores). Silva (2015, p. 280) reflete sobre o papel fundamental da mídia na produção e distribuição dos “mitos orientadores que moldam nossa concepção de mundo e que servem como um importante instrumento de controle social”. A mídia é, pois,

um dos meios possíveis de se criar, difundir e naturalizar ideologias. É interessante observar o tipo de interação pela qual se dá a comunicação via suportes midiáticos, a “quase-interação” (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999): os leitores, consumidores do material produzido e distribuído pela mídia, recebem as informações de forma passiva, uma vez que a comunicação é feita por uma via na qual não é possível contestação e não é requerida resposta.

Van Dijk (1997), citado por Silva (2015, p. 283), aponta que “depois da família, do círculo de amizades e da escola, a mídia é o principal mediador de significados usado pelas pessoas. Logo, a mídia desempenha papel crucial na reprodução da hegemonia e do controle na sociedade moderna. Para entender como reportagens, notícias, manchetes, enfim, toda a comunicação veiculada pela mídia pode ser compreendida como forma material de ideologia (SILVA; FERREIRA, 2014), é importante lembrar o conceito de Althusser (2001), que possibilita apontar a imprensa como aparelho ideológico: “Designamos Aparelhos Ideológicos de Estado um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas”. O autor considera como Aparelho Ideológico de Estado (AIE) as seguintes instituições: a religião, a escola, a família, o direito, a política, os sindicatos, a cultura e a informação (mídia). É importante frisar que a dominação exercida por estes Aparelhos Ideológicos de Estado ocorre de forma dissimulada e simbólica.

No que concerne à mídia enquanto Aparelho Ideológico de Estado, segundo Abramo (2003), “o público – a sociedade – é cotidiana e sistematicamente colocado diante de uma realidade artificialmente criada pela imprensa e que se contradiz, se contrapõe e frequentemente se superpõe e domina a realidade real que ele vive e conhece”. O autor enfatiza o caráter manipulador da mídia enquanto instituição na qual os cidadãos depositam sua confiança em receberem, a partir dela, subsídios para avaliar o mundo em que vivem, construir suas opiniões e decidir a posição a partir da qual fazem parte na sociedade. Tal manipulação acontece segundo uma coleção de escolhas feitas pelo jornal para criar, de acordo com suas necessidades, uma imagem, por assim dizer, artificial da realidade, mas que, ao trabalhar em conjunto com outras estratégias que corroboram esta realidade artificial, produz uma ideia de realidade que é consumida e aceita pelo leitor desatento.

As notícias on-line a serem analisadas vêm do jornal Diário de Pernambuco, o tema a ser analisado é o caso do menino Miguel, que morreu ao cair de uma torre residencial, após a patroa de sua mãe colocá-lo displicentemente no elevador e o deixado sozinho. O menino, perdido, desceu num andar alto e, procurando pela mãe, acabou caindo de um dos andares. A mídia, inicialmente, tratou o caso como um fato comum de acidente, mas a comoção e análise

popular denunciaram que foi muito mais que acidente, foi mais um descaso com um menino negro. Essa análise, aqui na tese, será vista pela Teoria da Argumentação de Fairclough & Fairclough (2012) que observa os processos argumentativos do discurso.

4.4.1.1.3 Hashtags

O acesso cada vez maior à tecnologia, além das facilidades proporcionadas pelos avanços da internet geram vantagens, como o acesso rápido e fácil às informações e possibilidade de expressão. Essas características dão espaço para a consolidação das comunidades virtuais, além da reelaboração de gêneros textuais. A partir desse contexto, analisaremos em um dos *corpus* a *hashtag* #justiçapormiguel, da rede social Instagram, a fim de mostrar que essa *hashtag* funcionou como forma de denúncia sobre o “acidente” de Miguel.

O espaço virtual de interação social tem se tornado palco para a construção de um retrato da realidade social. De acordo com Martino (2007), os meios de comunicação são instituições centrais de representação da realidade social. Dessa maneira, o uso intenso das redes sociais, especialmente Facebook, Twitter e Instagram, contribui para uma interação mais imediata e espontânea entre seus usuários, além da disseminação de ideias e ideologias. Essas ideias são construídas em um diálogo entre os interlocutores, que têm a possibilidade de se envolver em discussões, manifestar seus pontos de vista e se engajar em movimentos e causas sociais nas chamadas comunidades virtuais.

Uma das principais características do que Neves (2014) chama de comunidades virtuais é a busca de pertencimento por parte de seus membros, que se conectam por interesses comuns e se comunicam estruturadamente por meio de suportes eletrônicos, especialmente a internet. Essas comunidades habitam o ciberespaço, definido por Levy (1999) como “o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores” (LEVY, 1999, p. 93). O ciberespaço é um construto virtual, mas dispõe de ferramentas que oportunizam formas reelaboradas de comunicação e de produção de conteúdos. De acordo com Neves (2014), esse espaço “agencia a quebra das fronteiras geográficas por um lado e, por outro, gera novos territórios, identidades e práticas sociais, lugares e não lugares” (NEVES, 2014, p. 58) e permite que se quebre o protocolo do poder institucionalizado pela massa de internautas.

Um dos elementos que constitui o ciberespaço é o que se chama de cibercultura, entendida por Rüdiger (2013) como um

[...] veículo formador de um processo que, lastreado na iniciativa das massas, pode influenciar no impacto cotidiano de nossas grandes instituições políticas e econômicas, visto que o importante não é tanto o conteúdo por ela agenciado, mas a participação de onde ela se origina e extrai seu movimento. (RÜDIGER, 2013, p. 33)

Os espaços virtuais dão possibilidade de visibilidade a grupos sociais. Tomando as diferentes vertentes do movimento feminista como exemplo, é possível encontrar diversos grupos, comunidades e páginas geridas por indivíduos, Organizações Não Governamentais (ONGs) e coletivos políticos que compartilham notícias, textos teóricos e trocas de experiências sobre o movimento, buscando gerar visibilidade e geração de poder às mulheres.

Os diferentes discursos que circulam nas redes sociais podem acontecer dentro de grupos fechados e comunidades virtuais ou podem ser publicados por indivíduos que não estão necessariamente conectados àqueles. A intersecção desses discursos muitas vezes acontece por meio do uso de etiquetas que funcionam como palavras-chave, as chamadas *hashtags*. De acordo com Silveira (2013), as *hashtags* são criadas com a utilização do símbolo # (*hash*) associado a uma palavra, formando uma etiqueta (*tag*). Elas, portanto, carregam uma carga semântica e funcionam como filtro nas redes sociais, especialmente no *Twitter*. Além disso, ressalta Silveira (2013):

É interessante observar, ainda, que a *hashtag* não é um mecanismo pensado pelos criadores do *Twitter* e não fazia parte de sua interface inicial. É uma apropriação que os próprios usuários acrescentaram ao sistema para melhorar as possibilidades de criar grupos de pessoas em torno de um tema ou assunto determinado. (SILVEIRA, 2013, p. 1-2)

Assim, a utilização de uma determinada *hashtag* pode conectar *tweets* e manifestações virtuais de lugares distintos e esses textos passam, então, a ter uma conexão temática e semântica.

4.4.1.2 Categoria de Análise 2 — Intertextualidade

Quando se fala de intertextualidade, o estudante de linguagem/linguística já a relaciona com Bakhtin. Com razão, uma vez que esse teórico da enunciação enfatizou a dialogicidade da linguagem, mostrando que textos são dialógicos em dois sentidos: primeiro, é que mesmo os textos aparentemente monológicos participam de uma cadeia dialógica, no sentido que respondem a outros textos e antecipam respostas, daí possuírem uma dialogicidade; segundo, que o discurso é polifônico, todo texto articula diversas vozes. Sobre

isso, Bakhtin acredita na intertextualidade dos discursos, visto que todos os enunciados estão marcados por diferentes vozes provenientes de diversos falantes e de variados contextos. Souza (1997:341) atesta que “somente a tensão entre as múltiplas vozes que participam do diálogo da vida pode dar conta da integridade e da complexidade do real”.

Fairclough (2003), ao falar de intertextualidade, nos lembra de que não pode haver enunciado que não remeta a outro enunciado. De acordo com esse teórico, os enunciados (textos) são inerentemente intertextuais, constituídos por elementos de outros textos. Sendo assim, intertextualidade pode ser tida como a presença ou combinação de outras vozes no texto, citadas diretamente ou não. De acordo com Fairclough (2001, p. 29), a presença de uma voz específica, articulada também de maneira específica, em vez de outras, sinaliza o posicionamento do texto em lutas hegemônicas. Ramalho e Resende (2011, p. 133) diferenciam a intertextualidade e a polifonia afirmando que, em ACD, a polifonia — presença de muitas vozes em textos — e a intertextualidade — relação dialógica entre textos, entendidos de modo amplo — são propriedades intimamente relacionadas.

A detecção dessas vozes será feita pelo reconhecimento dos discursos direto, indireto, em forma de paráfrases, citações, relatos etc., ou seja, pela intertextualidade manifesta. Sobre essa intertextualidade, Fairclough (2001) diz que é o caso quando ocorre explicitamente a outros textos específicos em um texto.

4.4.2 Significado Representacional e Discurso

O significado representacional está ligado a maneiras particulares de representar aspectos do mundo e está associado às práticas sociais. Para Fairclough (2003a, p. 124), o significado representacional está relacionado ao conceito de discurso “como modos de representar aspectos do mundo — os processos, as relações e as estruturas do mundo material, ‘o mundo mental’ dos pensamentos, dos sentimentos, das crenças e assim por diante, e o mundo social”. Dessa maneira, os discursos serão resultados das diferentes perspectivas de mundo das pessoas, do “lugar” em que elas se posicionam, ou são posicionadas, em seus contextos sociais, e das relações sociais que são estabelecidas.

No mundo pós-moderno, a informação é a chave de ouro para a conquista, é o elemento central, aquele que pode ser medido, trocado. A maior ameaça ao poder é a quebra do fluxo da informação (HARAWAY, 1991). Segundo Giddens (1991, 2002), a modernidade tardia é a presente fase, onde o tempo e o espaço se fragmentam sob a luz da era digital; fase em que as relações humanas são construídas e reconstruídas, não mais tendo o antigo e

tradicional como referência, uma vez que o dinamismo empurra o homem para frente, para as novas informações e questionamentos que surgem em nanoinstantes.

Fairclough (2003) corrobora com esse fenômeno da modernidade tardia e acrescenta:

A linguagem e a semiose têm uma considerável importância na reestruturação do capitalismo e em sua organização em nova escala. Por exemplo, a totalidade do conceito de economia baseada no conhecimento, uma economia em que o conhecimento e a informação adquirem um novo e decisivo significado, implica uma economia baseada no discurso: o conhecimento se produz, circula e é consumido como discursos. (FAIRCLOUGH, 2003 *apud* RAMALHO; RESENDE, 2004, p. 188)

Se o conhecimento nesta modernidade é moeda de valor, então a mídia, que veicula boa parte do conhecimento — em um contexto de lutas hegemônicas também —, opera com formas simbólicas e as maneja de acordo com suas intenções com a pluralidade de atores sociais que têm acesso a esses bens simbólicos; enfim, aos discursos. Este último torna-se aberto a processos de tecnologização, isto é, de cálculo, de manipulação e de desenhos econômicos, com a finalidade de sustentar o sistema capitalista fundado não na produção econômica, mas no consumismo (FAIRCLOUGH, 2001).

Sobre o processo de tecnologização, Fairclough (2001) afirma que ela se refere aos recursos e ao conjunto de instrumentos que podem ser usados para perseguir uma variedade de estratégias em diversos contextos para produzir efeitos nas ordens do discurso. As tecnologias resultam no desenho e refinamento da linguagem com base nos efeitos antecipados, promovendo mudança discursiva através da construção do consciente, da simulação em função de propósitos estratégicos e instrumentais de significados interpessoais e práticas discursivas. Correlacionando essa afirmação do autor da ACD com o racismo atual, percebe-se que, por exemplo, a mídia utiliza diversas estratégias linguístico-discursivas para manipular, no sentido de abuso de poder, o leitor.

4.4.2.1 Categoria de Análise 3 — Interdiscursividade

Para Fairclough (2001), a análise da interdiscursividade de um texto é a análise de um conjunto específico de gêneros, de discursos e de estilos sobre os quais está estruturado e da forma como cada um desses são articulados em um texto. A interdiscursividade pode ser considerada uma categoria analítica do significado representacional por representar aspectos do mundo, ou seja, para essa categoria o analista volta a atenção para os discursos articulados ou não nos textos, bem como para a maneira como são articulados. É possível perceber no

texto como esses discursos servem para representar/construir aspectos do mundo, ou, ainda mais, de significação do mundo. E, para identificar os diferentes discursos, pode-se não somente identificar partes do mundo que estão representadas, como também identificar quais perspectivas eles são representados.

Para também especificar os modos de representação do discurso, considerando como modos particulares de representar aspectos particulares, é necessário observar traços linguísticos que realizam esses discursos. Dentre esses traços, o léxico é um dos modos mais claros para identificar como eles diferenciam o mundo de modo particular.

4.4.2.2 Categoria de Análise 4 — Significado de Palavras

A escolha da categoria do léxico para esta pesquisa que dita ser engajada com a Análise Crítica do Discurso está atrelada à ideia de que não é por acaso que se faz preferência por um dado grupo de palavras e seus respectivos significados em detrimento de outros. De acordo com Fairclough (2001, p. 230), a relação dos significados com as palavras envolve tanto os vários significados que uma palavra pode apresentar, quanto o inverso, que seria as várias palavras que remetem a um só significado. Isso nos deixa diante de constantes escolhas sobre os usos que fazemos das palavras. O autor, sobre isso, ainda diz que: “Essas escolhas e decisões não são de natureza puramente individual: os significados das palavras e a lexicalização de significados são questões que são variáveis socialmente, e socialmente contestadas, e facetas de processos sociais e culturais mais amplos”. Pode-se apreender, com isso, que a relação entre palavras e significado nem sempre é uma questão de dicionarização, uma vez que os significados atribuídos às palavras vai depender do contexto em que elas são usadas e de todo o processo socio-histórico e ideológico que está por trás de cada escolha lexical. Segundo Marcuschi (2008), as palavras não espelham o mundo tal como ele é; de fato, elas são instáveis e passíveis de construção de novos sentidos a cada vez que são ativadas. Os nomes estão a serviço do querer-dizer do sujeito, a serviço dos objetivos comunicativos e ideológicos dele.

Mais especificamente em relação à ACD, o foco de análise recai sobre o modo como os sentidos das palavras entram em disputa dentro de lutas mais amplas. Fairclough (2001) sugere que as estruturações particulares das relações entre os sentidos de uma palavra são formas de hegemonia.

4.4.3 Significado Identificacional e Estilo

O significado identificacional está relacionado ao conceito de estilo por esse se constituir no processo discursivo de identidades, ou melhor, no processo de identificação de atores sociais (instituições midiáticas). A linguagem enquanto discurso é um modo de identificar a si e ao outro. Ela contribui, como afirma Fairclough (2003), para a constituição de modos particulares de ser, ou seja, para a formação de identidades sociais ou pessoais. Chouliaraki e Fairclough (1999, p. 63) acreditam que o tipo de linguagem usada por uma categoria particular de pessoas e relacionada com sua identidade expressa, de alguma forma, como essas pessoas se identificam e como identificam outras pessoas. Na pesquisa pautada, entende-se que a ação individual e a estrutura social constituem-se reciprocamente pelo questionamento. Nessa direção, os atores sociais da pesquisa, as instituições midiáticas.

A identificação do sujeito, daí a riqueza da pesquisa em ACD, não é um processo puramente textual, mas também sociológico, e não está exclusivamente determinado pela interferência das instituições dominantes; há uma dialogicidade interna do sujeito que vai além da reprodução de ideias e paira na capacidade intelectual, num sentido crítico, de agir em prol da mudança social. Segundo Hall (2000, p. 108), na modernidade tardia, as identidades não são nunca unificadas ou singulares; elas são cada vez mais fragmentadas, construídas de forma múltipla de discursos, práticas e posições muitas vezes antagônicas. Para Hall, as identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação. O referido autor, sobre isso, argumenta que:

As identidades têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar” e “como essas representações afetam a forma como nós podemos representar a nós próprios”. [...] [As identidades] surgem da narrativização do eu, mas a natureza necessariamente ficcional deste processo não diminui, de forma alguma, sua eficácia discursiva, material ou política [...] (HALL, 2000, p. 109)

Conectando essa citação de Hall com o tema da democracia racial, hoje em dia, as pessoas estão ficando mais conscientes quanto ao racismo. A ver as estatísticas de autodeclaração da identidade. Também nessa perspectiva, é importante trazer Mattelart e Neveu (2004, p. 106), para inferir que essas escolhas não são totalmente racionais, conscientes, mas estão restritas pela cultura, pela sociedade e pela economia.

Castells (1999) defende que a construção de identidades se dá em contextos de poder, daí ele lança mão de três formas de construção de identidade que serão observados aqui: a

identidade legitimadora (introduzida por instituições dominantes com a finalidade de legitimar seus discursos), a identidade de resistência (construída por atores em situação desprivilegiada na estrutura de dominação) e a identidade de projeto (que é construída quando atores sociais buscam redefinir sua posição na sociedade, gerando mudança social). Vale dizer que essas identidades não estão estanques nem fechadas nelas mesmas, a estabilização é sempre relativa, sempre haverá focos de luta sobre pontos de instabilidade (RAMALHO; RESENDE, 2011, p. 78).

4.4.3.1 Categoria de Análise 5 — Modalidade

Halliday (1985, p. 75) define modalidade como sendo o julgamento do falante sobre as probabilidades ou obrigatoriedades envolvidas no que diz. Ela associa-se a um traço semântico essencial que o autor chama de polaridade: como a escolha entre positivo e negativo e a modalidade são as possibilidades intermediárias entre sim e não, ou seja, os tipos de indeterminação situados entre os polos. Cabe, em proposições (troca de informações), à polaridade afirmar e negar e à modalidade as possibilidades intermediárias, como a probabilidade: “talvez”/“certamente” e os graus de frequência: “às vezes”, “sempre” (HALLIDAY, 1985, p. 86 *apud* RAMALHO; RESENDE, 2014, p. 79–85). Já em propostas (trocas de bens e serviços), cabe à polaridade prescrever “faça isso” e/ou “faça aquilo” e cabe à modalidade, em relação a uma ordem, usar graus de obrigatoriedade.

Fairclough (2003a) unifica polaridade e modalidade e, para ele, a questão da modalidade pode ser vista como a questão de quanto as pessoas se comprometem quando fazem afirmações, perguntas, pedidos ou ofertas. Em troca de conhecimentos, a modalidade é epistêmica no sentido de se comprometer com a “verdade”. Já em troca de atividades, a modalização é deôntica, que se refere ao comprometimento com a obrigatoriedade/necessidade. Há ainda a modalidade categórica (a hipotética) e as modalidades objetivas e subjetivas, sendo que a primeira indica que a base do julgamento está implícita, e a segunda, que ela é explicitada.

Linguisticamente, Charaudeau e Maingueneau (2004) distinguem os seguintes elementos como relevantes para a categoria de modalidade: advérbios, locuções adverbiais (talvez, felizmente), verbos (querer, dever), modos do verbo (indicativo, subjuntivo), tempos verbais (condicional, pretérito). A ligação da modalidade com o significado identificacional acontece devido ao fato de que a modalidade é entendida como a relação entre o(a) autor(a) do texto e a representação. Ela é relevante na construção discursiva de identidades, porque “o

quanto você se compromete é uma parte significativa do que você é” — escolhas de modalidade em textos podem ser vistas como parte do processo de texturização de autoidentidades (RAMALHO; RESENDE, 2014, p. 85).

As modalizações, segundo Bronckart (1999), têm a finalidade geral de traduzir, a partir de qualquer voz enunciativa, avaliações ou comentários formulados a respeito do conteúdo temático. Elas pertencem à dimensão configuracional do texto e contribuem para a realização de sua coerência pragmática ou interativa, além de orientar o destinatário na interpretação de seu conteúdo temático.

Ao se referenciar na teoria dos três mundos de Habermas (1987) — objetivo, social e subjetivo —, Bronckart (1999) elege quatro funções de modalidade:

Lógica: (i) Modalizações lógicas são avaliações apoiadas “em critérios (ou conhecimentos) elaborados e organizados e organizados no quadro das coordenadas formais que definem o mundo objetivo, e apresentam os elementos de seu conteúdo do ponto de vista de suas condições de verdade, como fatos atestados, [...], possíveis” (BRONCKART, 1999, p. 330)

Deontica (ii): Modalizações deonticas são avaliações apoiadas “nos valores, nas opiniões e nas regras constitutivas do mundo social, apresentando os elementos do conteúdo como sendo do domínio do direito, da obrigação social e/ou da conformidade com as normas em uso” (BRONCKART, 1999, p. 331)

Apreciativa (iii): Modalizações apreciativas são avaliações que procedem “do mundo subjetivo da voz que é a fonte desse julgamento, apresentando-os como benéficos, infelizes, estranhos, etc., do ponto de vista da entidade avaliadora” (BRONCKART, 1999, p. 332)

Pragmática (iv): Modalizações pragmáticas “contribuem para a explicitação de alguns aspectos da responsabilidade de uma entidade constitutiva do conteúdo temático [...] em relação às ações de que é o agente, e atribuem a esse agente intenções, razões [...], ou ainda, capacidades de ação” (BRONCKART, 1999, p. 332)

4.4.4 Prática Social

Considerada a terceira dimensão do evento discursivo, a prática social engloba as outras duas práticas — a discursiva e a textual. Ela é um modo de ação historicamente situado, como afirma Fairclough (2001), que tanto é constituído socialmente como em identidades sociais, relações sociais e sistemas de crenças e conhecimentos. A prática social surge da relação dialética entre discurso e sociedade, sendo que o discurso é moldado pela estrutura social, mas é também constitutivo da estrutura social. Sobre isso, Fairclough (2001) diz que:

Ao usar o termo “discurso”, proponho considerar o uso da linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis institucionais. Isso tem várias implicações. Primeiro, implica ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também um modo de representação. [...]

Segundo, implica uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social, existindo mais geralmente tal relação entre a prática social. E a estrutura social: a última é tanto uma condição como um efeito da primeira. (FAIRCLOUGH, 2001a, p. 91)

Para o referido autor, a prática social atua através de modos de orientação política, ideológica, cultural e econômica, mas seu foco de trabalho reside nas orientações políticas e ideológicas. Na dimensão política, o discurso “estabelece, mantém e transforma as relações de poder e as entidades coletivas (classes, comunidades, grupos) entre as quais existem relações de poder” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 94). Já o discurso como prática ideológica naturaliza, mantém e transforma os significados nas diversas relações de poder. Dessa forma, pode-se perceber a razão de o autor colocar a dimensão da prática social acima da prática discursiva.

No modelo tridimensional de análise do discurso, a prática social explica como se apresenta a prática discursiva. Através da prática social, o analista pode identificar as práticas discursivas que operam dentro de uma determinada relação social. Em linhas gerais, pode-se dizer, sustentando-se no raciocínio do autor, que a prática social é tudo o que as pessoas produzem socialmente e entendem que esse processo está baseado em um senso comum compartilhado pelos membros de uma comunidade. Sobre esse senso comum, Fairclough (2001, p. 100) afirma que as práticas dos membros de uma determinada comunidade “são moldadas de uma forma inconsciente, por estruturas sociais, relações de poder e pela natureza da prática social em que estão envolvidos, cujos marcos delimitadores vão sempre além da produção de sentidos”. Assim, os procedimentos dos membros são afetados política e ideologicamente.

Outro argumento de Fairclough (2001) sobre a relação entre membros e práticas sociais é que os procedimentos destes são heterogêneos e, sendo assim, são passíveis de serem contestados “em lutas de natureza particularmente discursiva”. Para a análise dessa dimensão, apontamos que as estruturas sociais e hegemônicas constituem também o *corpus* de estudo, ou seja, será investigado como a fala de Freyre está imbutida de discursos díspares, diversos que muitas vezes reproduz um discurso vindo dos ex-colonizadores, hegemônicos.

Na ACD, os sujeitos sociais não são meros receptores, mas são, em essência, atores sociais capazes de colocar os textos em outras dimensões, confrontando com a estrutura interdiscursiva até então hegemônica. Apesar de defender essa liberdade do sujeito, Fairclough (2001) também admite que essa capacidade crítica de reagir aos elementos das ordens dos discursos não é igual para todos. Por conta disso, é importante a ACD buscar e

responder, através do discurso, as várias faces da dominação ideológica, incentivando a reflexão acerca das ações dos organismos hegemônicos.

4.5 TEORIA DA ARGUMENTAÇÃO

Conforme Fairclough (2014), a argumentação é uma preocupação central para as últimas abordagens da ACD por algumas razões, dentre elas: a crítica do discurso foca na persuasão e manipulação, que são objetivos primários dela. A análise de práticas argumentativas contribui para as propostas de mudança que a Análise Crítica do Discurso defende. De acordo com Fiorin & Savioli (1996, p. 285), “argumentar é agir sobre o outro”. Assim, em todo ato de comunicação é possível perceber a intenção de realizar uma ação sobre o outro, por meio de um “fazer crer e um fazer fazer” (FIORIN; SAVIOLI, 1996, p. 285). A argumentação, dessa forma, está presente em toda interação comunicativa e tem esse propósito. Nessa perspectiva, portanto, não há texto imparcial ou neutro, visto que todo texto tem uma orientação argumentativa e pretende “conduzir o destinatário em tal ou qual direção” (DUCROT, 1981, p. 178)

Fairclough & Fairclough (2012/2014) justificam a teoria da argumentação como uma teoria da ação da seguinte maneira: as pessoas argumentam com o objetivo de mudar a crença de outras pessoas ou a atitude delas. O foco de Fairclough & Fairclough é na argumentação prática; segundo os autores, a argumentação prática é baseada em dois principais modelos de explicações para a crise: 1) sistêmico, em que as origens e causas da crise derivam da natureza do sistema econômico, seja em relação a como o capitalismo vem sendo praticado, seja em relação ao capitalismo em si; 2) não-sistêmico, em que as origens e causas da crise derivam de atributos periféricos do sistema econômico, como a regulação dos mercados ou a capacidade intelectual e moral de pessoas com responsabilidade dentro do sistema econômico.

Nesta pesquisa, do racismo e da democracia racial deriva também desses mecanismos, o sistema econômico que existia na escravidão, na época de Freyre, e na contemporânea, além do modelo não sistêmico, que inclui as atitudes discursivas das pessoas e instituições. Daí também uma das razões pela escolha dessa teoria da argumentação para a tese. Essa teoria utiliza o “raciocínio prático” e apresenta um “conceito original da estrutura e avaliação do raciocínio prático, a partir de pontos existentes na teoria da argumentação e da filosofia” (FAIRCLOUGH; FAIRCLOUGH, 2012, p. 15). Os autores apresentam o arcabouço analítico entrelaçado entre a teoria da argumentação e a ACD, o raciocínio prático (relacionado ao que fazer) e o teórico (relacionado ao que se é), bem como os tipos de

argumentação, com conceitos advindos da tradição dos estudos argumentativos. Fairclough & Fairclough (2012) frisam que argumentos práticos são argumentos plausíveis, isto é, são argumentos prováveis.

Ainda que a probabilidade seja alta em condições de incerteza, as conclusões dos argumentos plausíveis sempre podem ser invalidadas. O questionamento crítico das premissas e, principalmente, das conclusões, é fundamental no raciocínio prático, pois produz argumentos fortes e conclusões bem fundamentadas.

Nos argumentos práticos, as circunstâncias e as metas — que não necessariamente correspondem ao desejo voluntário dos agentes — são premissas cuja conclusão (decisão sobre a ação a ser tomada) delas decorre. Ao escolher uma forma de ação (meio), os atores sociais procuram transformar seu contexto atual (circunstâncias) com vistas a alcançar um estado de coisas diferente (metas). Os valores dos atores não influenciam apenas nas metas a serem perseguidas, mas também na interpretação das circunstâncias a serem mudadas. Assim, os fatos empíricos são inseparáveis dos valores dos agentes sociais. Para tornar a argumentação prática mais sólida, é necessário ter como premissa, além das metas e circunstâncias, as prováveis consequências negativas da escolha por determinada ação. Assim, considerando os contra-argumentos, os atores sociais podem chegar a conclusões mais confiáveis, porém ainda incertas, sobre determinado tipo de ação.

Por que, então, utilizar essa teoria para o *corpus* notícia especificamente? Por compreender que a teoria da argumentação de Fairclough & Fairclough (2012) oferece instrumental adequado para o trabalho com textos argumentativos, e as notícias são permeadas dessa tipologia. Além de ela operar com problemas da ordem social de forma profícua e coerente, e o racismo visto nessa investigação coaduna com essa teoria por ser um problema dessa ordem. Defende-se neste trabalho que para analisar a notícia deve-se primeiramente compreender que não há neutralidade discursiva nela; todavia, é concebida como gênero “neutro”, como gênero que porta “verdades”, “fatos objetivos” a fim de levar o leitor à “sua própria conclusão”. É o que vemos na presente definição de Ramos (1970) de que a notícia:

[...] limita-se à narração do fato, sem nenhuma análise, interpretação, comentário ou pormenor dispensável. [...] A notícia pode veicular opinião ou apreciação de pessoas que participaram do fato, mas sempre entre aspas. Por acreditarmos que a argumentação é intrínseca à língua, não aderimos à ideia de que a notícia consiga ser uma apresentação (neutra) de fatos. (RAMOS, 1970, p. 171)

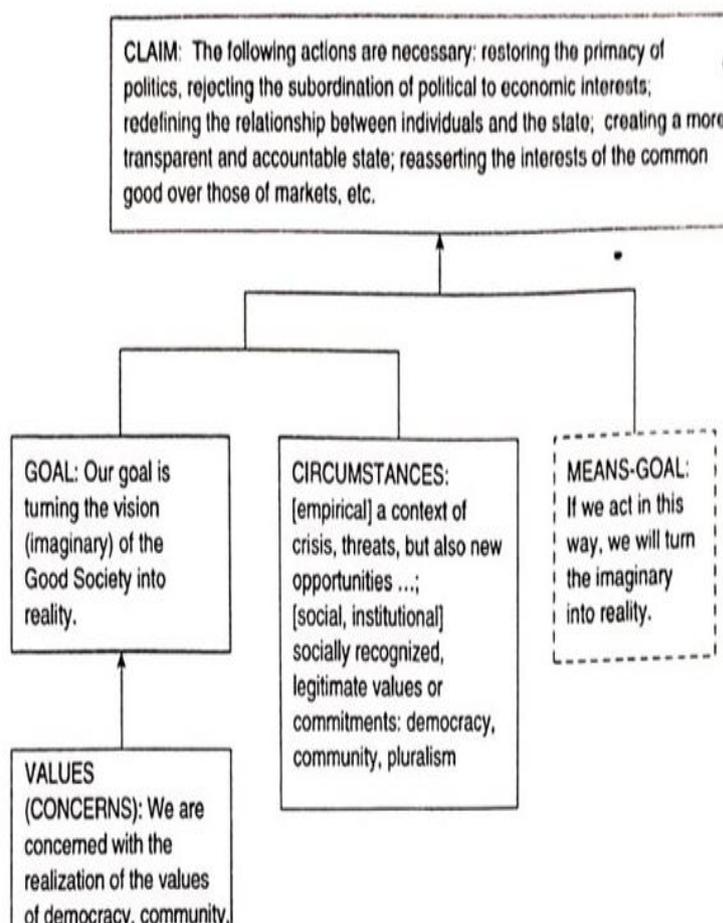
Corroboramos as ideias de Mosca (1999, p. 26) de que “o ato de informar não existe em estado puro e serve antes a convencer e persuadir do que por si próprio”. Com isso,

trazemos a esta pesquisa a ideia de que as notícias não são imparciais (derrubando o que consideramos ser um “mito da neutralidade discursiva”), a ver (SOUZA-E-SILVA, 2017), e de que elas direcionam argumentativamente o leitor. Mas, é geralmente sob a denominação “objetividade” que se constrói o discurso jornalístico. Como exemplo, o *Manual de Redação e Estilo* de O Estado de São Paulo, em sua terceira edição, traz a seguinte orientação: “Seja claro, preciso, direto, objetivo e conciso” (MARTINS, 1997, p. 15). Em seguida, adiciona: “Faça textos imparciais e objetivos. Não exponha opiniões, mas fatos, para que o leitor tire deles as próprias conclusões” (p. 17).

Rossi e Ramires (2013), em artigo em que discutem a imparcialidade como qualidade jornalística, apontam que a condição de isento, imparcial, garante ao jornalista e ao seu trabalho uma espécie de selo de garantia do produto notícia. Uma das primeiras explicações para significar o jornalismo: a Teoria do Espelho, inspirada no positivismo do filósofo francês Auguste Comte (1798-1857), apontava que a notícia seria de qualidade se o jornalista conseguisse retratar fielmente o fato como se houvesse uma imagem a ser refletida da notícia e que pudesse ser captada pelo profissional e assim transcrita (ROSSI; RAMIRES, 2013, p. 78). Para Barbosa (2008), o formato estandardizado da notícia visando à objetividade é, portanto, multifuncional: dá o aval para uma reportagem ser publicada, já que mostra os dois lados da questão, mesmo não sendo crítica ou analítica; protege o repórter da acusação de ser partidário de alguma causa, e transfere a responsabilidade da tomada de posição para os entrevistados e o público-leitor (ROSSI; RAMIRES, 2013, p. 53). No jornalismo tem-se a tradicional divisão das modalidades dos gêneros discursivos que podem ser informativos, interpretativos e opinativos que, na realidade, servem apenas para balizar a práxis jornalística, quando não mesmo para despistar um leitor desavisado (MOSCA, 1999, p. 26).

O trabalho vigente terá duas notícias (incluindo seus comentários), duas do Diário envolvendo o caso de um menino negro chamado Miguel que caiu do nono andar no Recife. Além das notícias iremos verificar a recepção popular do referido caso pelas *hashtags* a partir do esquema abaixo de Fairclough & Fairclough (2012):

Figura II – Esquema de Fairclough & Fairclough



Fonte: Fairclough & Fairclough (2012)

Claim — reivindicação/ do problema.

Goal — Pressuposição imaginária, o que se pressupõe sobre problema.

Circumstances — pressuposição circunstancial refere-se ao contexto empírico. É no componente circunstancial, contudo, que acreditamos que o layout de Fairclough & Fairclough (2012) pode ser detalhado, com o objetivo de ampliar seu potencial descritivo e explicativo em termos do processo condutivo que envolve a argumentação prática.

Considerando que os autores não só veem as circunstâncias como o estado-de-coisas presente avaliado negativamente, mas também como o contexto de ação do Agente — no caso, aqueles implicados na decisão e/ou na realização da Proposta —, que envolve fatos institucionais e sociais que regulam as possibilidades de ação (cf. FAIRCLOUGH & FAIRCLOUGH, 2012, p. 47-8)

Means-goal — metas ou objetivos a serem alcançados na prática discursiva.

Values-concern — valores oriundos dos objetivos. Os Valores ocupam três funções fundamentais: (i) a de restringir o conjunto de ações que pode ser proposto; (ii) a de delimitar o objetivo que deve ser alcançado; e (iii) a de sustentar a seleção e a descrição das

circunstâncias que caracterizam o estado-de-coisas indesejável ou inaceitável, a partir do qual o problema prático se origina.

Argumentos de autoridade — Consequências da ação: naturalização discursiva do racismo da revista, podendo promover naturalizações discursivas do público que ler a mesma;

Objetivo principal da ação de desvelamento discursivo da notícia — tentar mostrar como o discurso argumentativo influencia diretamente o discurso e o comportamento dos envolvidos.

Nas notícias, além dessas premissas, utilizaremos também as pressuposições midiáticas, além de metas, objetivos da instituição e os valores que estão relacionados às regras do mercado jornalístico e publicitário. Nesse item, enfatizamos os modos de operação ideológica do discurso de Thompson (1999) como forma de ratificar os objetivos do mercado referido. Esses modos são representados abaixo.

Resultados esperados quanto à análise midiática: apresentar desnaturalizações discursivas sobre o mito da democracia racial no Brasil, podendo, assim, contribuir para a reflexividade defendida por Giddens (1990) e Fairclough (2001), mostrando alguns avanços e retrocessos quanto ao processo de construção democrática racial no país.

5 ANÁLISE DO CORPUS 1

O *corpus* 1 é o livro de Gilberto Freyre Casa-Grande & Senzala, que será analisado pelo instrumental teórico-metodológico de Fairclough (2003) a partir de seu modelo aprimorado. As categorias escolhidas que utilizaremos são o léxico, a modalidade, a intertextualidade, a interdiscursividade e o gênero discursivo ensaio.

Para o respaldo sociológico da pesquisa, abordaremos alguns desses autores que trabalham também ou com o próprio livro Casa-Grande & Senzala ou com a questão da democracia racial, são eles: Fernandes (1964, 1975), Munanga (1996, 2019, 2004), Lôbo (2015), Da Matta (1987), Souza (2000a), Souza (2000b), Bernardino (2002), Hasenbalg (2005), Guimarães (1999, 2002, 2008), Hofbauer (2006), Hollanda (1995), Ianni (1962, 1978, 2003, 2004), Skidmore (1976, 2001, 2012), Schwarcz (2007), Telles (2003), Oliveira (2006), Boaventura Santos (2010), Bhabha (1998), Said (1978), Fanon (2008).

Ao traçar a metodologia, inicialmente pensava-se que poderiam ser desenvolvida as análises por tópicos discursivos que o próprio Gilberto Freyre enfatizava, mas ao ler a obra e tomar nota das questões relevantes, observou-se que esses tópicos como: a arquitetura, a culinária, o modo de vida íntima reaparecem em momentos dissemelhantes.

Antes da análise propriamente dita é precípuo trazer o objetivo do livro manifesto pelo autor Gilberto de Mello Freyre, na página 50 do prefácio à 1ª edição, ele diz: “Ensaio de sociologia genética e de história social, pretendendo fixar e às vezes interpretar alguns dos aspectos mais significativos da formação da família brasileira”. Assim, fica claro que Gilberto Freyre, quando diz “pretendo fixar”, remete a descrever, mas suas escolhas e decisões já são formas de trazer sua compreensão ou ponto de vista.

Exemplo disso é o que Gilberto Freyre comenta na página 31 do prefácio sobre uma situação que presenciou nos Estados Unidos:

E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação. Vi uma vez, [...] um bando de marinheiros nacionais — mulatos e cafuzos-descendo [...] deram-me a impressão de caricaturas de homens. [...] não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes.

Ele utiliza palavras relacionadas aos marinheiros como doentes, caricaturas de homens, que denota sua aversão à miscigenação que tanto defende. Sobre isso, Marcuschi (2004) expõe que as palavras não espelham o mundo tal como ele é; de fato, elas são instáveis e passíveis de construção de novos sentidos a cada vez que são ativadas. Os nomes estão a

serviço do querer-dizer do sujeito, a serviço dos objetivos comunicativos e ideológicos dele. As palavras que Gilberto Freyre escolhe na análise fazem parte dos estudos dele, fazem parte daquilo que ele é (MILLS, 2000, p. 225), e ele utilizando essas adjetivações negativas ratifica o que muitos críticos denunciam.

Mas nem todos. Darcy Ribeiro, conforme Bastos (2006), declara que CGS é o maior livro dos livros brasileiros e o mais brasileiro dos ensaios que escrevemos. A presidente da Academia Pernambucana de Letras e especialista na obra de Freyre, Fátima Quintas, informa que o autor de Casa-Grande & Senzala nunca negou a existência da escravidão.

Ele é criticado por romantizar um pouco a escravidão. E ele até responde a essa crítica. Ele diz que ele é romântico, realmente, mas que tentou mostrar a vida como ela era, um tanto à Nelson Rodrigues, sendo que maquiando um pouco, mas nunca negando que a escravidão deixou grande marca no Brasil. (QUINTAS, 2013)

Outro escritor e jornalista nordestino que galardoou Gilberto Freyre é Mário Hélio.

Não creio que ele amenize a situação. Acho que Casa Grande Senzala mostra bastante bem como era a situação da sociedade brasileira, da família brasileira no tempo da sua formação. Não vejo que ele adocicasse tanto isso. É um livro que põe a nu também esse aspecto. Não é uma obra que simplesmente fala de uma maneira singela sobre o que seria uma democracia racial.

Além deles, obviamente, tem um grupo enorme de pesquisadores que criticam positiva e negativamente Gilberto Freyre. Henrique Cunha Júnior, professor titular da Universidade Federal do Ceará, discorrendo sobre CGS, afirma que

Neste sentido é que podemos dizer que edição do livro Casa-Grande & Senzala não representou nenhum impacto positivo sobre a vida da população negra. Apenas reforçou e formou de forma renovada vários conceitos racistas sobre a inferioridade civilizatória da população negra. Prega-se que a inovação fantástica do referido livro é ter saído da ênfase na raça e ter mudado para cultura, o que também não foi avanço nenhum para a população negra, pois o que ocorreu foi a substituição da inferioridade pela raça pela inferioridade pela cultura. (CUNHA JÚNIOR, 2013, p. 4)

As afirmações e ponderações encontradas no clássico discutido podem ser questionadas por diferentes razões, mas a que nos debruçamos é: por que Gilberto Freyre não apresenta o cerne do sistema de produção escravista criminoso e suas peculiaridades. Retomando o objetivo com a análise da obra, queremos identificar, descrever e analisar naturalizações do autor sobre a democracia racial, e mesmo desconstruir sua defesa sobre a mestiçagem que tanto proclama pelo prisma da ACD e da sociologia moderna.

Precisa-se deixar transparente que muitos dos autores escolhidos da área sociológica são intelectuais negros ou que possuem uma perspectiva não eurocêntrica; fazemos nossas as palavras de Santos (2002):

Meu objetivo epistemológico é de congregar um mero significativo ou uma massa crítica de pesquisadores majoritariamente da semiperiferia, trabalhando em diferentes países e continentes que, em conjunto e sem a tutela da ciência central, seja capaz de reivindicar a possibilidade de uma outra ciência menos imperial, e mais multicultural. (SANTOS, 2002, p. 20)

Acreditamos que a ciência atual peca porque não existe pluralidade de opiniões, são, de modo geral, as bibliografias eurocêntricas, ocidentais, tanto entre os marxistas como quanto aos positivistas funcionalistas. Com referência a isso, o professor Doutor Juliano Moreira, médico negro, um dos maiores pesquisadores deste país do início do século passado, fundador do novo pensamento psiquiátrico brasileiro, grande esquecido e injustiçado da ciência brasileira, foi um dos primeiros intelectuais a contestar as premissas da escola racista baiana de Medicina sobre a suposta maléfica herança da raça negra para a sociedade brasileira (PASSOS, 1975; JACOBINA/GELMAN, 2008). Gilberto Freyre, no seu CGS, sequer o citou. Enquanto Nina Rodrigues, da escola racista baiana de medicina, fazia uma ciência de desqualificação social da população negra, tornando um fator biológico os problemas de loucura e atos criminosos incidentes sobre a população negra. Juliano Moreira, desde 1910, declarava que estas decorrências eram apenas resultados das limitadas condições sociais impostas à população negra na sociedade brasileira (MOREIRA, 1910).

Escrevendo essa tese em plena quarentena, resultado do surto pandêmico do Covid-19, surgem também estudos correlacionando o negro com maiores possibilidades de ter o vulgo coronavírus; ora, isso o próprio processo histórico do Brasil, o colonialismo, explica. Como disse o doutor Juliano Moreira sobre a questão das limitações das condições sociais do povo brasileiro, que precisa se expor, muitos para trabalhar, como os médicos, enfermeiros, os entregadores e motoboys, etc. Aliás, contrariando muitas falas de Gilberto Freyre, como somos resilientes! Desde sempre.

As análises começam agora seguindo as categorias de Fairclough (2003) e os capítulos do livro CGS, assim sendo serão 5 capítulos desse livro, um prefácio e um poema de Gilberto Freyre. Estes serão analisados e ficarão sistematizados da seguinte maneira: cada capítulo será abordado pelas cinco categorias faircloughianas — modalidade, léxico e gênero discursivo, e intertextualidade e interdiscursividade, sempre observando as naturalizações

discursivas de Gilberto Freyre quanto à democracia racial. Iremos, posteriormente à análise, retomar ao título e subtítulo do livro que é

Casa-Grande & Senzala

Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal

5.1 POEMA DE GILBERTO FREYRE

O poema: O outro Brasil que vem aí³¹

Eu ouço as vozes
 eu vejo as cores
 de outro Brasil que vem aí
 mais tropical
 mais fraternal
 mais brasileiro.
 O mapa desse Brasil em vez das cores dos Estados
 terá as cores das produções e dos trabalhos.
 Os homens desse Brasil em vez das cores das três raças
 Terão as cores das profissões e das regiões.
 As mulheres do Brasil em vez de cores boreais
 terão as cores variamente tropicais.
 Todo brasileiro poderá dizer: é assim que eu quero o Brasil,
 Todo brasileiro e não apenas o bacharel ou o doutor
 O preto, o pardo, o roxo e não apenas o branco e o semibranco.
 Qualquer brasileiro poderá governar esse Brasil
 lenhador
 lavrador
 pescador
 vaqueiro
 marinheiro
 funileiro
 carpinteiro
 contanto que seja digno do governo do Brasil
 que tenha olhos para ver pelo Brasil
 ouvidos para ouvir pelo Brasil
 coragem de morrer pelo Brasil
 ânimo de viver pelo Brasil
 mãos para agir pelo Brasil
 mãos de escultor que saibam lidar com o barro forte e novo dos Brasis
 mãos de engenheiro que lidem com inglesias e tratores
 [europeus e norte-americanos a serviço do Brasil]
 mãos sem anéis (que os anéis não deixam o homem criar nem trabalhar)
 mãos livres
 mãos criadoras
 mãos fraternais de todas as cores
 mãos desiguais que trabalhem por um Brasil sem Azeredos,
 sem Irineus
 sem Maurícios de Lacerda.
 sem mãos de jogadores
 nem de especuladores nem de mistificadores.

³¹ O outro Brasil que vem aí, Gilberto Freyre, 1926.

Mãos todas de trabalhadores,
 Pretas,brancas,pardas,roxas, morenas,
 de artistas
 de escritores de operários
 de lavradores
 de pastores
 de mães criando filhos
 de pais ensinando meninos
 de padre benzendo afilhados
 de mestres guiando aprendizes
 de irmãos ajudando irmãos mais moços
 de lavadeiras lavando
 de pedreiros edificando
 de doutores curando
 de cozinheiras cozinhando
 de vaqueiros tirando leite de vacas chamadas comadres dos homens.
 Mãos brasileiras
 brancas, morenas, pretas, pardas, roxas
 tropicais
 sindicais
 fraternais.
 Eu ouço as vozes
 Eu vejo as cores
 Eu sinto os passos
 Desse Brasil que vem aí.

Corroborando com Miller (1994), os gêneros discursivos são formas de ação social recorrentes, moldados social e historicamente; quando dominamos um gênero textual não dominamos uma forma linguística, e sim uma forma de realizar linguisticamente objetivos específicos em situações sociais particulares. Acredita-se, sobre isso, que toda ação de linguagem implica a produção e a compreensão histórica e socialmente contextualizada de gêneros. Então, a compreensão que teremos do poema é subjetiva; contudo, embasa-se essa análise nos autores da ACD e da sociologia.

Ao analisar poemas, se pisa sempre em terreno movediçamente encantador que, por vezes, nos lança em um emaranhado de dúvidas e possibilidades. Isso porque, geralmente, não lidamos de forma direta com os elementos do mundo ordinário. Entretanto, muitas vezes, cabe nele um assunto que nem uma reportagem consegue atingir; claro, considerando as características distintas de cada um.

No poema freyreano, ele revela as vozes que habita no mundo real, mas não materializa os jogos ideológicos dos quais faz parte: “artistas”, “operários”, “pedreiros”, “doutores” etc.

O poeta põe diante do leitor um mundo inventado que, paradoxalmente, não o é. Incorpora/transforma valores históricos para representar, ora por meio de gritos horripilantes, ora por singelezas, as dores que não são apenas suas, as dores que são de todos. (PERFEITO & VEDOVATO, 2011, p. 244)

Gilberto Freyre trata sobre a esperança de um novo Brasil no qual todos, independente do Estado, da cor, tenham vez e voz. Ele anseia, aparentemente, no poema, por meio do eu-lírico, um Brasil mais democrático. Mas, lá prevalecem descrições sem um aprofundamento ideológico do tema. Não há conflitos. Essa ideia do conflito ou não conflito remete às categorias da interdiscursividade e intertextualidade de Fairclough (2003); por meio delas, as vozes e suas ideologias tornam-se visíveis no embate, na arena de vozes permeadas por discursos distintos.

No poema há uma exclusão interdiscursiva na medida que o eu-lírico, Gilberto Freyre afirma que “qualquer brasileiro poderá governar o Brasil”, ou seja, o discurso hegemônico tradicional de manipulação de bloqueio social não é levado em consideração. Ele diz que “todo brasileiro poderá dizer: é assim que quero o Brasil”. Não há atritos de classes, não há lutas. Apenas utopia. Gilberto Freyre enuncia: “eu ouço as vozes, eu sinto os passos”, ele utiliza a sinestesia para trazer uma idealização democrática do país. Ele traz uma voz ufânica, porém superficial. Ufanismo, patriotismo sem luta, é possível? De acordo com Fairclough (2001, p. 29), a presença de uma voz específica, articulada também de maneira específica, em vez de outras, sinaliza o posicionamento do texto em lutas hegemônicas.

Quanto ao léxico, há nitidamente dois grandes blocos importantes: um, Gilberto Freyre traz palavras relativas às profissões mais simples, como o lenhador, o lavrador, o vaqueiro, o carpinteiro etc., enunciando que essas pessoas, qualquer pessoa, um dia poderia governar o Brasil; o outro bloco, é formado por outras profissões mais reconhecidas, como escritores, doutores, e ele também inclui nelas as outras profissões mais simples. Reafirmando que desejava que todos fizessem parte de um outro Brasil. Há um momento em que Gilberto Freyre utiliza as expressões “olhos para ver pelo Brasil”, “ouvidos para ouvir pelo Brasil”, “mãos para agir pelo Brasil”, “ânimo de viver pelo Brasil”. De novo, ele pela ludicidade das palavras remete a uma democracia idílica, sonhadora. Todos poderiam governar o país, bastava ser “fraterno”, “animado”, “corajoso”, “tropical”, com “mãos criadoras”, “livres”. Mas, até onde vai essa liberdade?

Fazer poemas, poesias não é viver na ilusão, é refletir sobre o mundo, e isso Freyre como escritor sabia bem. Apresentar um poema que reafirma a passividade diante de toda a sina vivenciada pelos brasileiros não se mostra coerente com o livro que discorre sobre a formação da família brasileira no regime patriarcal. Segundo Xavier (1998), se há algo que é premissa nesse regime é a autoridade, é a ausência de qualquer outra voz de mando que não seja a do patriarca. Também acreditamos que, não aleatoriamente, Gilberto Freyre apresentou esse poema no livro CGS; houve uma certa dissimulação (THOMPSON, 1999), desviando a

atenção de seu público para um Brasil democrático diante do tema que vai abordar: Colonialismo, nada democrático. E já de certa maneira, se apresentando, pelo eu-lírico, como democrático.

Ricardo Benzaquen (2010), um dos maiores críticos de CGS e de Gilberto Freyre, em entrevista à Revista de História da Biblioteca Nacional, questionado sobre a questão da “fama” da democracia racial em CGS, ele diz que “na verdade, no período dos anos 30, a noção de democracia racial não me parece muito presente. O próprio Gilberto Freyre não utiliza essa expressão em CGS. É evidente que ele poderia perfeitamente não empregar o termo, mas está operando com o conceito”. E assim, começou a fazer no poema.

5.2 PREFÁCIO À 1ª EDIÇÃO

A ver: “Em outubro de 1930 ocorreu-me a aventura do exílio. Levou-me primeiro à Bahia, depois à Portugal, com escala pela África. O tipo de viagem ideal para os estudos e as preocupações que este ensaio reflete” (FREYRE, 1933, 2006, p. 29). Por ser um gênero discursivo intitulado ensaio, apresenta certas características que Gilberto Freyre deveria bem conhecer. Lukács (1974, p. 33), no clássico *A propósito da essência e da forma do ensaio: uma carta a Leo Popper*, afirma que o ensaio é um tribunal, mas que nele constitui o essencial; o elemento decisivo no que se refere aos valores não é a sentença (como no sistema), mas o próprio processo. Corroborando com o autor citado, Costa Lima (1993) diz que de tal modo (no ensaio) queimam questões que não há espaço possível para que uma forma se solucione.

E assim, de antemão, acontece na obra CGS, de acordo com João Ribeiro (1934, in FONSECA, 1985, p. 76), o inacabamento. Ele defende que

Gilberto Freyre é desses autores que não sabem acabar. O seu livro conquanto grande, não conclui. As paredes esboçam uma cúpula que não existe e convergem para uma abóbada que fica incompleta e imaginária. É um livro que nunca acaba com certos contos folclóricos sem fim.

Relevante dizer que o ensaio, na época freyreana, não era um gênero novo, surgiu por volta de 1580 com o francês Michel de Montaigne, com a sua obra *Les Essais*. As correntes da nova retórica veem o gênero com a tipologia muito mais explicativa-argumentativa que a narrativa e uma das características principais dele é oferecer o ponto de vista do autor com relação às questões suscitadas. Weinberg (2007, p. 11) sobre a posição do alemão Theodor Adorno sobre o ensaio, diz que ele desmascara toda falsa pretensão de objetividade, ou seja,

o tom é subjetivo. No livro *O ensaio como forma*, Adorno (1950), logo após seu retorno à Alemanha do exílio, argumenta que o ensaio constitui a maneira mais adequada de se traduzir o pensamento dialético sem prendê-lo rigidamente aos conceitos. O ensaio para Adorno não tem pretensão de definir, não tem apologias, assume a objeção de que é impossível saber acima de qualquer dúvida que ideias deveriam fazer dos conceitos.

No início do prefácio, Gilberto Freyre discorre sobre os lugares que esteve no exílio. Tece rápidas homenagens à Portugal e à Bahia, lugares que ficou menos tempo. Na página 30, Gilberto Freyre informa que conheceu vários lugares e pessoas em Salvador, inclusive o professor da Faculdade de Direito da Bahia, Bernardino José de Souza; porém, a melhor lembrança que conserva da Bahia é a polidez e a cozinha: “Duas expressões da civilização patriarcal que lá se sentem hoje como em nenhuma outra parte do Brasil”. Ainda segundo Gilberto Freyre (2006, p. 30), ela deu também os pratos mais saborosos da cozinha brasileira e lugar de estadistas e diplomatas do Império. Acreditamos que “polidez” e “pratos mais saborosos vêm da cozinha bahiana”, remete ao patriarcalismo forte em Salvador, como ele mesmo diz. Momento esse em que a gentileza, a cortesia e a polidez deveriam ser dadas por completo à família do patriarca, e mesmo assim, segundo Scott (1995), as mulheres eram hierarquicamente inferiores aos homens, inclusive as sinhás. E quanto às mulheres negras, na melhor das hipóteses restava-lhes a cozinha como troféu.

O adjetivo *polidez* para a época patriarcal remete à subordinação. A análise da adjetivação pode revelar uma visão particular e avaliação do mundo, sugere Da Cal (1969). Além disso, é um mecanismo argumentativo subjetivo e, como afirmam Oliveira, Azevedo e Nascimento (2008, p. 130), é um “recurso persuasivo que, normalmente, envolve, de forma emocional” o interlocutor, conduzindo-o à construção de sentido almejada pelo locutor. Pode-se afirmar que o mesmo acontece com a seleção dos substantivos. Os substantivos, segundo classificação de Kerbrat-Orecchioni (1999), podem ser objetivos e axiológicos. Os objetivos são aqueles que enunciam uma característica, uma propriedade objetiva e verificável do referencial. Os substantivos axiológicos são aqueles que, além de descrever, emitem uma avaliação de apreciação ou depreciação sobre o referencial. Quando Gilberto Freyre fala em “cozinha” e “lembrança”, traz um juízo axiológico de ter gostado, apreciado de fato. Contudo, não há o aprofundamento do termo “duas expressões e civilização patriarcal”. Fairclough (2001) diz que a escolha lexical tem extrema relevância nos estudos do discurso, tornando produtiva a análise respeitando os contextos.

Na página 31, Gilberto Freyre (2006) cita Franz Boas, um dos maiores antropólogos que desmistificou a questão de raça biologizante, dando lugar à cultura prevalecendo sobre a

noção de raça. Gilberto Freyre (2006), ainda na página 31, diz que: “E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação”. Neste momento, ele coloca a miscigenação como um problema, por quê? Ele na mesma página coloca

Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais-mulatos e cafuzos descendo não me lembro se de São Paulo ou Minas Gerais pela neve mole do Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me a lembrança a frase de um livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: “*The fearfully mongrel aspect of most the population*”. A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes.

Depois desse discurso, é possível perceber que a miscigenação tão proclamada pelo autor, para ele é “doente”. Os marinheiros, que no poema de abertura, *O outro Brasil que vem aí*, denotavam esperança. Neste trecho, Freyre os considera doentes, no pior sentido semântico da palavra. Essa palavra traz para as defesas de Gilberto Freyre uma borracha; sua democracia racial, nesse caso, é deteriorada pelo estado doente do povo brasileiro. Um ponto interessante a se observar foi que Gilberto Freyre, somente depois dos trinta anos, quando inicia seus estudos com Franz Boas, considerou a questão cientificista de raça nula.

É o que percebe-se na seguinte declaração (2006, p. 32),

Foi do Estudo de Antropologia sob orientação do professor Franz Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu valor justo [...] Aprendi a considerar a diferença entre raça e cultura, a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio.

Os verbos nocionais empregados por Gilberto Freyre “revelar” e “aprender” já trazem carregados a ideia do novo, do que era e já não é mais. Então, essa formação deve interferir no seu pensamento, na sua obra.

Ainda na página 32, Gilberto Freyre justifica que

[...] as relações entre os brancos e as raças de cor foram desde a primeira metade do século XVI condicionadas, de um lado pelo sistema de produção econômica — a monocultura latifundiária; do outro, pela escassez de mulheres brancas entre os conquistadores.

Gilberto Freyre justifica que tudo, todas as relações desiguais ocorreram devido ao Sistema Escravocrata e a escassez de mulheres brancas. Todavia, ele esquece de dizer que quem moveu este sistema e fez o que fez foram europeus e descendentes brancos, que

subjugaram, desonraram mulheres negras. Pelo fato de não haver mulheres negras, seria preciso este martírio?

Cunha Júnior (2013), sobre o sistema escravocrata se opõe e infere,

Quando nos referimos ao escravismo o imputamos como um modo de produção o criminoso. Escravismo criminoso. Este adjetivo criminoso não é aceito pela maioria dos colegas acadêmicos e muitos dos revisores dos artigos pedem a retirada do termo, alguns com certa irritação. Consideram o termo como militante, ideológico e nada acadêmico. Alegam ser a lei e a terminologia de uma época. Contestamos que a lei pode ser parte de um sistema criminoso. Usando o exemplo da Alemanha nazista, onde leis criminosas permitiram o extermínio de milhares de pessoas. Depois da derrubada do nazismo o governo e o estado nazista foram julgados e condenados como criminosos. Isto demonstra que embora seja a lei de um período histórico cabe retratações conceituais e julgamentos morais e legais posteriores. Assim, embora tenha sido a lei do sistema de produção da colônia e do império no Brasil, tratava-se de um sistema criminoso. Na qualidade de descendente dos africanos escravizados, necessito deste julgamento de valor sobre o sistema em que viveram meus antepassados. Foram vítimas de um sistema criminoso. Clamo que não podemos silenciar as histórias sobre os grandes holocaustos, sob pena de estes poderem se repetir.

Ao ler este depoimento de Henrique Cunha Júnior remetemos diretamente aos ensinamentos que a ACD trouxe, que é a criticidade que Ruth Wodak (2004) explanou. Esse termo correlaciona-se, dentre tantas coisas, com a questão do engajamento do pesquisador. De acordo com Ferreira de Melo (2018, p. 25), as ciências críticas como a ACD possuem um caráter reflexivo, na medida em que se reconhecem no mundo do objeto que analisam e, portanto, tratam, em parte, de si mesmas e de seus problemas; por isso os analistas são engajados. Iran Ferreira de Melo (2018) ainda resume que o pesquisador dessa corrente deve ser deununciativo (desnaturalizador, deslegitimador), engajado e pedagógico, no sentido, esse último, de orientar, lançar luz sobre as reflexividades dos sujeitos. Diante disso, não assinamos essa justificativa freyreana quanto ao sistema escravocrata ser o causador de tudo, absolutamente tudo que aconteceu. Houve o sistema, mas o ensaísta tinha a obrigação de denunciar humanamente este sistema, e não reproduzir o massacre pela omissão de detalhes com o intuito de florir a dor.

Ainda no prefácio, na página 33, Gilberto Freyre fala sobre a escassez de mulheres brancas. Ele diz:

Sem deixarem de ser relações — as dos brancos com as mulheres de cor — de “superiores” com “inferiores” e, no maior número de casos, de senhores desabusados e sádicos com escravas passivas, adoçaram-se, entretanto, com a necessidade experimentada por muitos colonos de constituírem famílias dentro dessas circunstâncias e sobre essa base.

Gilberto Freyre (2008) continua,

A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social, que de outro modo se teria conservado enorme entre a monocultura latifundiária e a mata tropical: entre a Casa-Grande e a Senzala. [...] A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, aquadradona, a oitavona, tornando-se caseiras e até esposas legítimas dos senhores brancos agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil.

Durante a escravatura, os corpos dos escravos pertenciam aos seus donos como se fossem corpos de animais. Logo, os brancos podiam manifestar livremente a agressividade e luxúria sobre negras e, não raro, sobre negros (MOTT, 1988). Gilberto Freyre, nos dois discursos reportados acima, mostra a realidade, mas por ser um ensaio, poderia bem trazer as dores e os horrores por trás da humilhante situação da escrava. Por um lado, ele utiliza os adjetivos senhores “desabusados”, mas por outro lado, diz que as escravas foram “passivas”. Dessa forma, ele reproduz o pensamento patriarcal que reinava na época, como pode-se ver neste anúncio de escravas fugidas,

Procura-se mulatinha puxando a sarará, de nome Joana, 14 anos prováveis, fugida de um Engenho do Carmo, cor alvacentá, cabelo carapinho e ruço, corpo regular, com todos os dentes, mas com vestígios antigos de chibata no corpo [...] Fala às vezes viciosa. Padecendo de bouba nas partes ocultas. (POMER, 1980, p. 106)

As descrições dos homens, muitas vezes senhorzinhos ociosos, exaltava os caracteres considerados selvagens, robustos e primitivos dos negros e negras, aquilo que, segundo a mentalidade vigente, os distinguia dos brancos. Gilberto Freyre ainda utiliza a expressão “as mulatas, as cabrochas [...] agiram poderosamente no sentido de democratização social”. O verbo “agir”, complementado pelo advérbio “poderosamente”, traz uma carga semântica forte, no sentido de significar que as escravas foram fundamentais para a miscigenação e a democratização; porém o discurso hegemônico aqui é nítido: para os interesses da elite foi bom, mas do ponto de vista humano, não abordado, silenciado, não representa essa valoração “poderosa”.

Uma estudante brasileira no Texas, Maia (2017) conta que um jornal francófono do Rio de Janeiro, *Courrier Du Brésil*, reproduziu no dia 18/05/1856 a venda de negras durante a liquidação de bens do senhor Francisco José Ribeiro Rato. O relato dessa venda mostra como era a submissão das mulheres na época colonial, submissão esta que nunca poderá ser esquecida e negligenciada nem perante um regime autoritário. Segue aqui essa venda,

Entre os traficantes que assistiam ao leilão, [...] um, em particular, se fez remarcar por um exterior que anunciaria um desses indivíduos que perderam todo o sentimento. Este homem [...] se dirigiu a uma jovem negra grávida que chorava sua desgraçada sorte e em que se encostava seu filho, um mulatinho. O traficante a interpelou: “Você quer me servir?” A negra pôde apenas responder com palavras entrecortadas por soluços, que sendo crioula de Santos, onde ela tinha filhos, não queria ser vendida para os engenhos serra acima. “Tu não queres?” Repliou com um sinismo satânico, o traficante. “Está bem! Eu vou te mostrar se tu tendes vontade, nem que me custe três contos de réis!” [...] Depois se dirigindo ao público diz “Que ninguém se atreva, porque esta criatura será minha custe o que custar. A negra foi colocada à venda, o traficante cobriu todos os lances com seu sorriso sádico, ele disse: “eu não te disse? Agora eres minha! Enforque-se se quiser, aqui está o dinheiro para comprar uma corda”. O povo em silêncio estremeceu!

Assim, percebe-se, como Strieder (2000), que a miscigenação, portanto, não foi apenas resultado de uma prazerosa confraternização de raças, mas consequência de uma terrível opressão do homem pelo homem. Nada tinha de democrático.

Na página 36 de CGS, Gilberto Freyre (2006) relata que as casas-grandes foram centros de coesão patriarcal e religiosa, os pontos de apoio para a organização nacional. E mais,

A casa-grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (carro de boi, o banguê, a rede, o cavalo; de religião (o catolicismo de família, com o capelão subordinado ao *pater familias*, culto dos mortos, etc.); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo), de higiene do corpo e da casa (o banho de rio, de gamela, de assento); de política (o compadrismo). Foi ainda fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa-casa de misericórdia amparando os velhos e as viúvas, recolhendo os órfãos.

Sobre as funções da casa-grande e da senzala, Cunha Júnior (2013, p. 87) revela que

Os eitos, os lugares de trabalho, onde se processam a realização do sistema, onde os seres e os produtos tomavam formas diversas, na produção de gado, nos engenhos de ferro, nos engenhos de farinha, nos de produção de açúcar, na mineração e manufaturas, nas atividades de transporte e portuárias, e não nas senzalas e nem na casa-grande da produção açucareira do nordeste. A maior parte do país no período escravista não possuiu senzala ao estilo da produção canavieira e açucareira pernambucana, e nem a casa-grande. Menos ainda, a senzala não foi a única forma de moradia da população que trabalhava nos engenhos de cana-de-açúcar do nordeste brasileiro. Uma parte significativa de trabalhadores negros livres e semi-livres, a serviço da produção do açúcar, de acondicionamento, de transporte e de embarque para o exterior, nunca morou numa senzala, ou pelo menos no que é interpretado como tal. A realidade da produção abriga uma complexidade não tratada na relação das senzalas com a casa-grande na produção escravista criminosa do açúcar no nordeste brasileiro; muito menos serve de referência para pensar o Brasil na sua imensa diversidade humana, de produtos, regiões, organizações da produção e de tempos históricos.

A casa-grande foi um grande centro de organização, mas não o único. Até mesmo a arquitetura das casas-grandes brasileiras eram diferentes entre si.

Na página 45, Gilberto Freyre (2006) se expressa da seguinte maneira,

Nas casas-grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro, a nossa continuidade [...] No estudo da sua história íntima despreza-se tudo o que a história política e militar nos oferece de empolgante por uma quase rotina de vida: mas dentro dessa rotina é que melhor se sente o caráter de um povo. Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o “tempo perdido”. Outro meio de nos sentirmos nos outros — nos que viveram antes de nós, e em cuja vida se antecipou a nossa. É um passado que se estuda tocando em nervos, um passado que emenda com a vida de cada um; uma aventura de sensibilidade, não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos. [...] Nossas avós, tantas delas analfabetas, mesmo quando baronesas e viscondessas, satisfiziam-se em contar os segredos ao padre confessor e à mucama de estimação.

Aqui pela utilização da categoria modalidade, Gilberto Freyre expõe seu grande comprometimento com sua história e menos com a história geral brasileira. Castilho e Castilho (1993, p. 217) falam que as modalidades surgem por meio dos modos verbais, verbos auxiliares, adjetivos, advérbios entre outros. A modalização epistêmica encontrada na passagem do discurso de Gilberto Freyre, que Castilho e Castilho (1993, p. 222) falam, expressa uma avaliação sobre o valor de verdade e as condições de verdade da proposição. Além da epistêmica há a afetiva, que, segundo os autores supracitados, verbaliza as reações emotivas do falante em face do conteúdo proposicional. Gilberto Freyre, quando enuncia que “a casa-grande foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro”, ele utiliza o verbo ser no passado, indicando uma modalidade epistêmica assertiva. Já se subentende que ele vai começar a falar positivamente sobre a casa-grande.

Contrariando o que vem depois, na página 46, ele fala sobre as atitudes da “elite” da casa-grande como, por exemplo, “sogras planejando envenenar os genros”, “senhores mandando queimar vivas, em fornalhas de engenho, escravas prenhes, as crianças estourando ao calor das chamas”. Mas, voltando à análise da categoria modalidade, Gilberto Freyre diz “sentimo-nos aos poucos nos completar”, depois acrescenta “Outro meio de nos sentirmos nos outros — nos que viveram antes de nós”, “É um passado que se estuda tocando em nervos, um passado que emenda com a vida de cada um; uma aventura de sensibilidade, não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos”. Todos esses termos, enfatizando os verbos “sentir” e “completar”, o pronome oblíquo “nos”, o pronome reto “nós”, a locução verbal “estuda tocando”, aliada ao substantivo “nervos”, remetem todos esses termos e expressões à modalização afetiva com intuito persuasivo.

Esse discurso de Freyre, nostálgico, remete à ideia de que ele apenas veria um lado da história, ou queria mostrar um lado dela que faz parte também da cultura brasileira, o lado português. Mas esse lado foi o pior de todos, eles foram os mandatários, a história brasileira iniciou com esses extermínios. Implicitamente, pode-se perceber que ele trabalha mesmo com a ideia de uma democracia racial. Fernandes (1960), sobre isso, diz que Gilberto Freyre, ao mascarar um padrão opressivo das relações raciais no Brasil, expressaria um país tradicional avesso a admitir o preconceito e a discriminação racial.

Fernandes afirma ainda que,

Não existe democracia racial efetiva, onde o intercâmbio entre indivíduos pertencentes a “raças” distintas começa e termina no plano da tolerância convencionalizada. Esta pode satisfazer às exigências do bom-tom, de um discutível “espírito cristão” e da necessidade prática de “manter cada um no seu lugar”. Contudo, ela não aproxima realmente os homens senão na base da mera coexistência no mesmo espaço social e, onde isso chega a acontecer, da convivência restritiva, regulada por um código que consagra a desigualdade, disfarçando-a e justificando-a acima dos princípios de integração da ordem social democrática. (FERNANDES, 1960, p. XIV)

Finalizando a análise do prefácio, Gilberto Freyre (2006), na página 51, alega que

O patriarcalismo que até então amparou os escravos, alimentou-os com certa largueza, socorreu-os na velhice e na doença, proporcionou-lhes aos filhos oportunidades de acesso social. O escravo foi substituído pelo pária de usina; a senzala pelo mucambo; o senhor de engenho pelo usineiro ou pelo capitalista ausente.

É certo o que Gilberto Freyre diz sobre a ausência de assistência que os negros tiveram pós-abolição. Conforme Gilberto Maringoni (2011), no artigo *O destino dos negros após a abolição*, relembra que a campanha abolicionista, em fins do século XIX, mobilizou vastos setores da sociedade brasileira. No entanto, passado 13 de maio de 1888, os negros foram abandonados à própria sorte, sem a realização de reformas que os integrassem socialmente. Por trás disso, havia um projeto de modernização conservadora que não tocou no regime do latifúndio e exacerbou o racismo como forma de discriminação.

De acordo com Florestan Fernandes (1920-1995), em um livro clássico chamado *A integração do negro na sociedade de classes*, ele foi ao centro do problema e disse que

A desagregação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou qualquer outra instituição assumisse encargos

especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. [...] Essas facetas da situação [...] imprimiram à Abolição o caráter de uma espoliação extrema e cruel.

Contudo, Gilberto Freyre, na citação sobre o patriarcalismo, infere que o regime patriarcal “amparou”, “alimentou”, “socorreu” os escravos e ainda “proporcionou” aos filhos de escravos “oportunidades” de acesso social. De acordo com Fairclough (1996, p. 93), no livro *Language and Power*, por causa do *status* dado pelo dicionário às palavras, há uma tendência de subestimar a extensão da variedade delas. Ou seja, por trás de determinadas palavras há uma multiplicidade de existência de outros significados. Daí ser importante contextualizar seus usos.

Os verbos citados por Gilberto Freyre: amparar, socorrer, alimentar e proporcionar trazem ideia de assistência, de ajuda, auxílio, mas será que essas ideias são encontradas no sistema patriarcal? Jessé Souza (2000) afirma que o patriarcalismo de que nos fala Freyre tem esse sentido de apontar para a extraordinária influência da família como alfa e ômega da organização social do Brasil colonial. Daí as palavras freyreanas. Holanda (1936) infere que o patriarcalismo, como sistema abrangente de poder, forma o meio no qual se desenvolve o “homem cordial”. Ele corresponde simultaneamente a um tipo ideal sociopsicológico e a um padrão de sociabilidade. O “homem cordial” busca ofuscar os conflitos, converter desconhecidos em amigos e interpretar os benefícios estatais no sentido de favores e retribuições. Quando assim mesmo surgem conflitos, falta o repertório institucional e pessoal necessário para resolvê-los de maneira pacífica e argumentada, razão pela qual os conflitos, no geral, terminam de forma trágica.

Acredito que no regime escravocrata, mesmo com o “amparo” freyreano, dificilmente poderia haver qualquer democracia, Fernandes questiona: “Que igualdade poderia haver entre o ‘senhor’, o ‘escravo’ e o ‘liberto’?” (FERNANDES, 1965:199). Gilberto Freyre corrobora na sua fala com o mito da democracia racial, pois apoiava-se, e ainda se apoia, na generalização de casos de ascensão social do mulato; este, nas palavras de Carl Degler, encontrara uma “saída de emergência”. Todavia, a assimilação e reconhecimento social do escravo/mestiço ocorria à custa da depreciação dos negros.

O que está por trás deste mecanismo brasileiro de ascensão social é a concordância da pessoa negra em negar sua ancestralidade africana, posto que está socialmente carregada de significado negativo. Ironicamente, dentro deste contexto da “saída de emergência”, os casos de ascensão social de pessoas de cor não enriqueciam o grupo social dos negros, uma

vez que as pessoas de cor que ascendiam eram encaradas como “negros de alma branca” (FERNANDES, 1965).

5.3 PREFÁCIO À EDIÇÃO DE 2006 INTITULADA *UM LIVRO PERENE*

Esse prefácio conta com seis páginas escritas pelo ex-Presidente da República Fernando Henrique Cardoso, que traz o seu ponto de vista sobre CGS e sobre Gilberto Freyre. Mas, antes de apresentar seu prefácio, é criterioso dizer sobre a relação que os dois tinham. Primeiro, FHC foi um dos sociólogos da época de Gilberto Freyre que o defendeu; inclusive, Gilberto Freyre ia fazer parte da banca de doutorado de FHC, só negou porque o coordenador era um dos seus maiores críticos, Florestan Fernandes, isso em 1961.

Segundo a fonte da Folha de São Paulo de 12 de março de 2000, FHC diz:

Ainda continuar crítico em relação à tese da democracia racial, segundo a qual não há preconceito contra negros no Brasil, mas acha que o grupo de sociólogos da USP liderado por Florestan Fernandes, “não viu a importância” da obra de Freyre, e não só nas técnicas de história do cotidiano. “Gilberto Freyre estava muito à frente (da USP) no que diz respeito à ideia de miscigenação como um valor”.

Voltando ao prefácio de FHC, ele começa já mencionando os críticos,

Os críticos nem sempre foram generosos com Gilberto Freyre. Mesmo os que foram, como o próprio Darcy, raramente deixaram de mostrar suas condições, seu conservadorismo, o gosto pela palavra sufocando o rigor científico, suas idealizações e tudo o que, contrariando seus argumentos, era simplesmente esquecido. É inútil rebater as críticas. Elas procedem. Pode-se fazê-las com mordacidade, impiedosamente ou com ternura, com compreensão, como seja. O fato é que até já perdeu a cabeça repeti-las ou contestá-las. Vieram para ficar, assim como o livro. (FHC, 2006, prefácio)

As críticas “procedem”, mas mesmo assim, FHC não desistiu de apoiá-lo. A questão é, como afirma Fairclough (1996, p. 91), que os discursos vão além de práticas de representação de mundo, de descrição de mundo; eles são práticas de significação do mundo, constituindo-o e construindo-o em seu significado. Gilberto Freyre, ao trazer a história das casas-grandes, não poderia se ausentar da responsabilidade com um grande público que por anos foi vítima de tudo isso, os negros brasileiros e seus descendentes, que são mais da metade da população. Acreditamos que não trazer os dois lados de uma história é manipulação discursiva e essa escolha provoca alienação, o oposto da emancipação tão cara ao nosso povo brasileiro.

Na página 20 do CGS, FHC fala que,

[...] O livro é tão bem escrito, tão embalado na atmosfera oleosa, morna, da descrição frequentemente idílica que o autor faz para caracterizar o Brasil patriarcal, que leva o leitor no embalo.[...] Gilberto Freyre tinha a pachorra³² e a paixão pelo detalhe, pela minúcia e pelo concreto.

Intrigante é Gilberto Freyre ter “paixão pelo detalhe”, como se sabe que ele assim faz mesmo, e não expor, trazer à tona com ênfase as dores concretas do povo escravo e não ter alegado a nossa ínfima democracia racial. Para alguns críticos como Antonio Candido (1993, 1995), Gilberto Freyre foi um dos críticos a dar mais ênfase a uma interpretação dualista. Talvez, então essa dualidade não permitisse trazer a denúncia à democracia racial. Para Candido (1993), o autor de *Casa-Grande & Senzala* seria um escritor que ainda detinha a visão senhorial e aristocrática da história brasileira e que, no entanto, também havia sido um inovador, capaz de ter seus momentos progressistas e de trazer no bojo de sua interpretação do Brasil elementos que problematizavam a visão senhorial do país. Ricardo Benzaquen de Araújo, sobre isso, diz que o tom de conversa, de bate-papo que ele propicia, parece facilitar sobremaneira que ele arme um raciocínio francamente paradoxal, fazendo com que a cada avaliação positiva possa suceder uma crítica e vice-versa, em um ziguezague que acaba por dar um caráter antinômico a sua argumentação (ARAÚJO, 1994, p. 208).

Tem um momento da última citação de FHC que ele diz que Gilberto Freyre “frequentemente” fazia “descrições” “idílicas”, inferindo que o autor realmente trazia informações românticas, sonhadoras. Todavia, questiona-se de novo, perante o patriarcalismo? Fairclough (1992, p. 100) defende que os signos são socialmente motivados; pergunta-se, então, quais motivações teria Gilberto Freyre para empregar esses vocabulários, que inclusive são mais românticos que modernistas³³. FHC ainda diz que o “painel referente ao negro é idealizado em demasia”.

Um lado distinto nas análises de Gilberto Freyre é que, como informa FHC, “Gilberto Freyre inova nas análises sociais da época: sua sociologia incorpora a vida cotidiana. Não

³² Calma excessiva.

³³ No livro de Ricardo Benzaquen de Araújo, *Guerra e paz*, o autor fala “Gilberto se dizia modernista e, de fato, o levantamento que já havia feito confirmava os seus laços com Manuel Bandeira, Prudente de Moraes Neto, Rodrigo Melo Franco de Andrade e — sugestivamente — Paulo Prado, Sérgio Buarque e Afonso Arinos. Vale a pena observar, porém, que expressiva parcela da crítica atual classificá-lo exatamente na posição inversa, contrapondo a sua obra, pelo regionalismo e pelo perfil tradicional, aristocrático e conservador que a caracterizaria, às demandas modernizantes do modernismo paulista (cf. D’ANDREA, 1992). Araújo (1996) ainda diz que “Além disso, mesmo que fosse possível se comprovar as suas relações com a nossa atmosfera modernista, parecia-me evidente que ela dificilmente teria condições de dar conta do conjunto do seu pensamento”.

apenas a vida pública, mas a vida de dentro da CGS, a vida íntima e privada” (FHC, p. 21). Ele ainda fala: “hoje ninguém se espanta com a sociologia da vida privada. Há até histórias famosas sobre a vida cotidiana. Mas, nos anos 30, descrever a cozinha, escrever os gostos alimentares, mesmo a arquitetura e, sobretudo, a vida sexual, era inusitado”. Alguns críticos como Guimarães (1999, p. 53) entendem que Freyre rompe com o biologicismo referido por FHC, mas não com a ideia de raça. Para Guimarães, Freyre defende uma “concepção eurocêntrica de embraquecimento” que:

[...] passou, portanto, a significar a capacidade da nação brasileira (definida como uma extensão da civilização européia em que uma nova raça emergia) de absorver e integrar mestiços e pretos. Tal capacidade requer, de modo implícito, a concordância das pessoas de cor em renegar sua ancestralidade africana ou indígena. “Embranquecimento” e “democracia racial” são, pois, conceitos de um novo discurso racista. (GUIMARÃES, 1999:53)

FHC, na página 22, coerentemente agora enuncia que

É indiscutível, contudo, que a visão do mundo patriarcal do nosso autor assume a perspectiva do branco e do senhor. Por mais que ele valorize a cultura negra e mesmo o comportamento negro como uma das bases da brasilidade e que proclame a mestiçagem como algo positivo, no conjunto fica a sensação de uma certa nostalgia do “tempo dos nossos avós e bisavós”, maus tempos, sem dúvida, para a maioria dos brasileiros.

Fernando Henrique questiona, ainda nessa mesma página, o porquê da perenidade do livro.

Talvez porque ao enunciar tão abertamente como valiosa uma situação cheia de aspectos horrorosos, Gilberto Freyre desvende uma dimensão que, gostemos ou não, conviveu com quase todos os brasileiros até o advento da sociedade urbanizada, competitiva e industrializada. No fundo, a história que ele conta era a história que os brasileiros, ou pelo menos a elite que lia e escrevia sobre o Brasil queria ouvir.

Sobre isso, Fairclough (1992, p. 93) afirma que a constituição discursiva da sociedade não emana de um jogo livre de ideias nas cabeças das pessoas, mas de uma prática social que está firmada, enraizada em estruturas sociais materiais, concretas, orientando-se para elas. Gilberto Freyre, pelo discurso de FHC, sabia bem quem eram os brasileiros que iriam ler; porém, como FHC mesmo fala, se o livro é atemporal, esses brasileiros agora são também outros, inclusive negros, que têm voz para não concordar com pontos de Gilberto Freyre.

5.4 ANÁLISE DO CAPÍTULO 1 DE CGS: CARACTERÍSTICAS GERAIS DA COLONIZAÇÃO PORTUGUESA NO BRASIL — FORMAÇÃO DE UMA SOCIEDADE AGRÁRIA, ESCRAVOCRATA E HÍBRIDA

Gilberto Freyre, na página 65, começa esse capítulo caracterizando o povo português pela sua história de colonização pelo mundo; ele afirma: “Quando em 1532 se organizou econômica e civilmente a sociedade brasileira, já foi depois de um século inteiro de contato dos portugueses nos trópicos; de demonstrada na Índia e na África sua aptidão para a vida tropical”. Na página 66, ele ainda escreve que

A singular predisposição dos portugueses para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-se em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intrasigentemente de uma nem de outra, mas das duas. A influência africana fervendo sob a europeia e dando um requieime³⁴ à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população brancarana quando não predominando em regiões ainda hoje de gente escura³⁵.

Pelo resgate da história, o autor vai, de certa forma aproximando o povo português e o brasileiro. Ambos, segundo o autor, apresentavam também a essência africana, muçulmana, moura. Nesta última citação, Gilberto Freyre também apresenta a dita predisposição portuguesa para o regime escravocrata por suas características distintas do europeu de forma geral. A intertextualidade aqui aparece pela pesquisa do autor Mendes Correia, que Gilberto Freyre traz, corroborando com sua tese de singularidade e flexibilidade do povo português. Criterioso relembrar, que a intertextualidade de um texto é a presença de elementos de outros textos nele, que podem estar relacionados (discutidos, assumidos, rejeitados) de várias maneiras (FAIRCLOUGH, 2003, p. 218). No caso em questão, o autor de CGS vai quase sempre utilizar diversos autores e vozes para corroborar com suas ideias.

Sem dúvida, a experiência que os portugueses tiveram ajudou o sistema escravocrata. Gilberto Freyre traz a história para justificar a adequação portuguesa perante um sistema de tortura escravocrata. A partir daí, ele começa a naturalizar a história da democracia racial, que

³⁴ Verbo transitivo. 1. Deixar queimar; esturrar. 2. Secar, fazer murchar. 3. Enegrecer, queimar (falando do sol ou do calor). Verbo intransitivo. 4. Causar ardor, picar. 5. Ter sabor picante. 6. [Figurado] Dilacerar, pungir “requieime”. In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008–2020.

³⁵ Aqui GF cita Mendes Correia no livro *Os povos primitivos da Lusitânia*, Porto, 1924. O autor afirma que na Beira Baixa abundam “As localizações da raça pequena, dolicocefala, do tipo de Muge”, como no Alentejo predominam “Altas estaturas talvez pela influência de uma raça árabe, mesaticéfala”, e no Algarve, como em outros pontos do litoral português se encontram representantes numerosos de um “tipo semito-fenício de estatura mediana”.

sempre foi a favor dos povos europeus. Ele acredita que deveria ter colocado também que, por mais mestiço que fosse, o português representava os valores hegemônicos no Brasil. A sociedade brasileira na época colonial era estratificada. O senhor do engenho detinha poder absoluto em tudo. Conforme Fairclough (1984, p. 14), o poder tem a capacidade de impor e manter o poder de grupos hegemônicos.

De acordo Anthony Marx (1987, p. 167), Gilberto teria sido o criador do conceito de “democracia racial”, o qual agiu e ainda age como principal impedimento da possibilidade da construção de uma consciência de raça por parte dos negros. Gilberto teria construído a contrapartida teórica de uma noção rósea e humanitária do passado escravista brasileiro, abrindo a possibilidade de constituição de uma ideologia social apenas aparentemente inclusiva e extremamente eficiente.

Na página 68, Freyre traz algumas características do povo português pela voz de Ferraz de Macedo³⁶. Ele descreve: “A ‘genesia violenta’ e o ‘gosto pelas anedótas de fundo erótico’, ‘o brio, a franqueza e a leadade’; ‘a pouca iniciativa individual’; ‘o patriotismo vibrante’; ‘a imprevidência’, ‘a inteligência’, ‘o fatalismo’, ‘a primorosa aptidão para imitar’”. Freyre traz ainda a voz de Eça de Queirós por meio do seu personagem para traçar o perfil do povo português, o seu Gonçalo, d’*A ilustre casa de Ramires*,

é mais que a síntese do fidalgo — é a síntese do português de não importa a classe ou condição. Que todo ele é e tem sido, desde Ceuta, da Índia, da descoberta e da colonização do Brasil como o Gonçalo Ramires: “Cheio de fogachos e entusiasmos que acabam logo em fumo, mas persistente e duro ‘quando se fila a sua ideia’; de uma imaginação que o leva [...] a exagerar até a mentira. E ao mesmo tempo de um espírito prático sempre atento à realidade útil; de uma vaidade, de uns escrúpulos de honra, de um gosto de se arribicar³⁷, de luzir que vão quase ao ridículo, mas também de uma grande simplicidade; melancólico ao mesmo tempo que palrador³⁸, sociável; generoso, desleixado, trapalhão nos negócios, vivo e fácil de compreender as coisas: sempre à espera de algum milagre, do velho ourique que sanará todas as dificuldades, desconfiado de si mesmo, acovardado, encolhido até que um dia se decide e aparece um herói. Extremos desencontrados de introversão e extroversão ou alternativas de sintonia e esquizoidia³⁹, como se diria em moderna linguagem científica.

Deve-se ter em mente que não é à toa que Gilberto Freyre traz a caracterização do povo português no primeiro capítulo do livro; segundo Jessé de Souza (2000, p. 3), é o português o elemento principal, sob vários aspectos do processo sincrético de colonização

³⁶ Seu livro é intitulado *Bosquejos de antropologia criminal*, Lisboa, 1900.

³⁷ Do dicionário Priberam, transitivo direto e pronominal pôr arrebiques (“ornamentos”) em; ornar(-se), enfeitar(-se). “O cabeleireiro arrebicou a moça para a festa”.

³⁸ Do dicionário Priberam, pal-ra-dor [ô] adjetivo e substantivo masculino 1. Que ou aquele que palra. 2. Falador, tagarela, gárrula; “palrador”. In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2020.

³⁹ Recluso.

brasileiro. Antes de tudo, ele é o elemento dominante nos aspectos da cultura material e simbólica. Daí essa sequência nas duas citações de adjetivos e substantivos para caracterizar o povo português.

A primeira citação, vinda também de Ferraz de Macedo, traz mais características negativas do que positivas. Na segunda citação, Gilberto Freyre afirma que “é mais que a síntese do fidalgo, é a síntese do português”, aqui a modalização é a lógica que trata de uma avaliação pautada em critérios elaborados. Ainda na segunda citação, Freyre escreve de forma íntima e com um léxico bem coloquial e casual, “fogachos”, “entusiamo”, “quando se fila a sua ideia”, “gosto de se arribicar”, “desleixado”, “trapalhão”, “desconfiado”, “acovardado”. Interessante que, no final desse parágrafo, Gilberto Freyre diz que eles possuem extremos desencontrados de introversão e extroversão, e utiliza a palavra esquizoidia⁴⁰ (como exemplo de introversão) fazendo menção à linguagem científica. Linguagem oposta a que descreveu no parágrafo todo.

Uma outra questão sobre essas adjetivações é que elas poderiam ter sido explicitadas com situações reais, por exemplo, “trapalhão nos negócios”; de que forma Gilberto Freyre considerava os portugueses atrapalhados nos negócios se conseguiram por anos exercer a escravidão no Brasil e em outras colônias. Se, por anos, os portugueses foram os líderes no tráfico atlântico. De acordo com Santos Leite (2017, p. 2), essa atividade comercial, via oceano Atlântico, foi um grande investimento econômico e cultural do capitalismo europeu, que marcou a formação do mundo moderno e a criação de um novo sistema econômico mundial. Difícil de administrar porque eram pessoas humanas, e não animais irracionais. Mas os portugueses não foram em nada trapalhões, nem mesmo com a diminuição do tráfico.

Os senhores de escravos foram hábeis para que o fim da escravidão se desse de modo gradual. Em vez de se abolir a escravidão nas primeiras décadas do século XIX, ela foi adiada ao menos por quatro vezes: em seu lugar, foram paliativamente instituídas a Lei de Bill Aberdeen (1845), a Lei Eusébio de Queirós (1850), a Lei do Ventre Livre (1871) e a Lei do Sexagenário (1887). (PEDROSA, 2010, p. 364-366)

De acordo com Versiani (2007), esse sistema gozava de racionalidade e fazia uso muitas vezes da não-violência para extrair trabalho da mão de obra escrava. A escravidão, assim, além de mecanismo de perpetuação do mando e da violência, era um instrumento de maximização da produção, “desde que a produtividade líquida do trabalho escravo seja superior à do trabalho livre” (VERSIANI, 2007, p. 171). Versiani conclui:

⁴⁰ Recluso.

[...] no estado atual de conhecimento, a tese de que a escravidão brasileira tenha sido relativamente pouco coercitiva não pode ser descartada de forma simplista como mera manifestação de ideologia escravocrata ou resquício da propaganda antiabolicionista.

A tese tem apoio conceitual na teoria econômica e, em várias situações, suporte empírico. Considerando a questão sob outro ângulo: pode-se hoje dizer que afirmativas genéricas na direção oposta — no sentido de que o tratamento de escravos, no Brasil, tivesse sido caracterizado pelo uso universal de força e violência física como forma de obter do escravo o desempenho desejado — são, à luz da evidência disponível, historicamente incorretas. (VERSIANI, 2007, p. 180)

Ao longo da tese, pretende-se deixar claro que o objetivo está longe de desmerecer Gilberto Freyre, mas pesquisar sobre as naturalizações que ele faz sobre a democracia racial. Não se pode esquecer que Gilberto Freyre tratou, em *Casa-Grande & Senzala*, do trauma da escravidão numa época em que esse assunto era um tabu entre intelectuais brasileiros. Como lembra Dain Borges (2004), o tema da escravidão foi silenciado durante um intervalo de tempo que vai da Abolição, em 1888, até a publicação do livro de Freyre, em 1933.

Na página 70, Gilberto Freyre defende que duas das principais características do português são a miscibilidade e mobilidade, ele relata a partir do livro de D. G. Dalgado, do livro *The climate of Portugal*, Lisboa (1915) da seguinte maneira:

A mobilidade foi um dos segredos da vitória portuguesa; sem ela não se aplicaria ter um Portugal quase sem gente, um pessoalzinho ralo, insignificante em número — sobejo de quanta epidemia, fome e sobretudo guerra afligiu a Península na Idade Média. [...] A escassez de capital-homem, supriram-na os portugueses com extremos de mobilidade e miscibilidade: dominando espaços enormes e onde quer que pousassem na África ou na América, emprenhando mulheres e fazendo filhos, em uma atividade genésica que tanto tinha de violentamente instintiva da parte do indivíduo quanto de política, de calculada, de estimulada por evidentes razões econômicas e políticas da parte do Estado. [...] Quanto à miscibilidade, nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos portugueses. Foi misturando-se gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços que uns milhares de machos atrevidos conseguiram-se firmar-se na posse de terras vastíssimas e competir com povos grandes e numerosos na extensão de domínio colonial e na eficácia de ação colonizadora. A miscibilidade, mais do que a mobilidade, foi o processo pelo qual os portugueses compensaram-se da deficiência em massa ou volume humano para a colonização em larga escala e sobre áreas extensíssimas. Para tal processo prepararam a íntima convivência, o intercurso social e sexual com raças de cor, invasora ou vizinhas da Península, uma delas, a de fé maometana, em condições superiores, técnicas e de cultura intelectual e artística, à dos cristãos louros⁴¹.

Ricardo Benzaquen de Araújo (1994, p. 46), em *Guerra e Paz*, corrobora com Gilberto Freyre; sobre isso, diz que Gilberto insiste em que uma nação como Portugal, dotada

⁴¹ Roy Nash, em *The conquest of brazil* (Nova York, 1926), salienta o fato do colonizador do Brasil ter, antes do seu domínio imperial sobre as raças de cor, experimentando, por sua vez, o domínio de um povo de pele escura (GF, p. 124).

de pequena população e incipientes recursos materiais, só teve condições de empreender uma expansão ultramarina na escala e na dimensão que conhecemos graças à ilimitada mobilidade, miscibilidade dos seus habitantes. Essa mobilidade nas palavras de Freyre e de vários críticos deve-se a Portugal ser um povo que já era formado por outras etnias, então o que chega à “terra desconhecida” não é um povo “puro” etnicamente, ou que nunca teve contato com outros povos.

Esse “emprenhando mulheres e fazendo filhos”, essa “mistura gostosa com as mulheres de cor” como o próprio Freyre aponta, acontecia também antes com a escravidão moura no período das guerras santas, isso teria capacitado os portugueses à colonização agrícola e escravocrata e lhes ensinado uma “afabilidade” no tratamento dos escravos. Experiência que, para Souza (2000a), representaria a singularidade do sistema escravagista apresentado em Casa-Grande & Senzala, juntamente com a exaltação da poligamia como importante fator agregador da sociedade patriarcal, quando a escravidão aos moldes mouros era baseada em um sistema doméstico, permitindo a geração de filhos que, mesmo ilegítimos, poderiam ser aceitos como parte da família colonial, “no caso de aceitação da fé, dos rituais e dos costumes do pai” (SOUZA, 2000a, p. 80). É como se a escravidão ao estilo árabe e a família poligâmica explicassem a interlocução entre desiguais, funcionando como uma zona de aproximação entre senhores e escravos:

O ineditismo de Gilberto, para Benzaquen, residiria no fato dele reconhecer o valor da contribuição cultural indígena e negra para a formação de uma identidade legitimamente brasileira e de articular um sentimento de comunidade a partir de um “equilíbrio de antagonismos”. Expressão cara a Freyre, sempre aparecendo para indicar que a nossa experiência colonial não se construiu em polos estanques, mas com a interpenetração de experiências culturais diversas. (ARAÚJO, p. 49)

A miscigenação funcionando como força motriz para reduzir antagonismos, como uma forma de conquista do português sobre as populações que eles escravizaram, mas também como forma de intercâmbio; “o sexo apontando para uma prática capaz de diminuir e equilibrar divergências, ainda que sem condições, [...], de erradicá-las completamente”. (ARAÚJO, p. 85)

Essa miscibilidade pelo interdiscurso e pela intertextualidade — considerando o primeiro como a combinação de diferentes discursos (FAIRCLOUGH, 2001, 2003; CHOULIARAKI & FAIRCLOUGH, 1999) e a intertextualidade a junção das vozes — é perceptível em vários momentos da última citação. Por exemplo, Freyre traz uma ideia que não foi somente sua, ele utiliza uma outra voz, de Dalgado, para corroborar com seu pensamento. O discurso hegemônico de Gilberto Freyre é o tempo todo reforçado por verbos nocionais e assertivos, como “suprir”, “dominar”, “emprenhar”, “conseguir”. O autor traz a

voz, a ideia de outro intelectual português que se sobrepõe a um outro discurso silenciado. “das mulheres de cor que foram emprenhadas e tiveram filhos”. Acreditamos que a democracia racial de Gilberto Freyre, pautada na miscibilidade portuguesa especificamente, não é exemplo nenhum de formação de povo.

Munanga diz,

Nenhum dos povos contemporâneos é formado de uma raça homogênea e isto não lhe impediu de formar uma nação, moral, política e socialmente [...] Se os indígenas, os africanos e seus descendentes não puderam “progredir e aperfeiçoar-se” isto não se deve a qualquer incapacidade inata, mas ao abandono em vida selvagem ou miserável, sem progresso possível. (MUNANGA, 1999, p. 61)

“Adaptável”, “sutil”, “móvel”, “plástica”: eis como Gilberto Freyre caracteriza a empresa colonial no Brasil. Distorção reacionária e nostálgica de uma realidade em que a violência deu sempre o tom? Talvez. Mas já não se pode deixar de perceber que adaptabilidade, sutileza, mobilidade e plasticidade são, para Foucault, precisamente os traços que definem o funcionamento do poder, pelo menos em suas formas mais modernas. É o que ele assegura, por exemplo, em *Vigiar e Punir*: [a] sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia; pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem, no entanto, ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser sutil, não fazer uso da violência, não fazer uso das armas nem do terror, e no entanto continuar a ser de ordem física.

À luz da obra foucauldiana (FOUCAULT, 1977, p. 28), Casa-Grande & Senzala não se confunde necessariamente com a fantasia de uma sociedade em que o poder experimentaria, para dizê-lo à maneira de Aníbal Machado, “um domingo sem fim”. Hipótese geral a ser desenvolvida a partir de agora: Freyre é, quanto ao dispositivo colonial, um analista do poder — ou, antes, um analista da face plástica, polimorfa e sutil do poder. Mais ainda: se Freyre está encantado com a formação social do Brasil, é em larga medida, porque ele está convicto de que foi com essa inventividade que o poder teria se espreado nos trópicos.

O poder em Casa-Grande & Senzala é facilmente identificado quando Gilberto Freyre (p. 71) traz, por exemplo, à tona o adágio. Diz ele, registrado no livro de Handelmann (1931) *História do Brasil*: “Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”, que revela o pensamento masculino de então no qual a mulher é vista preconceituosamente como um objeto útil. Todavia, Ventura (2012, p. 1) defende que Casa-Grande & Senzala pode ser lido como uma autobiografia sexual, em que Freyre dá compreensão histórica ao seu entusiasmo pelas mulatas, procuradas, segundo ele, pelos que desejam colher o amor físico,

os extremos do gozo. Sua predileção pelas mulatas se escoraria no gosto imemorial dos colonizadores portugueses pela mulher de cor, desde os tempos do cativo árabe na Península Ibérica até os latifúndios escravocratas nas plantações brasileiras.

Cunha (2013, p. 9), a respeito disso, fala que merece atenção a forma infantil e descomprometida de formação universitária ou científica que o autor constrói a ideia de relações harmônicas entre as mulheres negras e índias e o português. Continua contestando que a afirmação ingênua e infantil é estrutural na construção do raciocínio de Freyre, pois ela leva a crer no interesse das negras e índias pelo europeu português, fato que também não tem nenhuma comprovação histórica; funciona como uma hipótese, sem nenhuma análise ou demonstração histórica convincente.

Compreende-se que ao levar ao livro essa expressão racista “Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”, ele deveria impor uma crítica e não a naturalizar, ao passar para o parágrafo seguinte com questões relacionadas a climatabilidade portuguesa. Sem dúvida, ele corrobora com o discurso da época, e reconstrói ideologicamente o que nega “o mito da democracia racial”. De acordo com Hasenbalg (2004), o racismo é entendido como uma “construção ideológica incorporada em e realizada através de um conjunto de práticas materiais de discriminação racial, é o determinante primário da posição de não-brancos nas relações de produção e distribuição dos bens produzidos” (HASENBALG *apud* Guimarães, 2004, p. 26).

Outra questão que se pode inferir de Gilberto Freyre sobre a valorização da mulher branca é que, para o autor, o “branqueamento” da nação ou “ideologia assimilacionista”, como se refere Skidmore (1991), significava progresso e, concomitante a essa ideia de progresso existia o desejo da elite brasileira de fazer do Brasil uma nação branca. Para tal intento, a mestiçagem se apresentava como a mais importante estratégia; esta se efetivava por meio dos casamentos interraciais e pela imigração de europeus, que trariam “o elemento mais precioso: o sangue branco” para a fundamental mistura (MUNANGA, 2008, p. 105). Segundo Munanga (2008, p. 105), Gilberto Freyre via na mestiçagem uma “vantagem imensa” e atribuiu a esta um valor positivo.

Diferentes de alguns estudiosos da época, Freyre reconhece

[...] a contribuição de negros, índios e mestiços na cultura brasileira, principalmente a influência destes para o estilo de vida da classe senhorial em matéria de comida, vestuário e sexo. [Freyre, ao dar uma interpretação positiva à mestiçagem] consolidou o mito originário da sociedade brasileira configurada num triângulo cujos vértices são as raças negra, branca e índia.

Igualmente, ao dar essa interpretação sobre a mestiçagem, Freyre reforça preconceitos e estereótipos, além de negar os conflitos e amenizar a violência existentes nessas relações. Ou seja, como afirma Munanga (2008, p. 76), sua interpretação não “privilegia o contexto histórico das relações assimétricas do poder entre senhores e escravos das quais surgiram os primeiros mestiços”.

Referente à adaptabilidade portuguesa ao clima, GILBERTO FREYRE argumenta: “os portugueses, que pela hibridização realizariam no Brasil obra verdadeira de colonização, vencendo a adversidade do clima”. O adjetivo “verdadeira” surge implicitamente pela modalização epistêmica, que imprime um valor de certeza no qual o locutor compromete-se com a verdade ou falsidade do conteúdo daquilo que diz. Essa modalização é, assim, orientada para o sujeito da enunciação, uma vez que evidencia o seu comprometimento com o que ele diz, com suas crenças e opiniões. Para Neves (2010), a modalização epistêmica que envolve a atitude do falante (dúvida, crença, certeza etc.) relaciona-se com a fonte do conhecimento, com a qual o falante pode estar comprometido ou não.

No caso, Gilberto Freyre compromete-se assertivamente sobre “essa verdadeira obra de colonização” como um herói, já que “vence” as “adversidades”.

[...] uma convivência harmoniosa entre os indivíduos todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. (MUNANGA, 2008, p. 77)

Na página 78, Gilberto Freyre enuncia:

No homem e nas sementes que ele planta, nas casas que edifica, nos animais que cria para seu uso ou sua subsistência, nos arquivos e bibliotecas que organiza para sua cultura intelectual, nos produtos úteis ou de beleza que saem de suas mãos — em tudo se metem larvas, vermes, insetos, roendo, esfuracando, corrompendo. Semente, fruta, madeira, papel, carne, músculos, vasos linfáticos e intestinos, o branco do olho, os dedos dos pés, tudo fica à mercê de inimigos terríveis. Foi dentro de condições físicas assim adversas que se exerceu o esforço civilizador do português nos trópicos.

De novo, Gilberto Freyre fala do “esforço civilizador do português nos trópicos”; Cunha (2013, p. 7) diz que não existe no trabalho de Casa-Grande & Senzala uma valorização da população negra, muito menos da cultura negra: o “esforço” só foi do português? Sobre o negro, o que existe são alguns elogios vazios de conteúdos e somente de efeito discursivo, sem profundidade no seu desenvolvimento. Cunha (2013) coerentemente denuncia que Casa-

Grande & Senzala utiliza os elementos da naturalidade da história como argumento, não pode fazer uma historiografia renovada e nem ser pensado como marco de ruptura na historiografia social. Exemplos dessa naturalização está na citação apresentada anteriormente, os portugueses “edificaram” casas, “criavam” animais, “organizavam” bibliotecas, tudo diante de um país sem estruturas mínimas. Com “larvas”, “insetos”, “roendo”, “esfuracando”, “corrompendo”, que não deixava de ser verdade.

Na página 86, Gilberto Freyre fala que aqui “terra e homem estava em estado bruto”, “Suas condições de cultura não permitam aos portugueses vantajoso intercuro comercial [...] Nem reis de Cananor nem Sobas de Sofala encontraram os descobridores do Brasil com quem negociar. Apenas morubixabas, bugres [...]”, mas para todos que estavam lá, com exceção dos índios, inclusive para os mouros e negros, a situação era difícil. Afinal, era um outro país com situações e problemas mesmo próprios do país. Além disso, na página 87, Freyre afirma que “essa ausência de riqueza organizada, essa falta de base para organização puramente comercial é que leva os peninsulares para aqui transplantados a se dedicarem a exploração agrícola”. Ou seja, para Freyre essa seria uma justificativa para o escravismo.

O que de fato procede é que não foi somente pela ausência de riquezas que os portugueses fizeram o que fizeram aqui, mas como o próprio Gilberto Freyre fala no início do livro CGS, segundo Jessé Souza (2000, p. 3):

[...] em 1532, data da organização econômica e civil do Brasil, os portugueses, que já possuíam cem anos de experiência colonizadora em regiões tropicais, assumiram o desafio de mudar a empreitada colonizadora comercial e extrativa no sentido mais permanente e estável da atividade agrícola. As bases dessa empreitada seriam: no aspecto econômico, a agricultura da monocultura baseada no trabalho escravo, e no aspecto social, a família patriarcal fundada na união do português e da mulher índia. Na política e na cultura essa sociedade estaria fundamentada no particularismo da família patriarcal para Gilberto Freyre. O chefe da família e senhor de terras e escravos era autoridade absoluta nos seus domínios, obrigando até *El Rei* a compromissos, dispendo de altar dentro de casa e exército particular nos seus territórios. (FREYRE, 1957, p. 17-18)

Ou seja, os portugueses fizeram algo que já tinham experiência. E quanto às “suas condições de cultura”, pode significar que a condição dita por Gilberto Freyre era superior a outras, que sabemos hoje, não há essa questão de superioridade cultural, e sim diversidade cultural.

Na página 82, Gilberto Freyre traz a voz de Azevedo Amaral, no livro *Ensaio Brasileiros*, de 1930, já informando que o que Amaral fala é “lamentavelmente exagerado”; esse autor defende que todos aqueles povoadores eram uns tarados, criminosos e louros. No mesmo parágrafo, Gilberto Freyre informa que, na legislação portuguesa, “cerca de 200

delitos eram punidos com degredo”. Havia uma lei, de acordo com o próprio Gilberto Freyre (p. 82), Lei de 7 de janeiro de 1453, que, segundo o general Morais Sarmiento, “mandava tirar a língua pelo pescoço e queimar vivos os que descreiam de Deus; [...] como por outros crimes místicos ou imaginários, era o português, nos séculos XVI e XVII degredado para sempre para o Brasil”.

Na página 83, ainda sobre os degredados de Portugal, Gilberto Freyre relata que

O donatário Duarte Coelho em uma de suas muitas cartas de administrador severo e escrupuloso, rogando-lhe a el-Rei que lhe não mandasse mais dos tais degredados: pois eram piores que peçonha. É possível que se degredassem de propósito para o Brasil, visando ao interesse genético ou de povoamento, indivíduos que sabemos terem sido para cá expatriados por irregularidades ou excessos na sua vida sexual: por abraçar e beijar, por usar de feitiçaria para querer bem ou mal, por bestialidade, molície, alcovitice. A ermos tão mal povoados, salpicados, apenas de gente branca, convinham superexcitados sexuais que aqui exercessem uma atividade genésica acima do comum, proveitosa talvez, nos seus resultados, aos interesses políticos e econômicos de Portugal no Brasil.

“Convinham superexcitados sexuais”, “exerciam atividade genésica acima do comum”, “proveitosa talvez”; não encontramos aqui a civilidade portuguesa esmeirada por Gilberto Freyre. O advérbio “talvez” percebe-se que traz a carga semântica modalizada de uma asserção e não de dúvida, já que seu complemento vem pelo uso de termos que remetem ao que foi comprovado, de fato, resultado foi interessante e lucrativo para Portugal. Se este “talvez” fosse seguido por motivos opostos ao do colonizador teria mais lógica, uma vez que o “não proveitoso” poderia caber.

Gilberto Freyre, na página 94 e 96, afirma que

Em toda parte onde vingou a agricultura, dominou no Brasil escravocrata o latifúndio, sistema que viria privar a população colonial do suprimento equilibrado de alimentação sadia e fresca [...]. De modo que, admitida a influência da dieta [...] sobre o desenvolvimento físico e econômico das populações, temos que reconhecer ter sido o regime alimentar do brasileiro, dentro da organização agrária e escravocrata que em grande parte presidiu a nossa formação, dos mais deficientes e instáveis [...]. A mesma economia latifundiária que tornou possível o desenvolvimento econômico do Brasil [...], envenenou-o e perverteu-o nas suas formas de nutrição e de vida. (FREYRE, 2003, p. 94–96)

Sobre isso, Josué de Castro (1998) discorda e contrapõe:

A perversão dietética era apenas um aspecto da devastação mais geral do meio ambiente da costa e zonas úmidas nordestinas, provocada pelos negócios do açúcar. Sem exagero algum, a cana comeu tudo, tingindo a paisagem com seu verde nocivo. E a monocultura, “grave doença da economia agrária”, lograria desfazer “toda influência benéfica que a cultura peninsular” de policultura, base de um regime

alimentar rico em vegetais, legado da secular dominação árabe dos ibéricos, “deveria ter trazido ao tipo de dieta do Nordeste brasileiro”. (CASTRO, 1992, p. 126–130)

Na página 106 e 107, Gilberto Freyre afirma que o regime alimentar dos escravos era um dos melhores,

Cremos poder afirmar que na formação do brasileiro — considerada sob o ponto de vista da nutrição — a influência mais salutar tem sido do africano: quer através dos valiosos alimentos, principalmente vegetais, que por seu intermédio vieram-nos da África, quer através do seu regime alimentar, mais equilibrado do que o do branco-pelo menos aqui, durante a escravidão. [...] A eficiência estava no interesse do senhor conservar no negro-seu capital, sua máquina de trabalho, alguma coisa de si mesmo: de onde a alimentação farta e reparadora de Peckolt observou dispensarem os senhores aos escravos no Brasil. A alimentação do negro nos engenhos brasileiros podia não ser nenhum primor de culinária, mas faltar nunca faltava. [...] O escravo negro no Brasil parece nos ter sido, com todas as deficiências alimentar, o elemento mais bem nutrido em nossa sociedade patriarcal.

Gilberto Freyre começa a citação com o seu comprometimento perante o que diz: “cremos poder afirmar”; ocorre aí a modalização apreciativa, sua asserção é de teor pessoal, não é totalmente certo. A crítica a essa polêmica afirmação foi tecida pelo médico, nutrólogo e geógrafo Josué de Castro, na forma de uma resposta incisiva (publicada no jornal recifense *Diário da Manhã*, em 3 de fevereiro de 1934)⁴² às discordâncias que Freyre apresentara, já na primeira edição de *Casa-Grande & Senzala*, à sua tese de fisiologia da nutrição. A discórdia suscitada — que reapareceria na obra magna de Castro, *Geografia da Fome*.

Castro (1992) contesta Freyre e diz que

Quando o senhor fornecia ao negro uma dieta mais abundante de feijão, farinha, milho ou toucinho, não melhorava o seu regime alimentar, senão num único aspecto: no de abastecê-lo de maior potencial energético sem minorar nenhuma das suas deficiências qualitativas, agravando mesmo algumas delas. [...] Dava-lhe maiores quantidades de combustível, sem nenhum cuidado pelos reparos necessários na máquina de combustão. (CASTRO, 1992, p. 146)

Josué de Castro (1992) é mais um intelectual que desfaz os pensamentos de Freyre que estão, de uma forma ou de outra, sempre minorando, naturalizando as dores e deficiências do povo negro, africano, que formou também a nação brasileira. Ainda sobre o regime alimentar, Teixeira (1997) confirma que as demais camadas que compunham o tecido social brasileiro dentro do regime econômico patriarcal, em particular a chamada camada de homens

⁴² Reproduzida em *Ciclo...* [1983, p. 235–241].

livres, constituída essencialmente pelos mestiços ou caboclos, apresentavam um déficit ainda maior de consumo alimentar e, em consequência, piores condições nutricionais e sanitárias.

Cruz (2002) discorda dos pensadores que dizem que Gilberto Freyre teria admitido veementemente uma democracia racial, ele diz que não existe sequer uma instância em que Freyre tenha declarado que o Brasil é uma democracia racial. O mais próximo disso a que ele se acerca, em português, se encontra numa entrevista dada em 1980, reproduzida muito obscuramente num livro publicado em Recife (RIVAS, 1980 *apud* CRUZ, 2002), quando afirma “que o Brasil está longe de ser uma democracia em qualquer sentido (racial, social ou político)”, porém “é o que está mais próximo de uma democracia racial, no mundo inteiro”. Mas a questão não está nas declarações que ele faz, mas na sua ideologia que é reproduzida nas suas obras. A questão é que Gilberto Freyre não está representando o mundo pelo discurso da época tal, mas ele está constituindo o mundo futuro nos seus escritos.

A ACD, no tocante a isso, conforme Iran Ferreira de Melo, compreende que a representação por meio da linguagem significa uma forma de práxis e não apenas um modo de refletir a realidade (MELO, 2018, p. 23 *apud* FAIRCLOUGH, 2001). Na página 110, ainda no capítulo sobre a caracterização do povo português, o autor de CGS relata que a vantagem da miscigenação correspondeu no Brasil à desvantagem tremenda da sifilização “[...] O Brasil parecer ter-se sifilizado antes de haver civilizado”. Sobre a mestiçagem, Freyre afirma o seguinte: “Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça* e *cultura*; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio” (FREYRE, 1984: LVII-LVIII). Contudo, é notório que o pensamento racial exerceu papel importante na formação de Gilberto Freyre, sobretudo por meio da influência de autores norte-americanos que defendiam políticas de eugenia nos EUA, como Madison Grant e Lothrop Stoddard, admirados pelo jovem Freyre; bem como por meio dos diálogos que ele mantinha com Oliveira Lima, defensor do branqueamento no Brasil (PALLARES-BURKE, 2005: 261-297). Entre o final da década de 1920 e o início dos anos 1930, porém, Freyre teria se afastado das teses racialistas para adotar uma perspectiva teórica relativista que marcou as análises de Casa-Grande & Senzala.

Na passagem acima, Gilberto Freyre refere-se à desvantagem da sifilização e correlaciona à civilização. E fica nisso: os agentes que foram em nome de algo maior para Freyre, foram em nome da construção da civilização brasileira. Isso não deixa de ser uma ilusão, um mito em forma de futura democracia racial. Quer dizer que, pelo discurso freyreano, os negros-escravos teriam que serem promíscuos para serem civilizados, na

procriação. Refiro-me aos negros-escravos porque não tiveram opção, os europeus foram também sifilizados, mas por opção.

Marcussi (2013, p. 2) sobre a promiscuidade sexual e a estabilidade social em Freyre disserta que,

Em Casa-Grande & Senzala, o recurso à perversão sexual como fator de estabilidade da estrutura social tem como objetivo explicar a aproximação entre senhores e escravos, brancos e negros, dois grupos divididos por profundas diferenças sociais e culturais. A sociabilidade compulsória da casa-grande garantiria a interação entre esses dois conjuntos que, presume-se, permaneceriam separados em outras situações mais voluntárias. É verdade, por um lado, que Freyre não atribui a separação entre os dois grupos apenas aos fatores raciais ou culturais, já que ela seria condicionada pelo regime de escravidão. Por outro lado, é impossível deixar de reconhecer que Freyre naturalizava, em certa medida, essa dicotomia racial ao se referir às “tradições diversas, ou antes, antagônicas, de cultura” (FREYRE, 1984: 52) que o patriarcalismo teria reunido. No deslizamento entre determinação econômica, cultural e racial que é característico da prosa de Freyre, a distinção entre os grupos é atribuída simultaneamente a todos esses domínios. Qualquer que seja a natureza da diferença, o sadomasoquismo é a única forma de sociabilidade que reúne os diferentes em Casa-Grande & Senzala.

Sobre essa questão sadomasoquista, Gilberto Freyre, na página 113,

O intercurso sexual entre o conquistador europeu e a mulher índia não foi apenas perturbado pela sífilis e por doenças europeias de fácil contágio venéreo: verificou-se — o que depois se tornaria extensivo às relações dos senhores com as escravas negras — em circunstâncias desfavoráveis à mulher. Uma espécie de sadismo de branco e de masoquismo da índia ou da negra terá predominado nas relações sexuais como nas sociais do europeu com as mulheres das raças submetidas ao seu domínio. O furor femeeiro do português se terá exercido sobre vítimas nem sempre confraternizantes no gozo; ainda que se saiba de casos de pura confraternização do sadismo do conquistador branco com o masoquismo da mulher indígena ou da negra. Isso quanto ao sadismo de homem para mulher — não raro precedido pelo de senhor para moleque. Através da submissão do moleque, seu companheiro de brinquedos e expressivamente chamado leva-pancadas, iniciou-se muitas vezes o menino branco no amor físico.

De acordo com Souza (2000, p. 6), é precisamente como uma sociedade constitutiva e estruturalmente sado-masoquista, no sentido de uma patologia social específica, onde a dor alheia, o não reconhecimento da alteridade e a perversão do prazer transforma-se em objetivo máximo das relações interpessoais, que Gilberto Freyre interpreta como a semente essencial da formação brasileira. Freyre percebe, claramente, que a direção dos impulsos agressivos e sexuais primários dependem, em grande parte, de oportunidade ou chance, isto é, de influências externas sociais. Mais do que predisposição ou de perversão inata (FREYRE, 1957, p. 59).

Acrescenta-se ainda que o sado-masiquismo, para Freyre, seria uma das engrenagens de equilíbrio dos contrários, seria um dos elementos constitutivos da relação sexual entre o elemento português e a negra. Freyre utiliza a violência da relação colonial, no entanto: para ele, esta violência está subjacente um voluntarismo da mulher negra. A própria denominação sado-masiquismo implica em uma complementariedade que aponta para uma condescendência da parte de quem é alijado do próprio lugar de sujeito, ou seja, o escravo (seja na forma de sujeito do desejo, sujeito político etc.). Esta relação de destituição é entremeada por uma visão romantizada desta situação de violência extrema: em algumas passagens, Freyre se reporta ao ato sexual entre senhores e escravas como “lirismo amoroso” (FREYRE, 2006, p. 72), “doces concubinatos” ou “simples amores de senhor com escrava” (p. 384), ou mesmo como na passagem, o “moleque leva-pancadas”. Acreditamos que não deveria haver nenhuma omissão de crítica destinada a esses tipos de expressões; por mais que a sociedade colonial naturalizasse esse tipo de coisa, o autor de CGS não deveria simplesmente reproduzir, correndo o risco de sofrer críticas como muitos assim fizeram.

Gilberto Freyre traz autores como Buret no livro *Premiers élans génésiques*, e mesmo Pfsiter em *The sexual life of the child*, que reforçam o que Freyre coloca, o sadismo do “senhorzinho”, mas não há um reforço às dores escravas.

5.5 ANÁLISE DO CAPÍTULO 2 DE CGS: O INDÍGENA NA FORMAÇÃO DA FAMÍLIA BRASILEIRA

Esse capítulo, como anunciado no título, destina-se ao índio, que não é especificamente nosso foco de trabalho — que está relacionado à democracia racial em relação aos escravos-negros. Mesmo assim, há trechos que estão correlacionados ao nosso tema de estudo, a ver a seguir.

Gilberto declara, na página 160, que “a sociedade brasileira é de todas da América a que se constitui mais harmoniosamente quanto as relações de raça”. O advérbio “harmoniosamente” reforça o mito da democracia racial que não declara, mas ideologicamente é comprometido. Essa palavra remonta a união entre as raças, além da hierarquia social. Antônio Sérgio Guimarães é um dos críticos de Freyre que pondera sobre a utilização da metáfora da democracia racial:

Sem ter cunhado a expressão, e mesmo avesso a ela, já que evocava uma contradição em seus termos (as raças são grupos de descendência e, portanto fechados, ao contrário da democracia que ele pregava), mas grandemente responsável pela

legitimação científica da afirmação da inexistência de preconceitos e discriminações raciais no Brasil, Freyre mantém-se relativamente longe da discussão enquanto a ideia de uma democracia racial permanece relativamente consensual, seja como tendência, seja como padrão ideal de relação entre as raças no Brasil. (GUIMARÃES, 2001, p. 153-154)

5.6 ANÁLISE DO CAPÍTULO 3 DE CGS: O COLONIZADOR PORTUGUÊS — ANTECEDENTES E PREDISPOSIÇÕES

O capítulo primeiro, destinado à colonização, já trouxe várias características do português, vamos aqui tentar apontar o que ainda não foi apresentado. Sobre isso, Gilberto Freyre (p. 265) diz que “Vários pontos em que tocamos de leve no primeiro capítulo vamos neste ferir com mais força na tentativa de caracterizar a figura do colonizador português do Brasil”. Vamos lá.

O tipo de contemporizador. Nem ideais absolutos, nem preconceitos inflexíveis. [...] O escravocrata terrível que só faltou transportar da África para a América, em navios imundos, que de longe se adivinham pela inhaca, a população inteira de negros, foi por outro lado o colonizador europeu que melhor confraternizou com as raças chamadas inferiores. O menos cruel nas relações com os escravos. (GILBERTO FREYRE, 2006, p. 265)

Aqui Gilberto Freyre apresenta dois lados da moeda do português, ao mesmo tempo que ele foi o “escravocrata terrível” foi também o “colonizador europeu que melhor confraternizou com as chamadas raças inferiores e menos cruel nas relações com os escravos”. O problema é que: existe possibilidade dessas características estarem unidas? Um escravocrata fraterno? Ou um escravocrata manipulador, no sentido de abuso de poder (VAN DIJK). Gilberto Freyre continua, na página 266, dissertando sobre o português, salientando esses dois lados da moeda: “Menos duro nas linhas do caráter, daí se presta a tantas deformações [...] uma tradição pegajenta de inépcia, de estupidez e de salacidade”, porém,

[...] aristocrático, patriarcal, escravocrata [...]. O português fez-se aqui senhor de terras mais vastas, dono de homens mais numerosos que qualquer outro colonizador da América. Essencialmente plebeu, ele teria falhado na esfera aristocrática em que se teve de desenvolver-se seu domínio colonial no Brasil. Não falhou, antes fundou a maior civilização moderna nos trópicos.

Analisando esses discursos, a começar pela asserção de Gilberto Freyre da página 265, quando ele diz que foi o “escravocrata terrível” e cita como exemplo os navios negreiros que foram, de fato, o testemunho da frieza e estupidez dos atos portugueses, o adjetivo expressa bem essa lamentável situação. No mesmo parágrafo, o autor de Casa-Grande &

Senzala ameniza isso com a expressão “menos cruel nas relações com os escravos”, “o que se confraternizou com as raças chamadas inferiores”, o advérbio “menos” indicando ideia de intensidade, aliado ao adjetivo “cruel”, traz a significação de uma crueldade mais leve; então, existe essa crueldade mais leve? Ou, de novo, foi uma atitude manipulativa? O verbo “confraternizar” junto com o complemento “raças” e “chamadas inferiores” traz o sentido de “nobreza” dos portugueses, como eles poderiam naquela época se unirem às raças ditas pelo mundo “menores”. Ou seja, tudo o que foi citado leva à uma valorização sobremaneira do caráter do português.

No parágrafo seguinte, Gilberto Freyre traz de novo os dois lados de sua dita personalidade, pleno de “estupidez, inépcia e salacidade”, porém “aristocrático e escravocrata”, afinal, “fundou a maior civilização moderna nos trópicos”. Talvez essas características inépcia, falta de inteligência e salacidade, vivacidade, expliquem um pouco como o português “fundou uma das maiores civilizações” preconceituosas do mundo porque realmente não foram inteligentes no trato com os escravos. Gilberto Freyre ratifica na sua fala um discurso hegemônico próprio da sua época e do seu contexto.

Gilberto Freyre critica algumas pessoas que não veem o português com seus olhos, alegando que

Não é pelo estudo do português moderno, já tão manchado de podre, que se consegue uma ideia equilibrada e exata do colonizador do Brasil — O português de Quinhentos e de Seiscentos ainda verde de energia, o caráter amolegado por um século, apenas de corrupção e decadência. Foi o que tentou Keyserling para concluir de seu plebeísmo e quase negar-lhe a qualidade de povo imperial. Mesmo que esse plebeísmo fosse característico do português de hoje não seria do português do século XV e XVI. [...] no que o português se antecipou dos europeus foi no burguesismo.

Burguesismo esse que Gilberto Freyre, honrando sua ascendência, reproduz. Alfredo César Melo (2009, p. 3), no artigo intitulado *Saudosismo e crítica social em Casa-Grande & Senzala: a articulação de uma política da memória e de uma utopia*, afirma que por esse viés de classe, a obra de Freyre foi duramente criticada por intelectuais como Dante Moreira Leite, Carlos Guilherme Mota e Maria Alice Medeiros. Para eles, a história escrita por Freyre era tendenciosa e de pouco valor explicativo, pelo seu compromisso com a visão de mundo senhorial.

Quando o livro foi publicado, em 1933, quem seria o leitor implícito de Casa-Grande & Senzala? Num país onde mais da metade da população acima de 15 anos era analfabeta (BONEMY, 2002, p. 5) e o Ensino Superior era reduzido a um punhado de faculdades, não seria exagero supor que leitor de Casa-Grande & Senzala fosse, em sua grande maioria, o

homem branco com acesso à cultura letrada, burguês igual ao povo português, igual a Freyre. A ideologia freyreana, no sentido de comprometimento com quem está falando é com a burguesia mesmo, o discurso como prática social reproduz uma visão a favor de uma idealização no contato com os escravos, de uma inverossímil democracia racial brasileira. O autor de *Casa-Grande & Senzala* seria uma das peças do “modelo da harmonia autoritária”, coexistente, porém distinto, do “modelo do Brasil do eterno dilema” (VILLAS-BÔAS, 2003: 115-116).

Boaventura Sousa Santos (2014, p. 378) defende que “só é possível ‘desnaturalizar’ o presente e assegurar a inconformidade e a indignação relativamente às questões atuais se se entender o passado como resultado de processos de luta e de contingências históricas”. O trabalho com CGS e com Gilberto Freyre é uma tarefa de ratificação da descolonização, na medida que pelo nosso olhar distinto traz-se questões distintas também, sempre na tentativa de descortinar colonizadores e mesmo colonizados.

Na página 276, Freyre, utilizando de seu coloquialismo linguístico, joga uma bola fora, aliás, joga uma bola fora do estádio quando declara que “[...] não nos interessa, porém, senão indiretamente, neste ensaio, o aspecto econômico ou político da colonização portuguesa do Brasil. Diretamente, só nos interessa o social, no sentido particular de social que coincide como sociológico”. Para Souza (2000), em *Casa-Grande & Senzala* a questão central é efetivamente o encontro intercultural nos trópicos. Esse texto parece-nos concentrar os temas que associamos comumente com o debate ligado a Gilberto Freyre, como a miscigenação e a comparação, às vezes explícita, na maioria das vezes implícita, mas sempre presente, com o desenvolvimento norte-americano. Mas, como abordar essas questões sem levar em conta as questões econômicas e políticas que foram o motor de tudo isso? Por mais que ele enxergasse a família como alfa e ômega da organização social do Brasil colonial.

Nas páginas 278, 279 e 280, Gilberto Freyre faz um resgate racial da história portuguesa apresentando a miscigenação desse povo, com o intuito de provar a heterogeneidade racial dos lusitanos.

Os que dividem Portugal em dois, um louro, que seria o aristocrático, outro moreno ou negroide, que seria o plebeu, ignoram o verdadeiro sentido da formação portuguesa. [...] O quase permanente estado de guerra em que viveu, por largos anos, Portugal, situado entre a África e a Europa, deu-lhe uma constituição social vulcânica que se reflete no quente e plástico do seu caráter nacional. [...] A heterogeneidade étnica e de cultura vamos surpreendê-la nas origens remotas do português.

Na época do Paleolítico Superior, provavelmente, terá havido na Europa consideráveis infiltrações étnicas e culturais de origem africana [...] Entre outras indicações da penetração africana nesse período destacam-se representações de

escultura na arte capsense peninsular de mulheres com nádegas salientes que recordam a esteatopigia das boximanas e hotentotes⁴³.

No período neoneolítico e neolítico na Península o íntimo contato entre a Europa e a África. [...] Mas a última invasão africana da Península — a de Almeria. [...] Vêm mais tarde os contatos com os gregos e cartagineses dar novas cores à cultura peninsular no Sul (p. 279).

Portugal é por excelência o país europeu do louro transitório ou do meio-louro. Nas regiões mais penetradas de sangue nórdico, muita criança nasce loura e cor-de-rosa como um menino Jesus flamengo para tornar-se, depois de grande, morena e de cabelo escuro. Homens morenos de cabelo louro. Esses mestiços com duas cores de pelo é que formaram, ao nosso ver, a maioria dos portugueses colonizadores do Brasil, nos séculos XVI e XVII; e não nenhuma elite loura ou nórdica, branca pura: nem gente toda morena e de cabelo preto.

Gilberto Freyre, na primeira citação, fala da heterogeneidade étnica e cultural, mas nas demais há muita referência a cor da pele, a cor do cabelo, a questão racial restritamente. Aliás, em várias passagens a questão racial, física está presente no CGS. De acordo com a interpretação proposta por Luiz Costa Lima no seu *O aguarrás do tempo* (LIMA, 1989), ele fala claramente que Freyre não teria, apesar de ter dito o contrário no prefácio de Casa-Grande & Senzala, desvinculado raça e cultura e dado proeminência a esse último. Para Lima, Freyre não só não se liberta do paradigma anterior de raça, como introduz a variável cultural como elemento ancilar em relação ao componente racial, servindo aquela apenas para conferir maior visibilidade a este último (cf. LIMA, 1989, p. 205).

Ricardo Benzaquen de Araújo (1993), um dos maiores críticos de Gilberto Freyre, afirma que Freyre teria assimilado uma noção neolamarckiana de raça, que exigiria a mediação do meio físico enquanto elemento adaptador capaz de incorporar, transmitir e herdar características culturais. Assim, raça seria antes um produto, um efeito, do que causa da combinação entre meio e cultura. Raça seria uma transformação cultural modificada e adaptada ao meio (cf. ARAÚJO, 1993, p. 39).

Na nossa acepção, há vários indícios que Gilberto Freyre, contrariando Benzaquen (1993), tenha separado realmente a noção de raça e cultura, principalmente no capítulo destinado aos escravos-negros.

Na página 322, Gilberto Freyre disse que não havia na Europa,

Nenhum povo mais predisposto ao trabalho escravo do que o português [...]. No caso brasileiro, porém parece-nos injusto acusar o português de ter manchado, com instituição que hoje tanto nos repugna, sua obra grandiosa de colonização tropical. O meio e as circunstâncias exigiram o trabalho escravo. A princípio o índio. Quando este, por incapaz ou molengo, mostrou não corresponder as necessidades da agricultura colonial — o negro. Sentiu o português com o seu grande senso colonizador, que para completar-lhe o esforço de fundar a agricultura nos trópicos

⁴³ GF traz essas informações de Mendes Correia, no livro *Os povos primitivos da Lusitânia* (1924, Porto).

— só o negro. O operário africano. Mas, o operário africano disciplinado na sua energia intermitente pelos rigores da escravidão.

Gilberto Freyre, nesta última citação, utiliza a modalização apreciativa “parece-nos injusto” trazendo seu ponto de vista apreciativo sobre a capacidade de trabalho do povo português. Na página 323, Gilberto Freyre completa sua reflexão sobre o escravo-operário-negro, trazendo a voz de Oliveira Martins para indagar,

Teria sido mesmo “um crime escravizar o negro e levá-lo à América”? Para alguns publicistas foi um erro enorme. Mas nenhum nos disse até hoje que outro método de suprir as necessidades do trabalho poderia ter adotado o colonizador português do Brasil. [...]Tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram a civilização do Brasil pelo Europeu. Só a Casa-Grande e a Senzala. O senhor de engenho rico e o negro capaz de esforço agrícola e a ele obrigado pelo regime de trabalho escravo.

Bresser Pereira (2000, p. 5) diz que Freyre é um mestre da dialética. Este é provavelmente um dos seus segredos. Uma das razões pelas quais seu ensaio é tão notável. Ele trata de um tema imensamente complexo: a sociedade no Brasil colonial e imperial. E, para isto, ele faz afirmações contraditórias, mas todas com elementos importantes de verdade. Não é apenas que a escravidão é terrível mas necessária. Analisando alguns trechos, como esses: “sua obra grandiosa de colonização tropical”, “os meios e as circunstâncias exigiram trabalho escravo”, “o português com o seu grande senso colonizador, que para completar-lhe o esforço de fundar a agricultura nos trópicos-só o negro”. Essas expressões são provas de que Gilberto Freyre estava do lado do “fundador” português: os adjetivos “grandiosa” remetendo ao trabalho do povo português para formar a escravidão aqui, o verbo “exigir” remetendo à única opção, que era desenvolver o que eles já conheciam, o trabalho escravo. Só que Gilberto Freyre neste momento poderia ter sido mais claro, no sentido de esclarecer o que aconteceu com o outro lado da moeda, já que sua obra é considerada por muitos intelectuais ambígua, no sentido do posicionamento do autor ser dinâmico.

Na segunda citação, Gilberto Freyre literalmente indaga se fora erro escravizar o negro e fundar o Brasil? Acrescenta-se ainda que essa “obra” escravocrata tem repercussão negativa até os dias de hoje, tendo em vista os dados estatísticos apresentados na pesquisa. Não precisaria Gilberto Freyre fazer esta pergunta, uma vez que todos os brasileiros hoje em dia já sentem o peso desse processo “civilizatório português”. É possível dizer que o uso do

trabalho escravo servia aos propósitos sibaríticos⁴⁴ e intrépidos dos capitalistas incipientes. O enriquecimento da burguesia europeia dependia do tratamento do negro escravizado como se ele fosse uma máquina. “O inconveniente de que essa máquina não só se desgastava, mas também perecia durante o processo de produção apenas intensificava o circuito da circulação, tornando tal rede de negócios uma inexaurível mina de ouro” (FERNANDES, 1977, p. 16).

Na página 340, Gilberto Freyre mais uma vez minimiza as grandezas dos senhores de engenho como se fossem simples.

Parece patranhas de frade — de frades coloniais com letras bonitas, sem assunto para seus exercícios de caligrafia e de gramática — as histórias que se contam da opulência e dos luxos dos senhores de engenho baianos e pernambucanos nos séculos XVI e XVII. E não de um nem de dois, mas de muitos desses senhores. [...] Histórias, em que deve haver exagero, de jantares comido à garfo, requintado instrumento ainda tão pouco em uso nas cortes europeias. De mesas cobertas de prata e louça fina. De camas forradas de riquíssimas colchas de seda. De portas com fechaduras de ouro. De senhoras cobertas com pedras preciosas.

O verbo parecer traz de novo a apreciação de Gilberto Freyre sobre as histórias dos frades. A modalização aqui fica como sendo apreciativa. Na página 341, o autor de *Casa-Grande* corrobora com a fala do Padre Fernão Cardim, no livro *Tratados da terra e da gente do Brasil*, ao descrever os senhores de engenho que conheceu em Pernambuco em 1583,

“Homens muito grossos de quarenta, cinquenta e oitenta mil cruzados”. Suas fazendas, “maiores e mais ricas que as da Bahia”. É verdade que alguns, nesse tempo ainda de altos preços do açúcar — 460 réis por arroba, o branco, e 320 o mascavado — muito cheio de dívidas; mas precisamente por causa das “demasias e gastos grandes” que tem em seu tratamento. Ginetes de duzentos e trezentos cruzados. Leite de Damasco, franjados de ouro. Colchas da Índia. Escravos além do número necessário. Banquetes, nos dias de casamento e batizado, com iguarias extraordinárias e muito gasto de comida e bebida cara.

O grau de comprometimento de Gilberto Freyre nesta última citação é revelado pela expressão “é verdade que alguns [...]” relacionado ao custo do açúcar. A modalização, no caso, é a lógica que indica seu julgamento sobre o valor de verdade, certeza do texto. Contudo, percebe-se claramente os movimentos discursivos de Freyre, antagônicos: em um momento, os portugueses viviam aparentemente uma vida simples; no outro, Gilberto Freyre traz, pela fala de outro autor, o avesso do que ele pregava. Também é perceptível no ensaio freyreano que a sua adesão é maior na primeira citação, já na segunda, que ele traz o Padre Fernão Cardim, há uma menor subjetividade.

⁴⁴ Sibarítico. si.ba.rí.ti.co sibɐ'ritiku adjetivo 1. relativo à sibarita. 2. relativo à antiga cidade de Síbaris. 3. que é dado à indolência, ao luxo e aos prazeres físicos.

Dante Moreira Leite (1969), no livro *O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia*, na crítica ao livro Casa-Grande & Senzala, considera o método enquanto um enorme processo de deformação, pois constitui uma teoria correta quanto à miscigenação, que produz um disfarce da realidade, sem um ponto de vista teórico bem definido, sem método explicativo baseado quer na história, na sociologia ou na antropologia, e que contém as hipóteses básicas apenas fundamentada nas intuições pessoais do autor, que padece de comprovações sistemáticas e objetivas. Dante (1969) reconhece em Freyre a continuidade deste esquema de nacionalismo e, nas críticas, indica que este autor não consegue ultrapassar a perspectiva do grupo social a que pertence, ou seja, a elite patriarcal. Ou seja, todos os fatos são filtrados pelo olhar dessa elite em Gilberto Freyre.

Um olhar hegemônico, considerando a hegemonia de Fairclough (2001) inspirado em Gramsci, como sendo liderança e dominação econômica, política, cultural e ideológica consensuais, mas relativamente instáveis devido à dialética entre discurso e sociedade. Essa hegemonia se dá muito bem em Gilberto Freyre pelas poderosas estratégias de manipulação; o tempo todo ele busca o consentimento do outro, consentimento este que é a chave da manipulação hegemônica. Um ponto importante sobre a questão do discurso hegemônico que é importante ressaltar: são os indivíduos, inseridos em diversas práticas discursivas e sociais, que colaboram para a manutenção ou a transformação das relações ideológicas e hegemônicas. Eles “são dotados de relativa liberdade para estabelecer relações inovadoras na (inter)ação, exercendo sua criatividade e modificando práticas estabelecidas (RESENDE; RAMALHO, 2016, p. 46). Ou seja, o leitor do livro CGS pode corroborar com o discurso freyreano ou ir além dele, questionando e desnaturalizando valores próprios daquela elite dominante.

5.7 CAPÍTULO 4 DO LIVRO CGS: O ESCRAVO NEGRO NA VIDA SEXUAL E DE FAMÍLIA DO BRASILEIRO

Na página 367, Gilberto Freyre, mesmo no início do parágrafo, se coloca como indivíduo influenciado pelo negro: “trazemos quase todo a marca da influência negra”, a ver:

Trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolegando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho de pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama de vento, a primeira sensação completa de homem. Do moleque que foi nosso primeiro companheiro de brinquedo.

Contudo, ele na maioria das vezes, traz essa influência negra subordinada ao “nós”, “a escrava que nos embalou”, ele se coloca como agente passivo sendo embalado pela escrava; “que nos deu de mamar”, “que nos deu de comer”, “da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado”, “da mulata que nos tirou o primeiro bicho de pé”, “da que nos iniciou no amor físico”. A intertextualidade e a interdiscursividade aqui novamente é trazida pelo olhar do homem e escravos gentis. Uma relação que existiu de fato, mas que Gilberto Freyre traz apenas um pedaço do iceberg, como já trazido aqui, quantos negros foram assassinados, humilhados etc.

Gilberto Freyre, na página 400 de CGS, diz que foram os senhores da casa-grande que contaminaram de sífilis as negras da senzala. Segundo o autor, várias negras virgens, ainda molecas de doze e treze anos, eram entregues a rapazes já podres de sífilis para servirem de depurativos para esse “moleque”. Gilberto Freyre traz o depoimento de um médico, o Dr. João Álvares de Azevedo Macedo Júnior que registrou, em 1869, esse costume do homem sífilítico com a mulher púbere. Mais uma prova de “que nem tudo era bolinhos de chuva feito por tia Anastácia”. Depois de apresentar o depoimento desse médico, Gilberto Freyre (p. 400) argumenta que “as amas de leite deveriam pedir atestados pelo médico competente ou mesmo deveriam reclamar sobre os pais ou tutores dos meninos que lhes houvessem comunicado a doença”.

Neste capítulo destinado aos negros-escravos, Gilberto Freyre apresenta um discurso imerso em palavras que remetem à promiscuidade, ao sexo fácil com as negras. Na página 368, ele afirma que “muitos rapazes só queriam saber de molecas”. Ele trouxe um caso de um homem que levou para a noite de núpcias uma camisa úmida de suor, como ele fala impregnada de “bodum”, fedor. E traz uma afirmação incoerente para um trabalho investigativo que faz, ele diz: “Não nos interessa, senão indiretamente, nesse ensaio, a importância do negro na vida estética, muito menos no puro progresso econômico do Brasil”. Ora, ele discursa sobre os portugueses remetendo à economia escravocrata, mas quando vai falar dos escravos não retoma, por que será? Por que Gilberto Freyre não quer mostrar, de fato, o outro lado da moeda? Nessas últimas citações, o autor traz, de forma indireta, o prazer do português pela negra-escrava, literalmente subordinada. Por que ele não traz as dores por trás desses prazeres. E mesmo quando traz, reserva um contra-argumento minimizando a situação, isso é democracia racial? Ou Gilberto Freyre realmente naturaliza essa democracia e foi realmente o primeiro escritor brasileiro a descortinar o preconceito racial e cultural. Há ainda críticos que defendem o contrário: Cruz (2002) diz que a atribuição a Freyre de que o Brasil é uma democracia racial não procede e que ele foi censurado por perpetuar a

discriminação racial no Brasil, devido à falsa conscientização gerada pelo mito e que não existe sequer uma instância em que Freyre tenha declarado que o Brasil é uma democracia racial (*apud* LEHMANN, 2008, p. 2).

De acordo com Andreas Hofbaeur (2006), assim, há duas vertentes preponderantes nos estudos sobre relações raciais no Brasil. A primeira é ligada a uma tradição sociológica que concentra sua análise a partir de assimetrias socioeconômicas entre brancos e não-brancos e caracteriza a “democracia racial” como uma falsa ilusão; e a segunda é ligada à Antropologia Social e Cultural e se dedica ao estudo das ideias e padrões culturais que uma sociedade toma como sua expressão fundamental.

Quando se aborda o “mito da democracia racial” de um ponto de vista mais antropológico, quer como estatuto para a ação social quer como sistema ordenado de pensamento social que encerra e expressa entendimentos fundamentais a respeito da sociedade, ele pode então ser compreendido não tanto como “impedimento” à consciência social, mas como base do que a raça ainda significa de fato para a maioria dos brasileiros. (FRY, 2005, p. 225)

Conforme com Moura e Silva (39º Encontro Anual da ANPOCS), essa segunda abordagem vê no “mito da democracia racial” não uma construção fantasiosa ou um mecanismo de perpetuação das hierarquias sociais do Brasil Colonial até os dias atuais; mas como uma constante lembrança de que a nossa sociedade foi formada em bases híbridas, onde a cor da pele dos indivíduos não impediu uma relevante identidade e integração entre dominadores e dominados; “os candomblés, as macumbas, os espiritismos contemporâneos são o resultado de embates e negociações entre elite e povo, brancos e negros, letrados e iletrados ao longo dos anos” (FREYRE, 2006, p. 162). Sendo essa uma apreensão nascida a partir de Casa-Grande & Senzala e seus antagonismos em equilíbrio, de suas zonas de integração e de tolerância convivendo lado a lado com a perversidade típica do sistema escravocrata, porém zonas fortes o suficiente para não gerar no Brasil grupos étnicos estanques. Defendemos aqui, entretanto, como uma construção um tanto fantasiosa, já que, como explicado nos comentários que se seguiram, o discurso de Gilberto Freyre é impregnado de valores e indícios hegemônicos pelo qual o poder de fala, de ação, é recrutado por quem possui a legitimação do discurso. Sobre esses indícios e sintomas, a análise sociológica do poder deve considerar seus efeitos concretos, suas representações sociais e as emoções e sentimentos relacionados ao mesmo.

Para compreendermos como o poder está impregnado de emoções e sentimentos, precisamos investigar a relação indícios-excessos-sintomas. Para Ginzburg (1979), é o indício

que confere aos fenômenos a sua consistência. Lacan, por sua vez, prefere investigar tal consistência a partir do sintoma. De qualquer forma, ambos compreendem que se a realidade é opaca, existem indícios e sintomas que permitem decifrá-la. Na análise indiciária, geralmente interpretamos o indício como sintoma e o sintoma como indício.

Sigmund Freud demonstrou que o inconsciente possui mecanismos que explicam o pensar, o sentir e o agir humano. Entre esses mecanismos estão os excessos. A noção de repetição exerce importância fundamental no pensamento freudiano, pois o inconsciente “não deixa de repetir e, além disso, sempre a mesma coisa”, e produz “sintomas como signos das emoções e sentimentos vividos” (CERQUEIRA FILHO e NEDER, 1997, p. 17). Sabemos que os excessos são encarados na teoria freudiana como sintomas, e que Lacan não compreende os sintomas apenas como mensagens cifradas, mas, sobretudo, como meios dos indivíduos organizarem seu gozo. Diante dos sinais de esgotamento dos paradigmas iluministas, somos levados a pensar os fenômenos da realidade a partir de indícios como pormenores reveladores, isto é, como pistas (segundo a literatura detetivesca), excessos como componentes que se manifestam em demasia, ou ainda, como preferem Cerqueira Filho e Neder, os descarrilhamentos do curso “normal” das coisas, e sintomas como sinais que se repetem, que insistem em se manifestar, em se revelar. Podemos pensar em Gilberto Freyre: os indícios como esses pormenores discursivos, revelados frequentemente de uma dita democracia racial, de excessos quando o autor comenta que não está interessado no progresso econômico do Brasil escravocrata. E sintomas quando ele não fala diretamente de democracia racial, e sim miscigenação.

Na página 370, Gilberto Freyre traz uma afirmação que diz ser contra o perigo das generalizações sobre os colonizadores africanos do Brasil, ele ainda diz, “Por que nada mais anticientífico que falar-se da inferioridade do negro africano em relação ao ameríndio sem discriminar-se antes que Ameríndio; sem distinguir-se que negro”. Inclusive, Gilberto Freyre diz que a maioria dos negros exportados para o Brasil eram sudaneses que apresentavam cultura superior ao do indígena mais adiantado: “Por todos esses traços de cultura material e moral revelaram-se os escravos negros, dos estoques mais adiantados, em condições de concorrer melhor com os índios à formação econômica e social do Brasil. Às vezes melhor que os portugueses”.

Completamos a citação de Freyre, sem discriminar-se que tipo de português. Nessa última citação Freyre diz que “às vezes melhor que o português”, não há como ter essas comparações e afirmações como certezas. Aqui o modalizador, é claro, “algumas vezes” é melhor, o advérbio algumas vezes, remete a um nem sempre, mostra como Freyre se

compromete na afirmação; o verbo ser no presente, indicando certeza, corrobora com seu comprometimento, ele acha que, algumas vezes, o negro pode ser superior. É tanta superioridade e inferioridade em seus escritos que parece que ele realmente não veio da escola de Franz Boas.

Na obra CGS, os pensamentos e raciocínios de Gilberto Freyre oscilam muito, a ver a seguir, na página 371, ele diz que os índios da América são caracteristicamente menos introvertidos; portanto, segundo ele, de difícil adaptação. Já o negro, segundo Freyre seria plástico, fácil, adaptável. Mas, ao mesmo tempo, na página 372, essa extroversão é minimizada quando se refere aos negros de outra etnia, como os de Pernambuco e os do Piauí, que seriam mais introvertidos. Gilberto Freyre diz sobre isso: “Sem aquela sua petulância, às vezes, irritante. Mas também sem a sua graça”. Importante dizer que Freyre traz as origens africanas aqui, mas incorre de novo em preconceitos, a ver a o grau de modalidade e comprometimento do autor, “sem a petulância irritante” dos negros baianos, e para amenizar diz: “mas também sem sua graça”.

Na página 373, aqui acredita-se que Gilberto Freyre traz uma ironia; por reconhecer que a ironia é figura por meio da qual se diz o contrário do que se quer dar a entender; uso de palavra ou frase de sentido diverso ou oposto ao que deveria ser empregado. Ele afirma que “os negros no Brasil, tornaram-se, em certo sentido, verdadeiros donos da terra: dominaram a cozinha. Conservaram em grande parte sua dieta”. Seria melhor mudar a ordem verbal de “dominaram a cozinha” para “foram dominados na cozinha”. O intelectual nordestino fez do seu próprio universo social, ou de seus pais e avós, um lócus para entender a sociedade nordestina e, em dada medida, a brasileira.

Segundo o professor Raimundo Lima dos Santos (2012, p. 114), Gilberto Freyre carrega um legado sentimental expressivo, pois opera com lembranças, relatos de pessoas, fotografias, dentre outros instrumentos pertencentes a sua família, amigos ou conhecidos. Ele traz consigo um saudosismo de sua boa vida na infância, assim como de seus pais e avós, nas fazendas de Recife. Saudosismo esse que só reproduz desigualdades nada saudosistas.

Enquanto pesquisadores da ACD, trabalhar com o empoderamento é fundamental para a emancipação social, no livro de Fairclough *Linguagem e Poder* (2001), na página 217, ele afirma que o *empowerment* desenvolve a capacidade crítica das pessoas de explorar uma pluralidade de áreas, o que é possível em determinadas ordens do discurso, sem mudá-las, mas transformá-las. No mesmo livro, na página 234 (tradução minha), Fairclough fala que pessoas oprimidas não reconhecerão suas opressões apenas porque alguém aponta isso, mas pela sua própria experiência. Como, de novo, pesquisadores, concorda-se em parte com o autor, porque

se alguém discute com o que Fairclough chama de “oprimido”, ele está aberto para questionamentos, e os questionamentos discursivos transformam, afinal são ações sociais. Gilberto Freyre a quase todo momento silencia o discurso do escravo/negro. Silenciar no sentido de não dizer o além, o mais.

Na página 378, Gilberto Freyre traz finalmente seu posicionamento contra o racismo científico, posicionamento este que foi um dos pontos mais relevantes no seu livro. Ele argumenta que,

Nem merece contradita séria a superstição de ser o negro, pelos seus caracteres somáticos, o tipo de raça mais próxima da incerta forma ancestral do homem cuja anatomia se supõe mais semelhante à do chipanzé. Superstição em que se baseia muito do julgamento desfavorável a capacidade mental do negro. Mas, os lábios dos macacos são finos como na raça branca e não como na preta — lembra a propósito o professor Boas. Entre as raças humanas são os europeus e os australianos os mais peludos de corpo e não os negros. De modo que a aproximação quase se reduziria às ventas mais chatas e escancaradas nos negros do que no branco. São essas características físicas — principalmente a forma do crânio — que se tem pretendido ligar à inferioridade do negro em realização e iniciativas de ordem intelectual e técnica, inferioridade essa que seria congênita.

No momento do seu lançamento, diz Antônio Candido, é difícil de se avaliar a enormidade do impacto da obra: “sacudiu uma geração inteira, provocando nela um deslumbramento como deve ter havido poucos na história mental do Brasil”. Monteiro Lobato compara sua publicação à chegada do cometa Halley — que foi muito mais impressionante em 1910 do que em 1986, cabe dizer, ou não se entenderá a comparação. Gilberto Freyre, na obra *Casa-Grande & Senzala*, promove uma compreensão do Brasil que se distancia nos anos trinta do que se era produzido nos anos vinte, no mundo e de alguma maneira se reproduzia no Brasil. Basta mencionar os movimentos eugenistas, dos quais se pode destacar o I Congresso Brasileiro de Eugenia, que aconteceu em julho de 1929, no Rio de Janeiro. Grosso modo, durante os anos vinte no Brasil havia um sentimento de que o país não podia, com seu grau de miscigenação devido à sua matriz étnica, atingir elevados graus de grandeza, nobreza e de progresso, uma vez que o tipo de homem brasileiro era um ser misturado, mais precisamente, um mestiço.

Ricardo Benzaquen de Araújo (1994), na obra *Guerra e Paz*, refere-se a duas posições teóricas que aconteciam nos anos 20, mais especificamente, aponta duas maneiras de se pensar na questão da miscigenação: a primeira derivada da influência de Gobineau; para esse autor, a presença do negro inviabilizava o desenvolvimento do país, pois a raça mestiça depravava os ideais de civilização. E a segunda posição, na contramão da primeira, buscava o branqueamento, acreditava no progresso do país, mas, a longo prazo, era preciso branquear o

país, erradicar a presença do negro da realidade brasileira. Decerto que a miscigenação, ainda segundo Ricardo Benzaquen de Araujo (1994), do ponto de vista do entendimento conceitual, era pecha, sinônimo de deficiência e de atraso.

A produção sociológica dos anos trinta, articulada nos escritos de Gilberto Freyre, ressignifica o termo miscigenação e o qualifica com os adornos da cultura, ou seja, a mestiçagem é um polo de cultura. E, *Casa-Grande & Senzala*, sem dúvida alguma, é vanguarda desse procedimento inovador, miscigenar pela cultura. Na obra Gilberto Freyre, uma biografia cultural, os autores Larreta e Giucci fazem a seguinte narrativa, referindo-se à *Casa-Grande & Senzala*:

[...] fundamental não só porque supõe a inversão de uma tradição que via no negro uma das causas do fracasso do Brasil, como porque, na revalorização da contribuição do negro para a cultura brasileira, apoia-se na distinção teórica raça/cultura, que constitui o arcabouço de *Casa-Grande & Senzala*. (LARRETA, 2007, p. 443)

De acordo com a citação apresentada, pode-se perceber como a obra de Gilberto Freyre faz a inversão da raça pela cultura e, ainda, ressignifica o debate em torno do negro e sua contribuição para formação do Brasil. É fato que nos anos trinta, recheados de preconceito com o negro, tempos marcados por congressos eugenistas, a posição teórica e, de algum modo, política do recifense, a partir do final dos anos vinte, é uma afronta aos intelectuais de seu tempo, bem como a forma importada de se fazer ciências sociais no Brasil.

Nas páginas 385 e 386, Gilberto Freyre traz o estudo racial de Nina Rodrigues, que apresenta a origem de diversas raças negras:

Nina Rodrigues identificou entre os negros do Brasil que ele conheceu ainda no tempo da escravidão os chamados pretos de raça branca ou fulas. Não só fula-fulos ou fulas puros, mas mestiços provenientes da Senegâmbia, Guiné-portuguesa e Costas adjacentes. Gente de cor cóbrea avermelhada e cabelos ondedos quase-lisos.

Gilberto Freyre não deixa de reconhecer as contribuições que Nina Rodrigues trouxe para o campo da ciência, principalmente sobre os povos Africanos que foram traficados para o Brasil. No entanto, suas experiências com a antropologia americana de Franz Boas, possibilitaram ao sociólogo a pensar as questões que envolvem o negro através do culturalismo, pelo menos é o que deveria acontecer. Em outras palavras, as noções de raça ligadas à biologia não eram (tanto) o enfoque de Gilberto Freyre sobre negros e mestiços.

A respeito disso ele discorre,

Mas dentro das orientações e dos propósitos desse ensaio, interessam-nos menos as diferenças de antropologia física (que ao nosso ver não explicam superioridade e inferioridades humanas, quando transpostas dos termos de hereditariedade de família para os de raça) que as de Antropologia Cultural e de História-Social Africana.

Contudo, há várias passagens que já foram apresentadas em que Gilberto Freyre traz os fenótipos (raciais), um exemplo é quando ele traz a história dos antecedentes dos negros. Ou mesmo como é visto na passagem a seguir (p. 388–389),

Fique bem claro, para regalo dos arianistas, o fato de ter sido o Brasil menos atingido que os Estados Unidos pelo suposto “mal da raça inferior”. Isto devido ao número de fula-fulos e semi-hamitas, falsos negros (p. 388).
Oliveira Viana salienta que em Minas Gerais observam-se hoje nos negros “delicadeza de traços e relativa beleza”, ao contrário das “caricaturas simiescas” [...] abundantíssimas na região ocidental da baixada fluminense. [...] Melhor estoque negro importado a região mineira.

Na penúltima citação, Gilberto Freyre diz “Fique bem claro, para regalo dos arianistas”, ele traz uma modalização lógica, pois ele apresenta elementos argumentativos para provar sua tese de que o Brasil foi menos atingido do “mal da raça inferior”. Gilberto Freyre, nessas afirmações, deu voz e discutiu a tese de arianistas; ele, contrariando o que defende, argumenta na mesma linha, dizendo que muitos negros que vieram para o Brasil foram “negros de raça branca”. Skidmore observa que na análise apresentada por Freyre, ao contrário de se promover um pretense “igualitarismo racial”, reforçava: “[...] o ideal de branqueamento, mostrando de maneira vívida que a elite (primitivamente branca) adquiriu preciosos traços culturais do íntimo contato com o africano (e com o índio, em menor escala)” (SKIDMORE, 1976, p. 211).

As expressões lexicais substantivas e adjetivas preconceituosas, “melhor estoque negro” e “caricaturas simiescas” que mesmo sendo de Oliveira Viana, Gilberto Freyre ratifica. Consonante a isso, Munanga afirma que as três raças trouxeram:

[...] lentamente o mito da democracia racial: [...] exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo as elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência de seus sutis mecanismos de exclusão na qual são vítimas na sociedade. (MUNANGA, 2004, p. 89)

Gilberto Freyre, nas páginas 397 e 398, critica o sistema escravocrata, dizendo que esse sistema rebaixa os escravos e os senhores, ele declara que,

O negro nos aparece no Brasil, através de toda nossa vida colonial e da nossa primeira fase da vida independente, deformado pela escravidão. Pela escravidão e pela monocultura de que foi o instrumento, o ponto de apoio firme, ao contrário do índio, sempre movediço. [...] Parece-nos um absurdo julgar a moral do negro do Brasil pela sua influência deletéria como escravo (p. 397).

Se há hábito que faça o monge é o do escravo; e o africano foi muitas vezes obrigado a despir sua camisola de malê para vir de tanga, nos negreiros imundos, da África para o Brasil. Para de tanga ou calça de estopa, tornar-se carregador de tigre. A escravidão desenraizou do seu meio social e de família, soltando entre muita gente estranha e de família.

Na segunda citação, ocorre modalização apreciativa “parece-nos um absurdo”, na citação seguinte, Gilberto Freyre traz uma expressão popular “se há hábito que faça o monge” reformulada pelo complemento “é o do escravo”. O ensaio pretende ser verdadeiro, quer trazer uma interpretação plausível sobre as coisas, entretanto sua subjetividade o afasta da esfera da ciência e o lança no terreno da arte literária. Criando valores e julgamentos a partir de si mesmo, o ensaio possui sua consistência na força de sua avaliação. Inúmeras vezes, é um texto que possui vida própria, porque supera aquilo que está analisando. Segundo Lukács, o objeto concreto acaba sendo usado apenas como ponto de partida para sua criação.

Mas, de repente, na página 398, Gilberto Freyre diz: “Seria absurdo esperar do escravo outro comportamento senão o imoral, de que tanto o acusam [...]. Diz-se geralmente que a negra corrompeu a vida sexual da sociedade, iniciando precocemente no amor físico os filhos-família”. Então, agora, todo o romantismo que Gilberto Freyre trouxe relacionado ao negro, como *elas nos deram de mamar, contaram histórias*, se resume à imoralidade que eles trouxeram. Mas aí, para minimizar, ele diz que o problema não era o negro, mas o escravo inserido no regime escravocrata. É como se dissesse o problema não é João, que é médico, o problema é o médico. O problema não é Fernanda, que é professora, o problema é a professora. Ou seja, a abordagem de Freyre não é tão crítica como se parece, ele condiciona o homem totalmente ao meio, pelo que dissertou nas últimas citações, por exemplo: “Se há hábito que faça o homem é o do escravo”. O homem para Freyre está condicionado à sua formação discursiva, o escravo representava para Freyre trabalho, imoralidade, nada mais. Pensamento hegemônico mais uma vez sendo revelado.

De acordo com Chouliaraki & Fairclough (2001, p. 45), as pessoas não são simplesmente assujeitados dentro dessa “*mediated quase-interaction*”. As pessoas podem se apropriar e transformar seus discursos e não apenas reproduzirem suas ordens sociais. Outra questão que implicitamente podemos questionar em Freyre é que esses escravos, depois da abolição, se tornaram, muitas vezes, excluídos, negros excluídos. E Gilberto Freyre, pertencente também a essa sociedade de exclusão dos negros pela história, ainda apoia

idilicidade da miscigenação, conseqüentemente o embranquecimento da população; em contrapartida não reconhece o negro, que representa a maior parte do Brasil.

Octávio Ianni mostra que a trama de relações de raça no país buscava na supremacia do descendente branco-europeu, que se autoconstituiu numa pretensa elite, um supremacismo tão bem estruturado a ponto de ter sobrevivido a todas as transformações histórico-sociais pelas quais têm passado a nação e que “[...] acabam por pensar e agir como se o negro possuísse outra cultura, outro modo de avaliar as relações dos homens entre si” (IANNI, 1978, p. 51). Para ele, a ideia de democracia racial é intencionalmente usada para desmobilizar os negros, por meio de emblema ideológico, ou seja: o mito da democracia racial é uma poderosa insígnia ideológica que tem agido como forma de administração, controle, orientação, incentivo ou dominação. Um mito que entra na composição de uma “constelação ideológica”, na qual estão presentes e combinam-se mais ou menos eficazmente vários mitos da história passada e presente: O Brasil seria um país com uma história de “revoluções brancas”, ou seja, incruentas, na qual predominam a “conciliação e a reforma”, a “democracia racial” e o “homem cordial”; tudo isso mais ou menos “lusu-tropical” (IANNI, 2004, p. 159–160)

O autor faz uma crítica às interpretações sobre o negro brasileiro na perspectiva econômica, sociológica e antropológica que mostram que as raças subalternas são discriminadas na prática cotidiana das relações econômicas e políticas. Ele desconsidera que o preconceito e a discriminação racial estão sempre inseridos dinamicamente nas práticas das relações sociais e de produção, compreendendo as suas implicações políticas, econômicas e culturais, envolvidas no jogo de forças sociais e processos de dominação e apropriação (IANNI, 1978). Nesse sentido, faz uma consideração:

De quando em quando, volta-se a falar nas três raças tristes, na mestiçagem herdada da colonização portuguesa, no arianismo chegado com a política imigratória favorecendo a entrada de europeus, na democracia racial naturalmente resultante da amenidade da escravatura brasileira, no preconceito racial que se mescla e reafirma por dentro e por fora das classes sociais formadas com a sociedade urbano-industrial. Na prática, no entanto, o problema continua em aberto. As diversidades raciais tanto se recriam continuamente como sempre escondem desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais. (IANNI, 2004, p. 131–132)

E de repente, Gilberto Freyre, depois de dizer que o hábito faz o “escravo”, na página 399 se contradiz e afirma: “É absurdo responsabilizar-se o negro pelo que não foi obra sua nem do índio, mas do sistema social e econômico em que funcionaram passiva e mecanicamente. Não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesmo do regime”. De novo, o autor de CGS esquece quem iniciou esse regime, que como Cunha “[...] criminoso

e que repercute até hoje no nosso país. Hoje em dia, vivenciamos fome, miséria, dificuldade financeira causada pelo capitalismo, mas um capitalismo inserido na própria história brasileira. Não há escravidão sem depravação sexual”. Ele deveria ter dito que não há escravidão com poucos homens portugueses ambiciosos querendo ter lucros no país, e que, “infelizmente”, eles tiveram que estuprar as negras, muitas vezes na frente dos próprios filhos e maridos.

Clovis Moura, na obra *Sociologia do Negro Brasileiro*, conclui deliberadamente que a obra *Casa-Grande & Senzala* faz parte de um projeto, cujo objetivo é mascarar a existência do escravismo brasileiro.

[...] o mito do bom senhor de Freyre é uma tentativa sistemática e deliberadamente bem montada e inteligentemente arquitetada para interpretar as contradições estruturais do escravismo como simples episódio epidérmico, sem importância, e que não chegaram a desmentir a existência dessa harmonia entre exploradores e explorados durante aquele período⁴⁵.

José Carlos Reis, na obra *As Identidades do Brasil*, diz que a avaliação positiva da miscigenação representou uma espécie de alívio para as elites brasileiras, pois nas palavras desse autor, “ele lhes devolveu a autoconfiança que as teorias racistas do final do século XIX lhes tinham tirado [...]”. Desde 1822, as elites brasileiras esforçavam-se por esconder dos estrangeiros e de si mesmas a “impureza” da história nacional.

Na página 404, Gilberto Freyre comenta o seguinte,

Na divisão da sociedade em senhores todo-poderosos, e em escravos passivos é que se devem procurar as causas principais do abuso dos negros por brancos, através de formas sadistas de amor que tanto se acentuaram entre nós; e em geral atribuídas à luxúria africana.

Gilberto Freyre utiliza, nessa última citação, a modalização pragmática “Na divisão da sociedade em senhores todo-processos [...] é que devem procurar as causas”, indicando sua apreciação em relação ao que os senhores todo-poderosos deveriam fazer. Essa modalização está relacionada à capacidade de ação do agente. Gilberto Freyre está certo em correlacionar os senhores de engenho ao termo “senhores todo-poderosos” porque eram mesmo, mas se enganou muito quando diz que os escravos eram “passivos”. Em sua principal obra, *Rebeliões*

⁴⁵ MOURA, Clóvis. *Sociologia do Negro Brasileiro*. São Paulo: Ática, 1988, p. 18.

na *Senzala*⁴⁶, Clóvis Moura esgota os dados sobre os processos civilizatórios de insubmissão do povo negro ao trabalho escravo durante séculos.

Em primeiro lugar, afirma ele, sempre houve resistência à escravidão onde o trabalho escravo mais se concentrou. Ou seja, em todos os lugares onde houve concentração do trabalho escravo houve resistência. A resistência ganhou qualidades distintas, desde a participação de negros forros, livres ou escravos em movimentos de independência do país, até a organização em torno de quilombos e guerrilhas. Os negros, ao participarem da Inconfidência mineira, Cabanagem, Revolução Farroupilha, Balaiada, ou terem liderado a Inconfidência baiana, o faziam elegendo como prioridade a luta contra o colonialismo, visando que, com a independência, a abolição da escravatura seria o próximo passo de luta. Ou seja, essa passividade nunca existiu; agora, por certo, eles teriam sido mais humanos que os portugueses ao se humilharem em várias atividades como as domésticas, ninando, alimentando a elite da época.

Na página 408 e 409, Gilberto Freyre contribui para naturalização de um termo religioso próprio africano, a Macumba. Ele diz,

Foi a perícia no preparo de feitiços sexuais e afrodisíacos que deu tanto prestígio a escravos macumbeiros junto a senhores brancos, velhos e gastos. [...] Agrippino Grieco recolheu no Rio de Janeiro, nas velhas fazendas de café, a tradição de senhores de 70, 80 anos, que estimulados pelos afrodisíacos dos negros macumbeiros, vivam rodeados de negrinhas ainda impúberes. De posse de qualquer substância, o catimbozeiro, mandingueiro ou macumbeiro diz que abranda o coração das pessoas mais esquivas.

Antes de analisar especificamente estas citações sobre o termo macumba, macumbeiro, é preciso afirmar conforme Nelly Carvalho (1995, p. 13) que a nomeação leva a uma conexão com o conceito de Perelman de presença, considerada por este como a capacidade de manter vivos para a consciência certos elementos (objetos, pessoas, emoções reais ou não), mesmo que não haja qualquer base calcada em demonstrações formais ou provas. A presença é plasmada pela nomeação verbal, consciente e calculada.

A escolha do nome não é aleatória, a escolha do nome tem uma finalidade prática: torna-se suporte do objeto, dando-lhe identidade psicológica e social que os receptores memorizam (p. 13). Assim, Gilberto Freyre, ao selecionar as palavras, traz com elas uma poderosa carga semântica implícita. E essa carga, numa análise discursiva, jamais poderá ser

⁴⁶ Clóvis Steiger de Assis Moura (1925-2003) gestava desde 1948 um projeto de pesquisa que publicou como *Rebeliões da Senzala*, em 1959. A reedição dessa obra histórica merece a atenção dos leitores marxistas e dos interessados na história da luta de classes no Brasil.

deixada de lado. A história do Brasil como país e povo não pode continuar a rechaçar a memória da escravidão e sua contribuição na formação do povo brasileiro, na construção de sua economia colonial e no enriquecimento de sua diversidade cultural. No Brasil, por meio de um processo de ampliação de sentido, é usado como uma designação genérica para as religiões afro-brasileiras, como o candomblé e a umbanda; no entanto, este sentido ganhou um teor pejorativo, que se prefere evitar. Um erro grave a falta de respeito com a religião alheia, todos têm o direito de “elaborar formas variadas de compreender e explicar sua vida, sendo a religião uma dessas formas” (SOUZA, 2004, p. 43). Até hoje, sabe-se que essa palavra, quando dita por qualquer pessoa que não seja da religião de matriz africana, é entendida pejorativamente.

Nilma Lino Gomes enfatiza que a maneira desconfiada, resistente e preconceituosa que tais religiões e seus adeptos são tratados está ligada a raízes mais profundas e aos ranços deixados pelos processos de dominação que marcaram a empreitada colonial (GOMES, 2015 *apud* SANTOS, 2015, p. 9). Acreditamos que, nesse caso, Gilberto Freyre quisesse mostrar a realidade, como as pessoas utilizavam a expressão, mas mesmo assim, ele deveria compreender que o discurso tem função social. Fairclough (2001, p. 67) acredita que qualquer texto pode ser entendido de várias formas, em um texto não há um único sentido. Embora haja um limite de compreensão, diferentes compreensões do texto resultam de diferentes combinações das propriedades do texto e do leitor (posição social, valores, conhecimento). Gilberto Freyre parece que escreveu para leitores sem muito contato com as letras, porque daí não entenderiam as entrelinhas, ou para leitores como eles, que achavam comum, natural, certos usos de termos como “macumba”.

Gilberto Freyre, na página 435, enuncia que:

A casa-grande fazia subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores uma série de indivíduos — amas de criar, mucamas, irmãos de criação de meninos brancos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos, mas o de pessoas de casa. Espécie de parentes pobres nas famílias europeias. [...] É claro que essa promoção de indivíduos da senzala à casa-grande, para o serviço doméstico mais fino, se fizesse atendendo as qualidades físicas e morais, e não à toa e desleixadamente [...] dentre as escravas, as melhores: as mais limpas, mais bonitas, mais fortes.

Gilberto Freyre utiliza a expressão: “A casa-grande fazia subir da senzala”, por meio do qual a expressão verbal *fazer subir* infere que os escravos “melhorariam”, “ascenderiam socialmente” se conseguissem ficar na casa-grande. O autor utiliza a modalização lógica “É claro”, remetendo a sua avaliação sobre os escravos de casa apoiada em critérios. Inclusive no

livro de Freyre, *Vida social no Brasil nos meados de século XIX*, é dito que até nos jornais procuram essas escravas:

Vários são os anúncios, nos jornais da época, de “mulatas de bonita figura” [...] “próprias para mucamas”; de “mulatinhas” que, além de coser “muito bem limpo e depressa” e de saber engomar com perícia, sabiam pentear “uma senhora”; de “mulatas com habilidades”; de “mulatos embarcadiços” e de “cabrinhas próprios para pajens”, alguns tão caros que os vendedores concordavam em vendê-los “a prazo”; de “mulatinhas” não só “recolhidas e honestas” como tão bem-educadas para mucamas que sabiam falar francês; [...] (FREYRE, 1977, p. 46)

Mas, nem tudo eram flores dentro dessa casa-grande, como o próprio Gilberto Freyre, na página 337, descreve:

Sinhá-moça que mandava arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los a presença do marido, a hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas já de idade por ciúmes ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outra que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas, ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. Toda uma série de judiarias.

Essas violências expressas pelos verbos utilizados por Gilberto Freyre: “mandar arrancar olhos, vender mulatinhas de quinze anos” demonstram a submissão daquele povo escravo que estava submetido à luxúria do português. De acordo com Rago (2006, p. 19), a escassez de mulheres brancas criou zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos. Acrescentamos também que essa “união” dos senhores e dos escravos em CGS também criou zonas de rivalidades como a elencada. Por exemplo, em relação à religião, Gilberto Freyre, na página 440, diz que:

[...] a catequese era a primeira fervura que sofria a massa de negros, antes de integrar-se a civilização oficialmente cristã formada com elementos tão diversos. Esses elementos, a Igreja quebrou-lhe a força ou a dureza, sem destruir-lhes toda a potencialidade.

Quando Gilberto Freyre afirma que a catequese era a primeira “fervura”, faz lembrar o que Felipe de Alencastro defendia: “os jesuítas acreditavam que, ‘nas esferas do mercado Atlântico, a mão invisível de Deus conduzia o africano para o resgate eterno no Brasil’” (ALENCASTRO, 2000: 183). Importante destacar no ensaio os substantivos e os adjetivos (categoria nomes) têm um peso e uma estrutura fundamental: nomeia, qualifica, descreve e sugere. A função suasória do substantivo se dá através da imposição, em primeiro lugar, da presença do objeto pelo genérico e pelo particular: “massa de negros”. Os adjetivos de função

valorativa, além de descrição, prestam a transmitir a opinião do emissor: “força e dureza” dos negros. E os verbos, conforme Carvalho (1995), têm função eminentemente suasória: “a igreja quebrou-lhe”.

Pela escravidão, estes adquiriam a liberdade do pecado, ou seja, do seu paganismo, para exercitar a obediência ao Deus Supremo. Pois, “nenhuma liberdade finita pode ser mais livre de restrições que o consentimento para que seja exercida a infinita liberdade” (VIEIRA, 1954: 26–27). Ou seja, mais imposição hegemônica e mais naturalização de Gilberto Freyre que por mais que escrevesse que os negros sofriam, o sentido de “fervura” no texto refere-se à dominação no sentido positivo para o autor, pois logo ele diz que, “a igreja quebrou-lhe a força e a dureza, sem destruir-lhe a potencialidade”. Ou seja, os portugueses impuseram sua crença, mas, segundo Gilberto Freyre, não destruíram totalmente essas crenças. Houve, para o autor uma fusão de culturas, religião etc. Ele não enxerga esse poder como algo negativo.

Interessante observar, como pesquisadores da ACD, que Gilberto Freyre reproduz um fato pelo seu olhar, de acordo com Fairclough (1992, p. 68), o sujeito social que produz um enunciado não é uma entidade que existe fora e independente do discurso, como a origem do enunciado, mas é ao contrário, uma função do próprio enunciado. Isto é, os enunciados posicionam-se os sujeitos aqueles que os produzem — mas também aquelas para quem eles são dirigidos. Daí, a relevância de escortinar dizeres naturalizados por Freyre, e lógico, pela sociedade da época e quiçá a nossa.

Na página 440, Gilberto Freyre teoriza que o método de desafricanização do negro “novo” foi o de misturá-lo com a massa de veteranos, de modo que a senzala foi uma escola prática de abasileiramento. Aqui Gilberto Freyre traz nitidamente o que a Escola de Frankfurt criticava, o Positivismo sobrepondo os valores humanos. Gilberto Freyre elabora, cria a expressão “desafricanização do negro” em prol da valorização da sua tese de “abasileiramento” que é o mesmo da sua miscigenação. o autor apresenta a senzala como algo que contribuiu para a constituição do Brasil, que seria para ele bem diferente dos EUA; teria as culturas diferentes unidas pois estavam miscigenadas. Segundo Schwarcz (1993, p. 12), o Brasil era descrito como “[...] uma nação composta de raças miscigenadas, porém em transição. Essas, passando por um processo acelerado de cruzamento, e depuradas mediante uma seleção natural [...], levaria a supor que o Brasil seria, um dia, branco”. Para Guimarães (1999, p. 53), a ideia de “‘embraquecimento’ [...] foi, antes de tudo uma maneira de racionalizar os sentimentos de inferioridade racial instalados pelo racismo científico e pelo determinismo geográfico do século XIX”. A ideologia do branqueamento presente no processo de miscigenação confirmou no Brasil a construção de uma identidade nacional

baseada na herança branca europeia, negando qualquer possibilidade de se pensar em alguma identidade alternativa, fundamentada na herança negra de origem africana (MUNANGA, 2004).

Na página 456, Gilberto Freyre afirma de forma ambígua, como várias de suas asserções, seu posicionamento sobre as negras-escravas do período colonial e sobre o próprio período: “O que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade escrava, abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo não, ordem”. Pelo primeiro período, poderia pensar foi que Gilberto Freyre estaria inferindo que as escravas facilitaram o furor dos senhores por vontade própria, mas daí ele traz dois substantivos que definem o que acontecia: “Desejo não, ordem”. Só que essa ordem não vem diretamente dos portugueses, segundo o autor, viria do sistema escravocrata. Acreditamos que esse fosse um grande erro, porque quem implantou o regime foram, sim, os portugueses.

Gilberto Freyre ainda traz várias vozes que corroboram com o seu pensamento, como os de Nina Rodrigues e Burlamarqui. Para Skidmore, ao valorizar o papel da cultura específica do africano, sobretudo, mas também do indígena, no processo de construção da identidade nacional, Freyre contribui para interpretar o Brasil com uma “[...] sociedade multirracial, em que as raças componentes – europeia, africana e indígena – podiam ser vistas como igualmente valiosas” (SKIDMORE, 1976, p. 211). Skidmore observa que, na análise apresentada por Freyre, ao contrário de se promover um pretensão “igualitarismo racial”, reforçava: “[...] o ideal de branqueamento, mostrando de maneira vívida que a elite (primitivamente branca) adquiriu preciosos traços culturais do íntimo contato com o africano (e com o índio, em menor escala)” (SKIDMORE, 1976, p. 211).

Na página 457, Gilberto Freyre traz outra voz (intertextualidade) para corroborar com seu pensamento sobre a culpabilidade do sistema escravocrata: a de Alp. Rendu (1848); ele diz,

“Les jeunes brésiliens”, escreveu Alp. Rendu, “sont souvent perversis presque au sortir de l'enfance”. O que lhe pareceu em grande parte devido ao clima: “la chaleur du climat hâte le moment de la pubiere”; mas devido principalmente a causas sociais; e estas ligadas ao sistema de produção econômico: “les désirs excités par une éducation vicieuse et le mélange des sexes souvent provoqués par les négresse”. Ninguém nega que a negra mulata tenha contribuído para a precoce depravação do menino branco; mas, não por si, nem como expressão da sua raça ou do seu meio sangue: como parte de um sistema de economia e de família: o patriarcal brasileiro.

Na concepção de Munanga, as três raças trouxeram:

[...] lentamente o mito da democracia racial: [...] exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo as elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência de seus sutis mecanismos de exclusão na qual são vítimas na sociedade. (MUNANGA, 2004, p. 89)

Na página 462, Freyre afirma:

[...] a verdade, porém, é que nós é que fomos os sadistas; o elemento ativo na corrupção da vida familiar; e moleques e multas o elemento passivo [...] Na realidade nem o branco nem o negro agiram por si [...] o espírito do sistema econômico, como um deus poderoso, em senhores e escravos.

Pela modalização lógica “é verdade”, “na realidade” Freyre, de novo, fala que o sistema estava acima dos homens: isolado, absoluto, sem controle. Importante destacar que quem organizava esse sistema era o português, os europeus, que em situação privilegiada escravizava os negros. Gilberto Freyre, entretanto, se coloca na posição hegemônica, ele utiliza o pronome pessoal “nós” e coloca também os leitores nessa posição. Ou seja, Freyre sabia quem eram seus leitores “letrados”; nesse sentido, nunca fora democrático. Conforme Fairclough (2003), o mais evidente dos traços distintivos de um discurso é o vocabulário, pois os discursos lexicalizam o mundo de maneiras diferentes. Por isso, em uma análise das representações de um mesmo fato ou evento e de atores sociais, é importante se observar as escolhas lexicais.

Fairclough explica que olhar para os textos de um ponto de vista representacional implica observar quais os elementos dos eventos sociais são incluídos na representação desses eventos, quais são excluídos, e quais dos elementos incluídos têm maior proeminência. Quando Freyre utiliza o “nós”, faz uso de uma carga compartilhada e outra excluída. Sobre isso, Carvalho (1994, p. 113) afirma que a realidade não se apresenta da mesma forma em todas as culturas: ela é uma construção elaborada por meio da experiência pragmática do mundo, sem que se perceba sua relatividade; isto é, sem que se considere a existência de outras formas de viver e de interpretar a realidade objetiva. As próprias mudanças culturais acontecem de forma imperceptível: uma comunidade não percebe as mutações a não ser quando se instalam definitivamente.

O estudo de palavras, nas quais o componente cultural manifesta-se com mais intensidade, pode ser o fio condutor para o conhecimento de uma comunidade. Esse componente cultural é denominado, por Galisson, “carga cultural partilhada”, e permite identificar o falante na condição de “indivíduo coletivo”, um conceito que distingue e

esclarece mecanismos sociais, culturais e linguísticos, facilitando o estudo do comportamento humano. No caso dessa última citação freyreana, identificava seu leitor bem, utilizava expressões em outras línguas, conceitos que não eram populares, autores estrangeiros que corroboravam com seu dizer etc.; tudo isso revelava quem ele era e quem era o seu ouvinte, pela carga cultural e linguística compartilhada.

5.8 CAPÍTULO 5 DO LIVRO CGS: O ESCRAVO NEGRO NA VIDA SEXUAL E DE FAMÍLIA DO BRASILEIRO (CONTINUAÇÃO)

Na página 520, Gilberto Freyre afirma que

[...] a vida mole dos senhores descansando o dia inteiro dentro de casa, ou atravessando as ruas nos ombros dos negros a caminho das igrejas. Dampier chegou a escrever que os colonos do Brasil, do mesmo modo que os espanhóis e portugueses, pouca importância ligavam ao mobiliário ou a quadros, só faziam questão de grandes casas. De grandes casas e de muitos escravos, festas de igreja, mulheres, molecas.

Essa afirmação vai contra a declaração de Freyre que dizia que os portugueses colonos eram trabalhadores por demais e os escravos nas muitas vezes eram passivos. Pode-se observar a linguagem coloquial de Freyre “vida mole”, “molecas”, não apenas nessa citação, mas em outras também. Interessante essa ambiguidade do autor, utiliza expressões e conceitos bastante formais, mas ao mesmo tempo utiliza um linguajar doméstico peculiar, inclusive do Nordeste, Pernambuco, já que é filho desse Estado.

Gilberto Freyre foi o grande impulsionador do movimento regionalista, que influenciou o Congresso Regionalista do Recife em 1926, assumindo, assim, uma característica cultural e artística que tinha como princípio resgatar, preservar e valorizar as tradições nordestinas. Com Freyre, o regionalismo assume não apenas um caráter artístico e cultural, mas também social, fluindo a partir de uma visão sociológica bem defendida em sua obra. Esse regionalismo que surgia foi defendido por José Lins do Rego, como afirma Durval Muniz de Albuquerque (2001: 87):

José Lins, tratando de afirmar a novidade do movimento e do regionalismo freyreano, afirma não ser este a simples extravagância de linguagem ou traje, nem caipirismo de Monteiro Lobato, nem saudosismo de superfície. Ele seria, no plano político, contrário ao estadualismo, no plano artístico, seria uma “sondagem da alma do povo, nas fontes do folclore”. Seria um regionalismo orgânico, revelador e vitalizador do “caráter brasileiro”, que fortalecia a unidade brasileira, formando um povo que não seria uma massa uniforme e sem cor.

Gilberto Freyre, na página 521, 522 e 523, retoma à cordialidade que defende entre brancos e escravos, ele disserta várias situações que ocorria essa intimidade,

Os negros tomavam à bênção ao senhor dizendo: “Louvado seja o nome do Senhor Jesus Cristo”. E o senhor respondia: “Para sempre!” ou “louvado seja”. [...] Quando trovejava forte, brancos e escravos reuniam-se na capela ou no quarto do santuário para cantar o bendito, rezar o *magnificat* etc. [...] No dia da botada, primeiro dia de moagem de canas, nunca faltava o padre para benzer o engenho, [...] os brancos debaixo do chapéu de sol, lentos, solenes. Os negros contentes, já pensando em seus batuques à noite. Moleques dando vida e soltando foguetes. [...] raros os senhores de engenho que morreu sem deixar alforriados, no testamento, negros e mulatas de sua fábrica.

Contrapondo essas citações de apaziguagem, utilizando um vocábulo regional freyreano, o mesmo Gilberto Freyre afirma, na página 527, que: “os negros, é claro, não se enterravam envolvidos em sedas e flores, nem dentro das igrejas. Enrolavam-se seus cadáveres em esteiras, e perto da capela do engenho ficava o cemitério dos escravos, com cruzes de pau preto assinalando as sepulturas”. A modalização “é claro” traz a lógica do regime escravocrata, e a lógica do autor. Os negros não poderiam, em razão do sistema, ser enterrados como os brancos. Mas, segundo o mesmo Freyre, os negros tinham algumas vantagens no sistema, afinal a colonização brasileira não teria sido tão brutal como a americana; quais seriam?

Gilberto Freyre traz, pelo discurso materializado no léxico, nas modalizações na intertextualidade, sua visão de mundo. Mais especificamente, em relação ao léxico, de acordo com Perelman (1976), a nomeação leva a uma conexão com o conceito de presença, considerada pelo autor como a capacidade de manter vivos para a consciência certos elementos (objetos, pessoas, emoções, reais ou não), mesmo que não haja qualquer base calcada em demonstrações formais ou provas. A presença é plasmada pela nomeação verbal, consciente e calculada.

Na página 537, Gilberto Freyre afirma,

Deve-se, entretanto, restringir nas afirmações de Charles Comte as vantagens que ele destaca nos filhos mestiços de senhores com escravas. Porque não faltam desvantagens: os preconceitos inevitáveis contra esses mestiços. Preconceitos contra a cor da parte de uns; contra a origem escrava, da parte de outros. Sob a pressão desses preconceitos desenvolvem-se em muitos mestiços, evidente complexo de inferioridade que mesmo no Brasil, país tão favorável ao mulato, se observa em manifestações diversas. Uma delas, o enfático ativismo dos mulatos, quando em situação superior de cultura, de poder ou de riqueza.

Aqui Gilberto Freyre, ao contrário da sua defesa da mestiçagem, corrige Charles Comte sobre as vantagens de ser mulato. Para o autor de CGS, “não faltam desvantagens”. É intrigante ver Gilberto Freyre defender essas desvantagens ao mesmo tempo que defende a miscigenação. O autor observa a miscigenação por uma ótica que difere da maioria dos intelectuais de sua época, sendo a miscigenação a característica que nos dá unidade. Longe do segregacionismo em que se encontravam as populações negras nos Estados Unidos, fato que Nina Rodrigues já havia observado no Brasil, pois a mistura entre brancos, negros e indígenas havia ido além da herança genética.

Quer dizer então que Gilberto Freyre achava desvantagens em ser mestiço na época colonial e não na sua época? Ele diz que,

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo loiro, traz na alma, quando não na alma e no corpo — a muita gente de jenipapo ou mancha mongólica pelo Brasil — a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do Africano. (FREYRE, 2003, p. 367)

Segundo Oliveira (2017), Gilberto Freyre acredita que a mestiçagem foi o que fez os portugueses triunfarem sobre a colonização em detrimento de outros colonizadores europeus. A mistura das raças não seria, como em Nina Rodrigues, degenerativa; mas ao contrário da miscigenação, “[...] foi para os portugueses vantagem na sua obra de conquista de colonização dos trópicos. Vantagem para sua melhor adaptação, se não biológica, social” (FREYRE, 2003, p. 75). Quer dizer que, para Gilberto Freyre, a sociedade brasileira é positivamente mestiça. Ao contrário dessa tese, houve um grupo de jovens pesquisadores, liderados por Florestan Fernandes, que constataram que a convivência entre brancos e negros no país nunca deixou de ser conflituosa e extremamente desigual.

Estes cientistas acumularam uma nova quantidade de evidências de que os brancos no Brasil foram preconceituosos e de que os negros, apesar de não terem sido legalmente discriminados, foram “natural” e informalmente segregados. A maioria da população negra permaneceu numa posição subalterna sem nenhuma chance de ascender na escala social. As possibilidades de mobilidade social foram severamente limitadas aos negros e sempre que eles competiram com os brancos foram discriminados. (COSTA, 1999, p. 366)

Florestan Fernandes escreve uma obra importante, intitulada *A integração do negro na sociedade de classes* (2008), onde demonstra a dificuldade do negro de se integrar em uma sociedade industrial, pois a maior parte dessa população se encontrava no campo ou exercendo serviços domésticos. Com o fim da escravidão, não houve nenhum projeto de socialização

para a integração desses homens e mulheres negras. Para Fernandes, a marginalização do negro não podia ser resolvida sob um debate de “raça”, pois a questão da pobreza dessa população só se resolveria através da sua integração na sociedade. Dessa maneira, o autor acreditava que o racismo é um dado cultural que só pode ser superado pela classe.

Em uma conferência realizada na Universidade de Stanford, Califórnia, em 1931 (dois anos antes da publicação de *Casa-Grande & Senzala*), Freyre, ao falar da especificidade da escravidão brasileira em relação à escravidão noutras áreas da América dominadas desde o século XVII, por outros povos europeus; indaga-se:

Por que essa diferença? A meu ver por ter sido o brasileiro um regime de escravidão [...] antes árabe que europeu em seu modo de ser escravocrata. E ninguém ignora que há imensa distância entre as duas concepções — a europeia, pós-industrial, e a oriental, pré-industrial — de considerar-se o escravo. Numa o escravo é simples máquina de trabalho. Na outra, é pessoa quase da família [...] (VEJA, 1999, p. 71)

Na página 541 e 542, Gilberto Freyre reflete sobre a influência da cultura negra na vida do brasileiro. Ele diz:

Um traço importante de infiltração da cultura negra na economia e na vida doméstica do brasileiro resta-nos acentuar: a culinária. O escravo dominou a cozinha colonial, enriquecendo-a de uma variedade de sabores novos. “Da áspera cozinha do caboclo” escreveu Luis Edmundo, “ao passarmos a cozinha laudável do mazombo⁴⁷ veremos que nada mais era que a assimilação do reinol, sujeitas apenas às contingências ambientais”. Palavras injustas em que vem esquecida, como sempre, a influência do negro sobre a cultura e a vida dos brasileiros.

Duas formas de enunciar de Gilberto Freyre que podem passar despercebidas nessa citação e que contribuem para naturalizar desvalorizações da cultura negra: a primeira é que ele escreve “o escravo dominou a cozinha”; não duvidamos que a escolha desse verbo “dominar” foi uma ironia, uma vez que seu sujeito é o escravo. A ironia (do grego antigo *εἰρωνεία*, transl.eironēia, “dissimulação”) é uma forma de expressão literária ou uma figura de retórica que consiste em dizer o contrário daquilo que se quer expressar. Na literatura, a ironia é a arte de zombar de alguém ou de alguma coisa, com um ponto de vista a obter uma reação do leitor, ouvinte ou interlocutor⁴⁸. Ela pode ser utilizada, entre outras formas, com o objetivo de denunciar, criticar ou censurar algo. Gilberto Freyre descreve a realidade com termos aparentemente valorizantes, mas traz implicitamente um pensamento ideológico

⁴⁷ Filho de portugueses.

⁴⁸ *The Final Irony*. Londres: Guardian. 28 de junho de 2003. Consultado em 23 de dezembro de 2010.

reinante na época de desvalorização de tudo que é da classe não hegemônica, na medida em que ele usa os léxicos quase que opostos: dominar e escravos.

Isso também tem a ver com a noção de léxico de Biderman (2001: 179), que afirma: “Qualquer sistema léxico é a somatória de toda a experiência acumulada de uma sociedade e do acervo da sua cultura”. O léxico freyreano é reflexo da sua própria história. Posteriormente, Gilberto Freyre traz outra questão que contribui para naturalizar desvalorizações sobre o negro: quase sempre, e no caso específico, uma voz que corrobora com a desvalorização da cultura negra, no caso foi a de Luis Edmundo⁴⁹, que informa que a cozinha do caboclo era inferior a do filho do português e a da corte portuguesa. Freyre tenta criar uma imagem harmônica e integrada da nossa sociedade colonial, ocultando, assim, o real “problema do negro” atrás de uma “democracia racial” fantasiosa.

No prefácio que elabora à obra *Religião e Relações Raciais*, da autoria de René Ribeiro, Freyre declara:

[...] nunca, o estudo da cultura de todo separável do estudo do homem social — produtor ou portador de cultura — e suscetível de ser estudado fisiológica, psicológica e ecologicamente: velha ideia de Boas. Daí sempre me ter incluído entre os que vêm admitindo interpretações psicanalíticas de cultura, impugnadas por Kroeber; e creio ter sido mesmo um dos primeiros em língua portuguesa a esboçar tais interpretações, embora em 1935 me sentisse obrigado a levantar a voz contra o excesso delas, representado então em nosso país pelo professor Arthur Ramos. (FREYRE, 1954. p. 11–12)

É importante também notar nos escritos de Gilberto Freyre a intertextualidade maior, que não está nas citações explícitas que faz para corroborar seus pensamentos. Mas, sobretudo, ela reside de forma sutil nas entrelinhas do texto e do discurso freyreano.

Das páginas 542 a 549, Gilberto Freyre traz elogios aos doces, aos quitutes, ao vatapá e ao acarajé feito pelas negras-escravas, mas observando com outras lentes, nota-se que ele emprega sempre expressões que trazem um ar de estigmatização às cozinheiras negras. Além disso, Gilberto Freyre não discorre sobre as negras forras, aliás, apenas descreve que elas levam os doces nas costas para vender e as senhoras portuguesas fazem em casa. Seguem, então algumas dessas descrições freyreanas a ver,

[...] grandes pretalhonas [...] no preparo de quitutes e doces. (p. 542)

[...] negros sempre amaricados [...]. Foram estes, os grandes mestres da cozinha.

⁴⁹ Em FREYRE, 2006, p. 541, 542.

Mas o legítimo doce ou quitute: de tabuleiro foi o das negras forras. O das negras doceiras. Doce feito ou preparado por elas. Por elas próprias enfeitados com papel azul ou encarnado.

Desses tabuleiros de pretas quituteiras umas corriam as ruas, outras tinham seu ponto fixo.

[...] gordas, místicas, as negras de fogareiro preparando ali mesmo o peixe frito.

As pretas de fogareiro deram para vender a bebida de sua cor.

Dessas pretas de bolo e de fogareiro vê-se hoje uma ou outra na Bahia, no Rio ou no Recife.

Como não há tapioca molhada como a de tabuleiro, vendida à maneira africana, em folha de bananeira. Só conhecemos uma exceção; a preparada pela ilustre senhora pernambucana da família Andrade Lima⁵⁰.

Mestre Vilhena fala desses doces [...] vendidos na rua em cabeça de negras, mas em proveito das senhoras.

O legítimo doce ou quitute: de tabuleiro foi os das negras forras [...] feito por elas.

Se tivessem provado os quitutes de uma boa cozinheira preta de família patriarcal.

Não negamos que influência africana sobre a alimentação do brasileiro necessitasse de restrições ou de corretivo no seu exagero de adubos e de condimentos.

Além de deficiente, a nossa alimentação, escreveu Sampaio Viana outro crítico da cozinha brasileira em geral, e da afro-baiana em particular — “ainda se ressentido do abuso da pimenta e das substâncias oleosas que entram especialmente nas decantadas moquecas, carurus, vatapás etc.”.

A cozinha brasileira pareceu a Santos Sousa — não à insuficiência como prejudicial. Sendo “insuficiente é necessária grande quantidade de alimentos para uma ração, trazendo como resultado dilatação do estômago e suas consequências”. Prejudicial pelo abuso da pimenta, cuja causticidade é superior à mostarda, originando as gastrites etc.

A progressão lexical que Gilberto Freyre se refere à negra cozinheira, de certa forma, a desqualifica em vários sentidos, seja em relação à função, seja em relação ao corpo, seja em relação ao sexo. Por exemplo, “grandes pretalhonas” que cozinham, o aumentativo já é que meio redundante com grande, destacando ainda mais a cozinheira negra. “Negros sempre amaricados” mestres da cozinha, relacionando a homossexualidade, por ser mais feminino, delicado. A palavra “amaricado” refere-se ao homem ou rapaz que tem esses trejeitos de mulher. Outra questão é que ele cita as negras forras, mas não as contextualiza, “[...] mas o legítimo doce ou quitute: de tabuleiro foi o das negras forras. O das negras doceiras. Doce feito ou preparado por elas”. Sempre há uma linguagem coloquial para correlacionar a negra cozinheira, “preta de fogareiro”, “pretas quituteiras”, “cozinheira preta de família patriarcal.

⁵⁰ GF fala o nome das donas do elogio: Angelina Barros de Andrade de Lima e sua irmã, Angeklita Ferraz.

Gilberto Freyre também desqualifica os pratos culinários africanos, como o “vatapá” e o “caruru”, dizendo que esses pratos levam muita pimenta e óleos: “ainda se ressentido do abuso da pimenta e das substâncias oleosas que entram especialmente nas decantadas moquecas, carurus, vatapás”. Para corroborar com a desqualificação dos pratos e produtos utilizados pelos negros, Gilberto Freyre traz vários autores, como Sampaio Viana e Santos Sousa.

Em relação às escolhas e descrições lexicais, Koch (2003, p. 88) assevera que

A escolha de determinada descrição definida pode trazer ao leitor ouvinte informações importantes sobre as opiniões, crenças e atitudes do produtor do texto, auxiliando-o na construção de sentido. Por outro lado, o locutor pode, por vezes, ter o objetivo pelo uso de uma descrição definida, sob a capa do dado, dar a conhecer o interlocutor, com os mais variados propósitos, propriedades ou fatos relativos ao referente que acredita desconhecido do parceiro. (KOCH, 2003, p. 88)

Segundo Dino Preti (1982: 62), a língua no seu conjunto é um diassistema que compreende as variações ocorridas entre a oralidade e a escrita: as variedades diastráticas, que determinam os fatores socioculturais; as diatópicas, que denominam as variações de natureza espacial, como os falares regionais ou locais; e as variantes diafásicas, determinadas pela situação, pelo ambiente em que se encontra o falante. Mais especificamente, Gilberto Freyre traz a carga ideológica e semântica do seu tempo nas entrelinhas de CGS.

O professor Afrânio Coutinho, em suas considerações sobre Regionalismo, tomando como referência George Steward, afirma que, num sentido mais amplo, toda obra de arte é regional, quando tem como pano de fundo uma região particular ou parece germinar intimamente dele. Mas uma coisa é apresentar os valores culturais, reflexões em uma obra; outra é o autor não trazer os dois lados da interação ou do evento. Segundo o referido autor, essa é uma concepção autêntica do que é Regionalismo, que apresenta o espírito humano nos seus diferentes aspectos na interrelação com o seu meio imediato, refletindo o homem com sua linguagem, paisagem e riquezas culturais de uma região em particular, consideradas em relação às atitudes do indivíduo herdeiro de certas peculiaridades de raça e tradição.

Na época do colonialismo, podia achar “bonito, regional” falar de “pretas grandalhonas quituteiras”, mas na época de Gilberto Freyre já havia discussão racial.

Figura III — Negras vendendo caju

Negra vendendo caju, gravura de que mostra uma das atividades varejistas das mulheres na colônia.
 Fonte: Jean-Baptiste Debret (1768-1848).

Em contrapartida, apesar de sua forma e de sua expressão artística, poderia ser desastroso afirmar que o ensaio é uma obra de arte ou, ainda, que é literatura. Isso seria distorcer seu objetivo principal. O ensaísta quer ser verdadeiro, reflete sobre algo que já existe, apesar de obedecer a uma lógica diferente da lógica do discurso tradicional, na medida em que é sempre relativizante, não conclui, desconsiderando qualquer tentativa de elaboração de uma verdade pronta e fechada. A proposta é que o ensaio estabelece um forte diálogo com a expressão artística, principalmente com a Literatura, sem se confundirem. Se no discurso científico o caráter unívoco é essencial para promover um pensamento contínuo, no ensaio há o gesto oposto, ou seja, descontínuo, aberto, multiforme e inacabado.

Como a arte, o ensaio deixa sempre algo para ser dito, não deduz, e possui múltiplas interpretações. Escreve ensaisticamente quem experimenta ao compor, quem vira e revira seu objeto, quem questiona criticamente, quem o ataca. O ensaio é, portanto, essencialmente linguagem, seu pensamento torna-se volátil à medida que transcende a si próprio, tornando-se, assim, uma experiência intelectual. Nesse sentido, esse gênero se aproxima da Literatura.

Assim como a arte, o ensaio oferece uma visão de mundo, por isso ele nunca poderá ser igual a outro ensaio, mesmo que partam do mesmo modelo, pois cada um cria uma imagem diferente. A principal diferença entre o ensaio e a literatura é que esta nos oferece uma ilusão de vida de algo ou alguém e aquele dá forma a uma fênix. Isso significa que, diferente da literatura, o ensaio contém em sua natureza o esforço para ser crível, a procura da verdade.

5.9 CONCLUSÃO DO LIVRO CASA-GRANDE E SENZALA QUANTO À POSSÍVEL DEFESA DE UMA DEMOCRACIA RACIAL POR GILBERTO FREYRE

Diante das “falas” de Gilberto Freyre, percebe-se que houve momentos, sim, como apresentado pelo autor de Casa-Grande & Senzala, que ele naturaliza ou reproduz

pensamentos, ideias da sua sociedade. Freyre, de certa forma, teve alguns cuidados com o passado que retratava, quanto à intertextualidade, procurava sempre embasar ao máximo seus discursos trazendo uma infinidade de autores que fortaleciam suas teses. Contudo, muitos deles tinham uma linha de pensamento voltado ao racismo científico, como Nina Rodrigues.

O léxico freyreano foi construído de forma criativa, íntima, mas essa intimidade era preconceituosa, as escolhas lexicais em muitos momentos espelhavam falas populares que não pensavam no poder linguístico, mas ele sabia o poder de cada palavra e termo. Por mais que fosse um ensaio, ele poderia também trazer o implícito, o opaco delas. A modalização foi a categoria que mais facilitou nosso trabalho de desvelamento linguístico, porque trouxe, de fato, o grau de comprometimento de Gilberto Freyre, e como se comprometeu, que diga Munanga, Cardoso, Fernandes, Holanda, Guimarães.

Os advérbios, adjetivos trouxeram o olhar, a emoção de Freyre sobre a inocência do português e do negro. Freyre não compreendeu que as ideologias construídas nas convenções podem ser mais ou menos naturalizadas e automatizadas, e as pessoas, leitores, podem achar difícil compreender que essas leituras poderiam ter investimentos ideológicos específicos. Ele olhou para o passado, com olhos de demasiada tolerância; sendo assim, não agiu para um futuro mais tolerante. Não percebeu, conforme Fairclough (1992, p. 121) que os seus leitores são posicionados ideologicamente, mas são também capazes de mudar, de agir criativamente no sentido de realizar suas próprias conexões a que são expostas e de reestruturar as práticas e as estruturas posicionadas.

Há movimentos discursivos de Gilberto Freyre em que percebe-se pontos mais ou menos críticos de naturalização do preconceito racial, momentos que a evidência materializada linguística acontece e ao perceber esses pontos, não podemos omiti-los. Mediante a conscientização, os leitores podem tornar-se mais conscientes das coerções sobre o discurso lido e podem se engajar em uma verdadeira prática linguística emancipatória.

Sobre a ACD como instrumental de análise, defendemos que ela, sendo liderada por Fairclough, possui categorias que viabilizaram o entendimento das naturalizações discursivas de Gilberto Freyre sobre a sua democracia racial, que vão além do âmbito textual, mas chegam à prática social. Não pode-se realizar essa análise sem reconhecer o universo sociológico de Freyre.

6 ANÁLISE DO *CORPUS* 2

O *corpus* dois é formado por duas notícias do caso do menino Miguel Otávio, de cinco anos, que caiu do nono andar de um edifício luxuoso de Recife, quando sua mãe, a empregada Mirthes Renata, estava passeando com o cachorro da patroa Sarí Côrte Real, esposa do prefeito do município de Tamandaré, Pernambuco. São elas: 1. Duas notícias do Diário de Pernambuco, uma do dia seguinte que aconteceu o caso, 02/06/2020 e a outra, de 12/06/2020. Essas datas foram escolhidas por apresentarem na segunda data, a mais recente, modos de representação diferentes, já que a sociedade se comoveu e se mobilizou. Além das notícias serão analisados os comentários e as *hashtags* sobre o caso Miguel, observando como um dos resquícios do Colonialismo, o racismo, é representado ou não pela mídia. Isso contribui para o estudo maior do processo da democracia racial discutido e defendido no primeiro *corpus*. Mais especificamente, verificaremos como a democracia racial, hoje em dia, é ou não apresentada. O *modus operandi* do racismo será analisado de perto e, posteriormente, será comparado com a história do Brasil colonial e “pós-colonial” discutida na pesquisa.

Para essa investigação, a Teoria da argumentação de Norman Fairclough e Isabela Fairclough (2012) é o instrumental optado, como já discutido na fundamentação teórica. Importante informar que as análises serão aprofundadas no item “Objetivo principal da ação de desvelamento discursivo da notícia”. Segue agora, a análise do *corpus* apresentado.

6.1 DIÁRIO DE PERNAMBUICO

COLUNA: ACIDENTE

Após cair de nono andar de prédio, criança de cinco anos morre no Recife
 Por: Vítor Aguiar. Publicado em: 02/06/2020 18:13 | Atualizado em: 02/06/2020 19:54

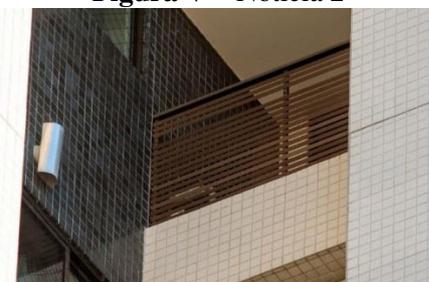
Figura IV – Notícia 1



Fonte: Diário de Pernambuco, 2020.

No início da tarde desta terça-feira, um triste acidente encurtou uma jovem vida. Miguel Otávio Santana da Silva, de apenas cinco anos, caiu de uma sacada do nono andar do Pter Maurício de Nassau, um dos prédios das Torres Gêmeas, no bairro de São José, zona central do Recife. A criança, filha de uma empregada doméstica que trabalhava em um dos apartamentos do quinto andar, despencou de uma altura de aproximadamente 35 metros. De acordo com a polícia, o primeiro atendimento à vítima foi feito pela mãe e por um médico que mora no edifício, no momento ela ainda estava viva. O SAMU chegou a ser acionado às 13:23, mas quando chegou o menino a já estava sendo encaminhado ao Hospital da Restauração, no bairro do Derby, zona central do Recife. Miguel não resistiu e morreu ainda no caminho. Segundo o perito André Amaral, do Instituto de Criminalística, as câmeras de vigilância do prédio registraram imagens da criança saindo sozinha do quinto andar do prédio, pegando o elevador e chegando ao nono andar. Na sequência, Miguel teria se dirigido ao *hall* de máquinas, área comum onde ficam localizados os condensadores dos ar-condicionados daquele pavimento. Esta é a única parte do prédio que não é protegida por telas, e foi de onde a criança caiu. “Constatamos alguns elementos materiais que mostram que se trata de uma natureza acidental. Os vestígios que encontramos foram no *hall* de serviço, precisamente na casa de máquinas, na parte dos condensadores de ar-condicionado, onde tinha uma grade que se caracteriza em um tamanho aproximado de 1,2 metro, que é exatamente a altura da vítima. Ela se projetou, fazendo uma elevação nessa instalação”, afirmou o perito André Amaral. “Na grade, que é de alumínio, se percebe que tem uma marca, e houve uma quebra da quarta aleta”. De acordo com a perícia, a porta do nono andar e a janela já estavam abertas quando Miguel acessou o local. “A área de acesso estava aberta, a janela não tinha proteção, mas não era uma coisa comum uma criança ter acesso sozinha àquele trecho”, comenta André Amaral.

Figura V – Notícia 2



Fonte: Diário de Pernambuco, 2020.

O perito também indicou relatos de que Miguel estaria chamando pela sua mãe antes da queda, mas o aprofundamento nas circunstâncias que levaram a criança até o quarto andar será analisada na investigação policial, que será conduzida pelo delegado Ramón Teixeira, da Delegacia Seccional de Santo Amaro. “A questão de ele ter subido lá ainda não se sabe, talvez tenha saído, procurando a mãe. Eu sei que ele chegou até o nono andar. Tem imagem dele até o nono andar, ele desce (do elevador) e segue para o *hall*, exatamente onde tem a parte dos condensadores. No elevador ele estava sozinho. Na casa, só a investigação policial vai dizer mais elementos”.

Claim/Reivindicação/Problema: Menino caiu do nono andar de um dos prédios da Torre por acidente, diz o Diário de Pernambuco.

Goal/Pressuposição imaginária: Um menino de cinco anos não poderia ter chegado ao nono andar sozinho, além do mais aquele local não era sua casa, a qual conhecia o espaço. A mídia deveria ter observado isso e não ter colocado o acontecido como acidente: “um triste

acidente encurtou uma jovem vida”. Além disso, deveria haver uma política pública que, enquanto os pais estivessem trabalhando, as crianças deveriam ter um espaço educativo de cuidado e lazer, totalmente diferente de ficar sob o cuidado de uma mãe cercada de obrigações para o sustento da família.

Circumstances/Pressuposições circunstanciais: Uma criança cai de um prédio “Miguel Otávio Santana da Silva, de apenas cinco anos, caiu de uma sacada do nono andar do Píer Maurício de Nassau, um dos prédios das Torres Gêmeas”. A criança é filha de uma empregada do prédio “A criança, filha de uma empregada doméstica”. O menino estava sozinho “as câmeras de vigilância do prédio registraram imagens da criança saindo sozinha do quinto andar do prédio, pegando o elevador e chegando ao nono andar”. O perito diz que foi acidental:

“Constatamos alguns elementos materiais que mostram que se trata de uma natureza acidental. Os vestígios que encontramos foram no hall de serviço, precisamente na casa de máquinas, na parte dos condensadores de ar-condicionado, onde tinha uma grade que se caracteriza em um tamanho aproximado de 1,2 metro, que é exatamente a altura da vítima. Ela se projetou, fazendo uma elevação nessa instalação”, afirmou o perito André Amaral.

A criança estava chamando sua mãe “O perito também indicou relatos de que Miguel estaria chamando pela sua mãe antes da queda”. O delegado afirma que ele estava sozinho, inclusive no elevador, procurando a mãe,

Ramón Teixeira, da Delegacia Seccional de Santo Amaro afirma que a questão de ele ter subido lá ainda não se sabe, talvez tenha saído, procurando a mãe. Eu sei que ele chegou até o nono andar. Tem imagem dele até o nono andar, ele desce (do elevador) e segue para o *hall*, exatamente onde tem a parte dos condensadores. No elevador ele estava sozinho. Na casa, só a investigação policial vai dizer mais elementos.

Pressuposições midiáticas: A primeira está logo onde o Jornal colocou a notícia, na coluna de “acidentes”; ou seja, para o Diário de Pernambuco, naquele momento o ocorrido era uma fatalidade do destino, “triste acidente encurtou uma jovem vida”. Inclusive, para corroborar o discurso do acidente, traz as vozes de um perito e de um delegado insinuando que foi mesmo acidente e que a mãe não estava presente no tempo do trajeto do menino ao local onde caiu “Miguel estaria chamando pela sua mãe antes da queda” e “No elevador ele estava sozinho”.

Metas ou objetivos a serem alcançados na prática discursiva midiática: Criar um contexto discursivo de acidente e culpabilizar, até certo ponto, a mãe, transformando o imaginário do acidente na realidade da invisibilidade social.

Valores oriundos dos objetivos midiáticos: aqui trazemos os valores do Jornal quanto à notícia de Miguel e para isso nos apoiaremos nos modos de operação ideológica de Thompson (1999). Há, dessa forma, a legitimação da “queda” pela racionalização de fatos; entretanto, a mídia o faz reconstruindo o fato de acordo com seus interesses. Esses *modus operandi* encobrem relações de dominação que estão por trás da queda de Miguel: de quem ele é filho, onde a mãe estava de fato, quem pôs ele no elevador e apertou o andar etc. A mídia nesse contexto descrito aqui atua dissimulando por eufemismo a situação, determinando como acidente um caso de polícia grave.

Argumentos de autoridade: o perito André Amaral, do Instituto de Criminalística, e o delegado Ramón Teixeira, da Delegacia Seccional de Santo Amaro, corroboram com esse discurso do Diário de Pernambuco, pois informam que Miguel estava sozinho o tempo todo, não falaram da esposa do Prefeito de tal cidade, Sarí Côrte Real, que tinha apertado o botão do elevador para ele descer sozinho.

Consequências da ação: Na medida em que a mídia naturaliza discursivamente o acidente, ela age em prol da naturalização do acidente também por parte de leitores desavisados.

Objetivo principal da ação de desvelamento discursivo da notícia: Colonização da razão. Tentar mostrar como o discurso argumentativo e midiático reproduzem valores de quem está na elite hegemônica. Essa primeira notícia foi reconstruída para minimizar o ocorrido, resta saber agora se o povo vai continuar reproduzindo ou irá além do que o jornal trouxe, uma vez que, como diz Fairclough (2001, p. 74) em *Discourse in late modernity*, “a linguagem hoje é vista como uma importante parte da vida social”. De acordo com a Escola de Frankfurt, o potencial emancipatório da razão tem sido digerido na sociedade moderna pela progressiva colonização da razão pela economia e Estado (FAIRCLOUGH, 2001, p. 83). A mídia aqui tenta dissimular, ocultar os fatos, trazendo um dos lados da história; nota-se o lado hegemônico.

Nelson Maldonado Torres (2007) aponta que, apesar do colonialismo ter sido pioneiro como forma de dominação de outras culturas, a colonialidade supera e sobrevive ao colonialismo. Ela se sustenta em aspectos subjetivos do nosso cotidiano, como “na cultura, no sentido comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em muitos outros aspectos de nossa experiência moderna” (TORRES, 2007 *apud* OLIVEIRA e CANDAU,

2010, p. 4). E nos comentários dessa mesma notícia, é possível ver de certa forma esse colonialismo pela reprodução do discurso por parte dos leitores, a ver, grifos nossos:

De Souza

falta de atenção, criança tem que estar de olho, que **irresponsabilidade desta mãe**

Bia Campos

Sinceramente, **ela deve estar sofrendo muito. Tenha respeito pela dor do outro.**

Silvia Farias

Uma mãe que estava trabalhando nessa época de pandemia, provavelmente não teve com quem deixar o seu filho e teve que ir ao trabalho com ele. É muito importante racionar para tentar visualizar toda a situação. Aliás, muito me impressiona que o senhor tenha logo pensado em culpar a mãe... realmente estamos em tempos sombrios.

Clécio Ramos

Que triste...

Toninho Felisbino

Aparentemente o guarda corpo está fora de norma

Antonio Ramos Miranda Ramos

Isso, as aletas estão na horizontal, sendo fácil escala-la, o correto é na vertical. Pequenos detalhes podem ser peça chave num evento como esse.

Rosan Guedes

Tenho certeza que a mãe nunca queria o mal pro seu filho, mais **infelizmente aconteceu essa fatalidade**

Liângela Faustino

Misericórdia que triste. Mas criança todo cuidado é pouco. Vigilância total é desvio de olhar e acontece algo trágico. **Sei que a mãe esta sofrendo. Mas faltou um pouco de Vigilância. Que Deus conforte a família.**

Esses comentários são permeados de reprodução midiática, os leitores assimilam o que leem e muitas vezes não conseguem ir além, “irresponsabilidade dessa mãe” diz o leitor De Souza; outro leitor fala na questão técnica da queda: “Isso, as aletas estão na horizontal, sendo fácil escalá-la, o correto é na vertical. Pequenos detalhes podem ser peça-chave num evento como esse”. Tudo isso prova que muitas pessoas ainda não possuem consciência histórica, vivemos ainda um processo de descolonização e isso inclui, relacionado ao caso Miguel, apagar as marcas hegemônicas de quem estar no poder, no caso, não se fala em Sarí, a patroa que não viu aquele menino negro, pobre como se fosse sua própria filha. Será que se fosse a filha ela deixaria descer sozinha?

Vivemos ainda resquícios da Colonização; sobre isso, Aníbal Quijano (2010) traz uma contribuição decisiva aos estudos pós-coloniais ao desenvolver o conceito de colonialidade para explicar a continuidade das relações de poder dos países do Primeiro

Mundo sobre os países do Terceiro Mundo nas diferentes esferas societárias. A Colonialidade é um conceito diferente, ainda que vinculado ao Colonialismo. Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O Colonialismo é obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradoura que o colonialismo.

Esses comentários destacados trazem os resquícios da Colonialidade, quando se “respeita” a patroa, e não traz sua voz e sim da empregada, negra e pobre que não tem voz no mundo, muito menos na mídia. A ACD como ferramenta de análise traz inclusive a noção a partir de Gramsci (1988, 1995) que o domínio hoje em dia não é pela força e sim pelo consenso, é preciso que o leitor urgentemente se “arme”.

6.2 DIÁRIO DE PERNAMBUCO 2

COLUNA: JUSTIÇA

Caso Miguel: Manifestantes gritam por justiça em frente a prédio em Recife

Miguel estava sob os cuidados de Sarí Côrte Real, patroa de sua mãe, Mirtes Renata de Souza. Segundo a Polícia Civil, Sarí foi omissa em não ter cuidado do menino, tendo sido indiciada por homicídio culposo
postado em 05/06/2020 22:21

Figura VI – Notícia 3



Fonte: Diário de Pernambuco, 2020.

“Justiça para Miguel”. A frase, autoexplicativa, deu o tom da manifestação pacífica que ocorreu na tarde desta sexta-feira (5), em memória do menino Miguel Otávio Santana da Silva. A criança, de 5 anos, morreu na última terça (2), após cair do edifício Píer Maurício de Nassau, que integra o condomínio de luxo popularmente conhecido como Torres Gêmeas, no bairro de São José. Miguel estava sob os cuidados de Sarí Côrte Real, patroa de sua mãe, Mirtes Renata de Souza. Segundo

a Polícia Civil, Sarí foi omissa em não ter cuidado do menino, tendo sido indiciada por homicídio culposo. Familiares, amigos, vizinhos, ativistas políticos e desconhecidos, solidários à dor da família, marcaram presença. O distanciamento social foi respeitado e os manifestantes, entre máscaras e protetores faciais, seguravam cartazes e gritavam frases como “Não foi acidente”, “Queremos justiça”, “Ei, mamame, aprende a lavar louça” e “Justiça para Miguel” — esta última que virou um dos termos mais mencionados da internet nas últimas 24 horas. O corpo do menino foi velado no distrito de Bonança, vinculado ao município Moreno, na Região Metropolitana do Recife, onde a mãe cresceu. Por volta do meio-dia, começaram a chegar as primeiras pessoas na frente do Píer Maurício de Nassau, que depositaram uma coroa de flores, velas e mancharam com detergente vermelho a entrada do prédio, em referência a sangue. No entanto, a concentração do protesto foi na Praça da República, em frente à sede do Tribunal de Justiça de Pernambuco (TJPE), e seguiu em caminhada até o prédio onde o menino morreu.

“Ela (a Sarí) era uma pessoa que a nossa família confiava. Meu primo morreu e isso não pode ficar impune. R\$ 20 mil não paga a vida do meu primo, não paga a vida de ninguém. Deus deu a vida a nós e ninguém tem direito de tirar. Por isso precisamos do apoio de todo mundo porque a dor é muito grande”, desabafou Amanda Souza, prima do menino Miguel. Ela foi uma das organizadoras do ato, além de ter sido uma das primeiras a denunciar o caso nas redes sociais. “Muitos disseram que Miguel não tinha família, mas ele tem. Estamos aqui fazendo justiça por ele. Somos unidos”. Ela afirmou que todos os parentes estavam fazendo um esforço anormal para se fazerem presentes. A pista do Cais Santa Rita, em frente ao edifício, foi tomada pelo grupo por volta das 14h50. A mãe de Miguel, Mirtes Renata, não conseguiu ir até a manifestação. Após dar entrevista para o programa Encontro, da TV Globo, na manhã desta sexta, pediu reserva, para poder conversar com seu advogado. Já a avó de Miguel, Marta, e o pai, Paulo dos Santos, vieram para o protesto, além de três tias e uma prima.

“Eu achava que era uma pessoa fraca, mas agradeço a Deus por estar aqui hoje. Creio que Jesus vai nos ajudar. Com a força de todas as pessoas daqui, do Brasil inteiro, vamos fazer justiça pela morte de Miguel, para que não fique impune”, comentou a tia do menino, Patrícia Souza. “Nós não esperávamos essa repercussão toda. Eu agradeço de coração e só peço justiça por meu neto. Eu espero que essa situação mude, porque pagar fiança após um caso desses é como um suborno, na minha opinião”, resumiu a avó, Marta. Francleide, uma das tias, disse que Sarí chegou a ir a telefonar para Mirtes pedindo desculpa. “Ela admitiu que ia ser presa. E por que ela não foi presa? Por que ela não teve paciência de cinco minutos para esperar a minha irmã? Ela chegou a ir ao velório, mas colocaram ela para correr”. A irmã da mãe do menino também afirmou que a família foi pega de surpresa com a informação, veiculada pela imprensa na noite da quinta-feira (4), de que Mirtes Renata de Souza constava como servidora da Prefeitura de Tamandaré. A avó disse que o assunto só podia ser tratado com o advogado.

Líderes de movimentos sociais, instigados pelo simbolismo do caso, também estiveram presentes. Linda Ferreira, do Coletivo de Entidades Negras (Conem), afirmou que a morte de Miguel é fruto de uma sociedade que ainda tem um “forte sentimento escravagista”. “Ele era filho de uma empregada preta e foi colocado no elevador de serviço. O grito desse protesto também é pelos filhos de outras mulheres negras que perderam seus filhos, seja pela ausência do direito ou da omissão do estado”, disse a ativista. “Mais de 40 entidades estão marcando presença aqui, entre advogados, diversos sindicatos, segmentos sociais, população negra e não negra. É um momento em que a sociedade precisa entender a reação do oprimido em resposta ao racismo estrutural. Nenhum valor traz uma vida de volta”, disse Jean Pierre, líder do Movimento Negro Unificado.

Os moradores do Píer Maurício de Nassau também manifestaram solidariedade. Alguns colocaram tecidos — como toalhas ou lençóis — pretos na janela de suas casas. Na sacada de convivência do prédio, colocaram uma faixa preta, com os dizeres #JustiçaPorMiguel. Por volta das 15h35, todos os manifestantes se sentaram no chão, em volta da avó, e deram uma salva de palmas. Em seguida, familiares se deitaram na calçada do prédio, em referência à queda fatal que o menino sofreu. Todos começaram a rezar, juntos, o Pai Nosso. Como forma de encerrar o ato, os

familiares deram as mãos se saíram da calçada rumo aos seus lares. Eles agora anseiam pelos desdobramentos de um caso que expôs de forma tão nítida mazelas de nossa sociedade, coincidentemente em momento em que o mundo está em ebulição pelo fim do racismo.

Claim/Reivindicação/Problema: Manifestantes saem às ruas para “*gritar*” por justiça em defesa do menino de cinco anos, Miguel, que estava sob os cuidados da patroa da mãe da criança. Responsabilidade do Estado em fazer justiça estava sob os cuidados da patroa.

Goal/Pressuposição imaginária: O Diário de Pernambuco agora não colocou a notícia na Coluna Acidente, e sim, na Coluna Justiça. Há vários trechos que apontam o novo comprometimento do jornal com o “não acidente”, como a parte que esta mídia traz a fala da Polícia Civil e dos manifestantes: “Sarí foi omissa em não ter cuidado do menino, tendo sido indiciada por homicídio culposo” ou mesmo “Não foi acidente”, “Queremos justiça”. Omissão da patroa.

Circumstances/Pressuposições circunstanciais: “Miguel estava sob os cuidados de Sarí Côrte Real, patroa de sua mãe, Mirtes Renata de Souza”; “manifestação pacífica que ocorreu [...] em memória do menino Miguel Otávio Santana da Silva”; “Segundo a Polícia Civil, Sarí foi omissa em não ter cuidado do menino, tendo sido indiciada por homicídio culposo”; “Familiares, amigos, vizinhos, ativistas políticos e desconhecidos, solidários à dor da família, marcaram presença”. “O distanciamento social foi respeitado e os manifestantes, entre máscaras e protetores faciais, seguravam cartazes e gritavam frases como ‘*Não foi acidente*’, ‘*Queremos justiça*’, ‘*Ei, mamame, aprende a lavar louça*’ e ‘*Justiça para Miguel*’”, esta última que virou um dos termos mais mencionados da internet nas últimas 24 horas; Depoimento de familiares sobre o ocorrido:

“Ela (a Sarí) era uma pessoa que a nossa família confiava. Meu primo morreu e isso não pode ficar impune. R\$ 20 mil não paga a vida do meu primo, não paga a vida de ninguém. Deus deu a vida a nós e ninguém tem direito de tirar. Por isso precisamos do apoio de todo mundo porque a dor é muito grande”, desabafou Amanda Souza, prima do menino Miguel.

Mirthes Renata não foi à manifestação pois estava em conversa com o advogado, além de ter dado uma entrevista ao Programa Encontro da famosa jornalista Fátima Bernardes:

A mãe de Miguel, Mirtes Renata, não conseguiu ir até a manifestação. Após dar entrevista para o programa Encontro, da TV Globo, na manhã desta sexta, pediu reserva, para poder conversar com seu advogado. Já a avó de Miguel, Marta, e o pai, Paulo dos Santos, vieram para o protesto, além de três tias e uma prima;

A vó da menina agradeceu a repercussão do fato: *“Nós não esperávamos essa repercussão toda. Eu agradeço de coração e só peço justiça por meu neto. Eu espero que essa situação mude, porque pagar fiança após um caso desses é como um suborno, na minha opinião”*; Vários movimentos sociais estiveram presentes, como: *“Linda Ferreira, do Coletivo de Entidades Negras (Conem), afirmou que a morte de Miguel é fruto de uma sociedade que ainda tem um ‘forte sentimento escravagista’; “Mais de 40 entidades estão marcando presença aqui, entre advogados, diversos sindicatos, segmentos sociais, população negra e não negra, [...] disse o advogado Jean Pierre, líder do Movimento Negro Unificado”*; A notícia termina com o desejo dos familiares: *“Eles agora anseiam pelos desdobramentos de um caso que expôs de forma tão nítida mazelas de nossa sociedade, coincidentemente em momento em que o mundo está em ebulição pelo fim do racismo”*.

Pressuposições midiáticas: A mídia agora, diferente da primeira notícia, movida pela repercussão mundial que o caso tomou, toma partido em prol dos seus leitores, que se indignaram, mais especificamente, nesse discurso, toma partido da família de Miguel; há, então, o lado não hegemônico do caso. E deixa claro, pela ativação das vozes não hegemônicas, que o caso em nada foi acidente.

Metas ou objetivos a serem alcançados na prática discursiva midiática: Trazer a voz do povo que pede *“#JustiçaPorMiguel”*, trazer a voz dos seus leitores que se manifestaram pela defesa de Miguel no Instagram, Facebook e nos próprios comentários da notícia aqui colocados, afinal são eles que *“compram”* literalmente os produtos do Diário de Pernambuco.

Valores: Em relação aos modos de operação ideológica do discurso, ele opera pela legitimação por narrativa correlacionando o fato passado da queda de Miguel com o presente pelas manifestações populares. Há ainda a fragmentação do discurso pelo expurgo de tudo que envolve a patroa Sarí e seus familiares.

Argumentos de autoridade: A notícia traz as vozes do Jean Pierre, líder do Movimento Negro Unificado; Da Polícia Civil; Linda Ferreira, do Coletivo de Entidades Negras (CONEM); os moradores do Píer Maurício de Nassau, edifício que o menino caiu; E os integrantes da família de Miguel, que no contexto do ocorrido não deixa de ser autoridade, e de poder, uma vez que o povo os elegeu para ter voz.

Consequências da ação: Finalmente, ao contrário da primeira notícia, promoção da desnaturalização discursiva do caso que *“expõe de forma tão nítida mazelas de nossa sociedade, coincidentemente em momento em que o mundo está em ebulição pelo fim do racismo”*.

Objetivo principal da ação de desvelamento discursivo da notícia: Tentar mostrar como o discurso argumentativo e midiático estão sujeitos ao mercado, à aceitação ou não popular. Nesse caso, o discurso foi outro, o povo ressurgiu como uma fênix, depois da morte. A insurgência popular “obriga” o jornal a trazer a *vox populi*. No livro *Discourse and late modernity*, Norman Fairclough (2001, p. 45) defende que as pessoas não são simplesmente sujeitos assujeitados dentro dessa “*mediated* quase-*interaction*”. Bernstein (1990) diz que os sujeitos recontextualizam os discursos dentro da conversação. Isso implica, de acordo com Fairclough (2001) que as pessoas podem se apropriar e transformar os seus discursos por diferentes maneiras, previsíveis ou mesmo indesejáveis.

No caso apresentado, o povo foi a agência de poder, o povo agiu socialmente e ditou normas sobre o caso Miguel. Conforme Foucault (1981, p.143), o conhecimento é poder e é um agente transformador da vida humana. Bourdieu (1981, p. 102) diz que os agentes sociais podem, em vários graus, tornar-se conscientes de suas disposições e conscientemente mudá-las. Laclau e Mouffe (1981, p. 134–135) reconhecem que a luta é necessária, e é sempre importante negociar as diferenças, afinal, o discurso é constituído na e pela diferença. Giddens (1991) traz uma questão inerente à atualidade e que podemos perceber claramente pelo posicionamento midiático e popular:

A reflexividade institucional está associada à ideia de que todos os indivíduos possuem competências para receber os conhecimentos científicos divulgados, produzindo, a partir destes, outros conhecimentos que, por sua vez, irão contribuir para enriquecer os novos conhecimentos científicos que os cientistas sociais constroem sobre a realidade social. Entre os sujeitos da pesquisa, as instituições jornalísticas, midiáticas, os representantes da sociedade no congresso, deputados e senadores, os próprios jornalistas estão num sistema global em que, por mais que estejam representando instituições, partidos políticos, empresas, têm certa liberdade cognitiva para se opor ao Estatuto ou ser complacente com ele. A partir do momento em que o tradicional e o atual entram em choque, ocorre a discussão, promovendo a reflexividade almejada e, de certa forma, democrática. (GIDDENS, 1991, P. 131)

Nos comentários a seguir, há a reprodução do discurso midiático pelo povo, porém, diferentemente da primeira notícia em que houve a reprodução de um discurso hegemônico, nessa houve a reprodução de um discurso midiático não hegemônico, vindo do povo. A ver:

Jucilene Galindo

TEVE SIM INTENÇÃO DE MATAR, SE A MÃE ESTAVA EMBAIXO PQ ESSA DEMÔNIO APERTOU O BOTÃO SUBINDO? VOU DESACREDITAR NA JUSTIÇA SE ESSA ASSASSINA NÃO FOR PARA O PRESÍDIO

Antonella Balzano

Descaso com a vida de uma criança. Não se calem, lutem para que a justiça seja feita! Assinem as petições, participem dos protestos e divulguem! Se fosse ao contrário, a justiça já teria sido feita!

Amaro Davi

se este trágico episódio fosse com o filho desta Bete Roma será que faria uma defesa desta natureza cruel

Amaro Davi

assassina não tem outra opção, va pro chilindró BOM PASTOR

gerio Barbosa Teles

DESGRAÇADA ESSA MULHER!!

Edilson Firmino

Ela matou a criança

Pedro Henrique

Assassina simmmmm. madamezinha acostumada a vida facil, alem de pagar as despesas com dinhiero publico, nao se pode chamar de gente um ser dessa natureza

Robson Menezes Coelho Robinho

Concordo com você, ela foi imprudente e irresponsável

Adriano Lucena

Se fosse o contrário? As pessoas de “bem” e da sociedade recifense, estariam pedindo pena de morte para a empregada. Como foi com uma criança pobre e negra, esse assassinato foi só uma fatalidade... Cadeia para a madame, nada menos que isso!

Monica Moura Moura

Não tenhamos TOLERÂNCIA COM O INTOLERÁVEL.

Monica Moura Moura

E se fosse um amiguinho da escola dos filhos dessa assassina? é porque ela apertou no elevador o botão da cobertura, se a Mirtes estava embaixo passeando com a cadela? Espero que essa criatura seja julgada e condenada.

mir Araujo

Foi a velha arrogância de ser a patroa cuidando do filho da empregada! Falta de amor a uma criança!

Sobre esses comentários, percebe-se que a sociedade atual, contemporânea, rompe com o discurso hegemônico de que a sociedade brasileira é igualitária racialmente, não socialmente. O fato é que o “mundo da senzala” sempre esteve muito distante do “mundo da casa-grande”. Para alcançar pequenas regalias, fosse como escravo ou como homem livre, os descendentes de negros precisavam ocultar ou disfarçar seus traços de africanidade, já que o homem branco era apresentado como padrão de beleza e de moral (CARNEIRO, 2003, p. 15). O relator da Organização das Nações Unidas (ONU), Doudou Diène, ao ser questionado sobre o racismo no Brasil, fez a seguinte afirmação:

O racismo é uma construção que tem uma extensão intelectual muito intensa, que impregnou a mentalidade das pessoas. Portanto, tiro duas conclusões preliminares sobre a pergunta. Uma é que o racismo certamente existe no Brasil e a outra é que ele tem uma dimensão histórica considerável.

Depreende-se disso que o mundo colonizado é constituído a partir do olhar do colonizador, dos valores do colonizador, da branquitude do colonizador. É a partir dos valores introjetados pelo colonizador nas mentes dos sujeitos subalternizados que os valores colonizados passam a ser estruturados, numa lógica de inferioridades racial, econômica, bélica, linguística e cultural que impõe aos indivíduos colonizados um paradigma de valores fundamentados, notadamente, nos valores dominantes articulados pelo aparato cultural do colonizador. *Grosso modo*, é o “colono que fez e continua a fazer o colonizado” (FANON, 1968, p. 26).

Denis de Oliveira também ressaltou:

Percebe-se que esta ideologia do racismo manteve a sua estrutura fundamental, só alterando as formas da sua manifestação. No período da escravidão, os negros eram sem alma, eram não humanos, portanto passíveis de serem tratados de forma desumana; na transição da escravidão para o assalariado (sic), os negros eram incompetentes para trabalhar no novo sistema de contratação, portanto passíveis de serem excluídos do mercado formal de trabalho; em seguida, os negros tinham como alternativa de inserção social a assimilação dos valores brancos, inclusive pelo mascaramento de características visíveis da sua origem via miscigenação. (OLIVEIRA, 2000, p. 83–84)

A ideologia da inferioridade dos negros, que foi forjada durante séculos pelos europeus e as elites brasileiras através das teorias de cunho teológico e/ou “científico”, levou-o a viver sempre a mercê da sociedade, porém eles foram criando estratégias para exercer plenamente a sua cidadania. Esse processo forjou uma imagem negativa do negro, fazendo do mesmo um “marginalizado” diante da sociedade brasileira, muitas vezes não tendo chances de progredir economicamente e socialmente. Nas últimas décadas, observa-se que os negros estão buscando se inserir mais na sociedade brasileira, exigindo os seus direitos e, especialmente, participando na transformação da sociedade, seja culturalmente, politicamente e socialmente.

O racismo está intrínseco entre os brasileiros. A incidência do preconceito pode não ser tão evidente para alguns, mas ele não deixa de existir. Dessa forma, “podem ter mudado os sistemas econômicos, as relações de trabalho e as formas de opressão, porém os negros continuam a ser ideologicamente definidos como inferiores” (VALENTE, 1987, p. 58), e esses comentários e a notícia serem contra, de fato, o racismo, já representa traços de mudança de

mentalidade brasileira quanto à desnaturalização da democracia racial, do racismo, tanto ocultado e velado historicamente.

A partir de agora, trago os *twitters e hashtags* sobre o caso de Miguel para serem analisadas. Na web, a hashtag #JustiçaPorMiguel já soma mais de 300 mil publicações. O caso ganhou repercussão por conta da fatalidade que aconteceu enquanto a mãe da criança havia saído e a patroa dela sentenciou a morte do filho da empregada colocando o menino no elevador e apertando o botão da cobertura.

Figura VII — Justiça por Miguel 1



Fonte: #JustiçaPorMiguel, Instagram.

Figura VIII — Justiça por Miguel 2



Fonte: #JustiçaporMiguel, Instagram.

Essas *hashtags* demonstram o envolvimento do povo perante o caso do menino Miguel, porém eles significam muito mais, mostram que “o gigante não está adormecido”, aliás, talvez nunca estivesse, talvez as mídias atuais estejam cumprindo agora seu papel finalmente honroso de trazer o pensamento do povo brasileiro, tão plural, tão diferente, mas que pelas discussões se pode treinar, exercitar o respeito à essa diversidade. E foi o que presenciamos, quanto ao critério racial, o respeito e o reconhecimento de que o negro ainda sofre e é vítima de preconceitos, de exclusões e silenciamentos. Nas *hashtags* há várias críticas e homenagens ao caso Miguel, observe que no Instagram há mais de trinta e cinco mil postagens, todas comentando sobre a precoce perda e a lastimosa “frieza” com que Sarí Côrte Real apertou o botão para a morte da criança. Além disso, quase todos falam que se fosse o contrário, a empregada tivesse “apertado o botão do elevador”, ou fosse “dipliscente” assim, ela já estaria presa, quiçá morta.

O fato é que essas “displiscências” vivem acontecendo no Brasil, aliás, se formos averiguar a taxa de jovens mortos pela própria polícia por “displiscência” enxergaríamos que tudo isso é racismo, racismo institucional, racismo pessoal, racismo estrutural, que velado de classe econômica pune os que nasceram com uma “mera” cor diferente. O fato é que vivemos na colonialidade dita por Quijano (2005), ele já nos alertava para o fato de a América Latina ter sido constituída por meio de uma estrutura de poder colonial e global tendo a Europa como

centro e lócus de controle desse poder alicerçado em torno da categoria “raça”: “O novo sistema de dominação social teve como elemento fundador a ideia de raça. Esta é a primeira categoria social da modernidade” (QUIJANO, 2005, s/p). Isso se deveria ao que Quijano e Wallerstein (1992) denominam como sistema de mundo capitalista moderno/colonial que sustenta a Modernidade desde sua criação, no século XVI, até os dias atuais, e que foi alicerçado em quatro pilares: a colonialidade, etnicidade, racismo e o conceito de novidade (*newness*). Esse sistema mantém-se atuante sob a forma de hierarquias socioculturais entre o mundo europeu e o mundo não europeu. A hierarquia da colonialidade se manifesta nos domínios políticos, econômicos, culturais, mas também no subjetivo. Stuart Hall (1992) também demonstra como, na formação da Modernidade, se criou um discurso sobre a Europa tomada como centro em referência ao chamado resto do mundo.

Figura IX – Justiça por Miguel 3

 mulheresdelutta • Seguir



 Curtido por **flaviacalina e milhares de outras pessoas**

mulheresdelutta
#iusticapormiguel 🍌🍌🍌🍌

Fonte: #JusticaporMiguel, Instagram.

Por meios do posicionamento popular pelas *hashtags* podemos ver, dentre tantas coisas:

Indignação com o caso Miguel — essa *hashtag* apontando os nove andares de que Miguel caiu, demonstra também insatisfação com a manifestação do povo que poderia ser maior. O caso de George Floyd (negro amordaçado pelos policiais americanos) ocorreu quase na mesma semana do de Miguel, e parou os EUA, e aqui o caso Miguel teve grande repercussão, mas não foi tão grande como o de Floyd. Adiciono, que acontece todos os dias casos como o de Floyd aqui, só que não é apresentado na mídia por ser naturalizado ou mesmo senso comum o policial agir dessa forma com jovens negros e pobres. Historicamente, o

racismo circula na realidade internacional, seja por meio de regimes totalitários no século XX, ou processos de colonização no terceiro mundo, seja na realidade atual onde tal fenômeno hierarquiza grupos subalternos, dando início às novas formas de colonialidade e dinâmicas racistas (ARENDETT; 1989, FOUCAULT; 1976, QUIJANO, 2005). E esses grupos subalternos não têm voz e vez nem na mídia nem na sociedade.

Figura X — Justiça por Miguel 4








**Curtido por nini_habowski
e milhares de outras pessoas**

Fonte: #JustiçaporMiguel, Instagram.

A movimentação popular foi da internet para as ruas — mesmo durante a pandemia, as pessoas não se calaram. Uma multidão se deitou em frente ao prédio onde Miguel caiu como forma de protesto ao ocorrido. Para analisar essa manifestação popular, recorreremos a Giddens (2003), que fala sobre o comportamento humano nessa fase, intitulada por ele modernidade tardia. Ele afirma que essa fase se refere a fase de desenvolvimento das instituições modernas, marcada pela radicalização dos traços básicos da modernidade, é a revisão intensa, por parte dos atores sociais, da maioria dos aspectos da atividade social: 1. Separação entre o tempo e o espaço (é a condição para a articulação das relações sociais ao longo de amplos intervalos de espaço-tempo, incluindo sistemas globais, no sentido de que as sociedades modernas dependem de modos de interação em que as pessoas estão separadas temporal e espacialmente); 2. Mecanismos de desencaixe (deslocamento das relações sociais, diversos modos de interação, ou seja, no caso, as pessoas tomaram conhecimento do ocorrido pela mídia e foram às ruas); 3. Reflexividade institucional (está associada à ideia de que todos

os indivíduos possuem competências para receber os conhecimentos científicos divulgados, produzindo, a partir destes, outros conhecimentos que, por sua vez, irão contribuir para enriquecer os novos conhecimentos científicos que os cientistas sociais constroem sobre a realidade social. Entre os sujeitos da pesquisa, as instituições jornalísticas, midiáticas. Nesse caso, as pessoas ressignificaram as notícias sobre o caso Miguel e foram às ruas).



Em Fairclough (2014, p. 37, tradução nossa) — O autor assevera que “as pessoas argumentam com o objetivo de mudar a crença ou atitude de outras pessoas”, assim a teoria proposta por ele, Teoria da Argumentação, está diretamente ligada à teoria da ação, e deveria ser vista como parte de uma teoria de atos de fala. A respeito disso, quando, na *hashtag* acima, uma internauta traz uma vivência sua de infância na *hashtag* do #JustiçaPorMiguel, ela quer trazer à tona que isso não foi um caso isolado, que esses eventos sociais e discursivos racistas fazem parte cotidianamente da vida do negro brasileiro. Foi herança colonial.

Na mesma linha de reconhecimento do racismo como herança colonial, Bhabha (2013), autor de *O local da cultura*, que a trata não mais no sentido canônico e sim no sentido dialógico e enunciativo, defende que “precisamos do pós-colonialismo para nos mostrar a experiência completa da descolonização”. O argumento central é que os sujeitos (colonizador e colonizado) estão sempre inseridos de forma desproporcional nas relações de poder. Torna-se difícil, então, conceber enunciações históricas do discurso colonial sem que elas estejam

determinadas, estrategicamente elaboradas ou deslocadas pela cena inconsciente do orientalismo latente (BHABHA, 2013, p. 126). Em outras palavras, o estereótipo (no caso, quando a internauta diz que foi chamada de macaca) enquanto fetiche articula o histórico e a fantasia (o fetiche como cena do desejo).

Figura XII – Justiça por Miguel 6



♡ 💬 📌

Curtido por brunotouguinho e milhares de outras pessoas

eu_maxsuel // Sabe esse contato no meu braço? É de um advogado. Por medo de ser preso por lutar pela minha vida, gravei em meu braço alguém que pudesse me ajudar. O medo que só quem é preto entende!

Fonte: #JustiçaporMiguel, Instagram.

Chouliriaraki e Fairclough (1999) — Sugerem que a reflexividade inerente à ação humana foi externalizada na modernidade, ou seja, as informações de que os atores sociais se valem para a reflexividade vêm de fora. E uma boa parte desse conhecimento é veiculada pela mídia. No discurso acima, o rapaz, negro, está com um cartaz dizendo: “fogo nos racistas”, radicalizando demais pela palavra “fogo”, talvez, fosse melhor a frase: “livros a todos, acesso à internet”; não se pode combater o discurso de ódio com o mesmo ódio, por mais privações que tivesse sofrido, não seria legal por fogo em qualquer pessoa. Isso nos lembra uma sugestão de Fairclough (2014, p. 5) para os pesquisadores da ACD, ele afirma que é preciso compreender bem os mecanismos que regem o problema para propor mudanças efetivas. Sem dúvida, é importante ele ir às ruas, mas a emancipação verdadeira é social e não unitária, ela é tão tangível quanto um exemplo de desemprego, que pode ser ultrapassado (FAIRCLOUGH, 1981, p. 234, tradução nossa).

Esse internauta, sem dúvida, está inserido na modernidade giddieniana (2003, p. 29) que vê o contexto atual como um fenômeno político, econômico, tecnológico e cultural,

potencializado pelos meios de comunicação, que possibilita as mesmas informações em todos os locais do mundo. Giddens atenta para a necessidade das nações e os pequenos grupos que a compõem repensarem as suas identidades, considerando os riscos e perigos que advêm desse processo de trocas mútuas e instantâneas. O fato é que o mundo se tornou uma sociedade cosmopolita global, onde as influências são mútuas, mas ocorrem de forma anárquica e fortuita. Portanto, como o autor diz, a atual globalização não é segura, mas repleta de ansiedades bem como marcada por profundas divisões (GIDDENS, 2003), por isso a necessidade de reconstrução das instituições sociais ou mesmo a criação de novas, tarefas repletas de riscos.

Diante desse contexto dinâmico, as instituições estão sofrendo profundas mudanças e o que era tido como único, inquestionável, cai por terra. As pessoas pelo acesso às informações estão se posicionando socialmente e lutando por direitos antes negados; agora o modo como lutam precisa ser repensado. Acreditamos que a capacidade de uma pessoa ser criativa vai depender de sua forma para mudar o *habitus* de Bordieu de acordo com as circunstâncias sociais específicas, ou seja, a hibridade é uma estratégia de resistência. Mas, pode ser uma estratégia igualmente de dominação.

Figura XIII – Justiça por Miguel 7



Curtido por **oluchiagbes** e **milhares de outras pessoas**
 licinhacemiramis Fica em paz,
 Fonte: #JustiçaporMiguel, Instagram.

Nessa hashtag há mais do que um simples desenho, há uma charge, que é uma crítica político-social onde o artista expressa graficamente sua visão sobre determinadas situações

cotidianas através da sátira. Nesse caso, o menino Miguel chega ao céu com, certamente, a última frase que falou antes de morrer “você viram a minha mãe?” ou “onde está a minha mãe?”, lá encontra vários negros que morreram injustamente como ele, dentre eles: “Marielle” e o menino “João Pedro” vítima de tiro perdido no Rio de Janeiro. Para entender uma charge, não é preciso ser necessariamente uma pessoa culta, basta estar ao par do que acontece ao seu redor. As charges recorrem a variadas estratégias de discurso, na maioria dos casos, apenas algumas técnicas são empregadas em uma mesma produção, como a linguagem visual e a polifonia, seja através de personagens ou textos que remetem a outros textos.

Essa charge traz nada mais nada menos que a história fiel que os negros passam, traz os injustiçados, os herdeiros do Colonialismo pouco discutido no país, traz os herdeiros dessa sociedade que poucas políticas de ressarcimento aos negros. De acordo com Nelson Maldonado Torres (2007), apesar do colonialismo ter sido pioneiro como forma de dominação de outras culturas, a colonialidade supera e sobrevive ao colonialismo. Ela se sustenta em aspectos subjetivos do nosso cotidiano, como “na cultura, no sentido comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em muitos outros aspectos de nossa experiência moderna” (TORRES, 2007 *apud* OLIVEIRA e CANDAU, 2010, p. 4). O que é em princípio a colonização? Reconhecer que ela não é evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania, nem a expansão de Deus, nem a extensão do direito; admitir de uma vez por todas, sem titubear, por receio das consequências, que na colonização o gesto decisivo é o do aventureiro e o do pirata, o do mercador e do armador, do caçador de ouro e do comerciante, o do apetite e da força, com a maléfica sombra projetada por trás por uma forma de civilização que em um momento de sua história se sente obrigada, endogenamente, a estender a concorrência de suas economias antagônicas à escala mundial. A Colonização usurpou dos brasileiros e do negro a dignidade, deixando-os sem meios para reagir à República ao Capitalismo.

O que os negros e seus descendentes passam hoje foi reflexo de mazelas passadas que precisam ser consertadas ou ao menos denunciadas. Fairclough (2014, p. 79) sobre a crítica do discurso, defende que os discursos não somente descrevem o que é a sociedade, mas também como ela deveria ser, no caso mais justo racialmente deveria ser o nosso país. Jessop & Sam (2012, p. 86 *apud* Fairclough & Fairclough, 2012, p. 104) falam de categorias imaginárias ou premissas imaginárias que dão a razão para agir; nesse sentido, o imaginário dessa charge está exatamente em imaginar uma sociedade mais igualitária racialmente.



Fonte: #JustiçaporMiguel, Twitter.

Esse *twitter* gerou muitos *tweets*; Thelma ou Thelminha, estava recém-saída de um reality show, negra e médica foi a ganhadora do Big Brother Brasil. Ela descreve no Twitter uma fala comum, “a carne mais barata do mercado é a negra”; essa expressão popular reflete o racismo estrutural que vivenciamos. O racismo institucional opera tornando invisíveis as estruturas por meio das quais são mantidos os privilégios para a brancura, de modo que não se identifiquem os responsáveis pela desigualdade entre brancos e negros sempre atribuída, no caso brasileiro, a fatores como a educação desigual, questões meramente econômicas, herança histórica. Mas não se faz isso entendendo como, por meio dos mecanismos da economia, da educação, do direito, da saúde e das instituições se constrói uma história na qual os negros estão em posição de desvantagem como parte da herança colonial e suas atualizações. Simplesmente, considera esses aspectos como se fossem gerados espontaneamente sem que houvesse atores e agentes que os fizessem existir e funcionar. Como se todos fossem naturais e não decorrentes da ação política dos seres humanos, e sendo naturais não podem ser alterados.

Para que o racismo institucional funcione é preciso que haja um pacto que vise a garantir privilégios para a brancura. O pacto da brancura é a rede invisível que permite o apoio sistemático entre os indivíduos por meio de comportamentos e ações que, no cotidiano, concretizam a hierarquização entre brancos e negros, impedem a mobilidade social dos indivíduos negros e assegura simbólica, subjetiva e objetivamente a perpetuação da hierarquia entre eles. Vron (2004) afirma que o pacto da brancura aparece no mundo político como um lugar de vantagem estrutural nas sociedades, onde a dominação se apoia na diferença entre cores e raças (mesmo e sobretudo quando essa forma de dominação é ocultada), como na ideologia da democracia racial. Portanto, o discurso de Thelma, negra e médica, é um discurso

potencialmente influenciador que rompe com o pacto de branquura, ela tem influência suficiente até para mudar o modo de agir das pessoas. Sobre isso, Fairclough (2005) fala que o discurso tem capacidade de modificar a forma de agir das pessoas, seu modo de pensar, a forma como se relacionar com os objetos ao redor, entre outros.

Figura XV – Justiça por Miguel 9



Fonte: #JustiçaPorMiguel, Twitter.

Aqui trazemos o discurso da cantora Iza e do governador de Pernambuco Paulo Câmara, Estado onde aconteceu o caso Miguel. O governador se colocou para prestar solidariedade, no caso, o poder este apoiando quem nunca foi apoiado, os negros brasileiros. Carlos Hasenbalg (1979), no livro *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* interroga o seguinte: Que mecanismos sociais foram construídos de modo a evitar altos níveis de antagonismo racial no país? O Estado e a Igreja se ausentaram da responsabilidade. Foram os historiadores da escravidão e da pós-abolição que mais investigaram mulheres e homens negros no processo.

O motivo de “a carne negra ser a mais barata” vem de décadas sendo esquecida pelo próprio Estado, Estado este que agora se mostra “solidário a Miguel”. Encontraram-nos essa “carne” nas fábricas enquanto operários/as, em meio a imigrantes e nacionais livres brancos/as (ANDREWS, 1998, p. 154–172), viram-nos carregando sacas de café nos portos, fundando sindicatos e realizando greves históricas Cruz (2005), abrindo estradas de ferro (SOUZA, 2010), caçando baleias (CATELUCCI JÚNIOR, 2008), servindo patrões e sinhás nos sobrados das capitais (GRAHAM, 1992), desenvolvendo ofícios liberais nas áreas de medicina, advocacia, engenharia, jornalismo (GOMES; DOMINGUES, 2013) etc., montando e atuando nas companhias de teatro ligeiro (BONGIOVANNI, 2014), gravando seus lundus e sambas em versão fonográfica (ABREU, 2010), dançando nas noites dedicadas aos Orixás

(REIS, 2008). Negros e negras também esbordoaram ou enfiaram a faca naqueles que os preteriram na disputa pelo cargo mais bem remunerado ou por vagas de emprego (RIBEIRO, 1990). É necessário, que o Estado de fato se solidarize com a causa de Miguel, que é a causa negra, ofertando por exemplo, políticas públicas destinadas a minimizar os resquícios do já discutido Colonialismo. A cantora Iza, uma das mais recentes e jovens do Brasil, traz a pergunta: “E se fosse o contrário?”. Uma das características distintivas do pensamento feminista negro (cf. COLLINS 1990, 2000a, 2000b) é ressaltar que a mudança na consciência dos indivíduos é tão essencial para a transformação social das instituições políticas e econômicas quanto quaisquer outras. O autoconhecimento e o fortalecimento de estruturas subjetivas são importantes para a construção de sociedades justas e sem desigualdades. Por isso, os princípios assumidos pelas feministas negras em suas práticas antirracistas revelam uma preocupação ética que, quando assumidas, transformam as ações antirracistas de modo radical. Para Wane, foram os anos submetidos às práticas colonialistas que afastaram os negros e negras daquilo que, outrora, orientava as práticas comunitárias dos povos africanos, hoje chamados “negros”. Elas sinalizam para a urgência em se inventar novos modos de agir e pensar contra essas formas de opressão, redescobrimo as categorias criadas nas comunidades negras tradicionais antes que as normas coloniais e opressivas tivessem lugar. E para isso acontecer, o Estado, de novo, precisa se mostrar presente, não de forma individual apenas, mas mesmo em relação a políticas públicas.

Figura XVI – Justiça por Miguel 10



Fonte: #JusticaporMiguel, Instagram.

Lugar de fala, é isso que o Jornalista Pedro Lins Filho tem, âncora do programa da Rede Globo, Bom Dia Pernambuco, ele sempre quando pode informa e levanta questões sobre o racismo. No caso de Miguel, ele disse que se viu pequeno como ele e imaginou um futuro brilhante para a criança quando o jornal no dia posterior à morte do menino, dividiu a tela e colocou de um lado Pedro e do outro o menino. Seu Twitter traz a repostagem do

#justiçaporMiguel, apresentando a imagem da mãe onde, mesmo usando máscara, por causa da pandemia, percebe-se sua dor e sofrimento pela perda do filho.

Ele, enquanto negro, é fundamental em apresentar-se como exemplo de bem sucedido, já que ainda não se é mostrado muitos exemplos de negro na TV. Investigações relacionadas às representações dos afro-descendentes na mídia no Brasil são bem-vindas porque, apesar de este grupo constituir quase 43% da população do país (IBGE, 2006), a maior parte dos estudos tem mostrado que, em comparação com a composição da população, ele é ainda percentualmente pouco retratado nos meios de comunicação (ARAÚJO, 2004; BARBOSA, 2004; GUIMARÃES, FARIAS, PINTO, 2006). Apesar de algumas pesquisas terem revelado que nos últimos anos tem havido um incremento dessa proporção, estas mesmas investigações mostram que os papéis associados às minorias raciais ainda estão impregnadas por estigmas sociais (TAYLOR, LANDRETH, & HAE, 2005). Mais especificamente, a literatura sobre o assunto indica que as mensagens nos meios de comunicação refletem o racismo que é dominante na sociedade (ARAÚJO, 2004; BRISTOR, LEE, & HUNT, 1995).

Para Thompson (2001), os sistemas simbólicos não são ideológicos por si mesmos. No entanto a ideologia é engendrada a partir da maneira como eles são utilizados, constituindo assim o que Thompson denomina de uso social das formas simbólicas (2001). Desta forma, os meios de comunicação podem tornar-se instrumentos de reprodução e transmissão das ideologias dos grupos dominantes. Por outro lado, Barthes (1989) lembra que as mensagens ideológicas podem trazer prejuízos para os telespectadores que não estejam conscientes delas, pelo fato de que as ideologias contribuem para legitimar relações de dominação e de exclusão social (HECK, 1996; ROSO, STREY, GUARESCHI, BUENO, 2002).

Figura XVII – Justiça por Miguel 11



Figura XVIII — Justiça por Miguel 12



Na Figura 17, há um anjo negro resgatando a criança, numa noite escura com um feixe de luz como se atraindo eles e os levando ao céu. No prédio onde a criança caiu, rosas e flores viradas para o chão, murchas representando a dor de todos: da criança, da mãe, da família deles, dos leitores, de todos. Imagem sombria, a pessoa que postou escreveu a palavra “silêncio” como forma de luto e tristeza mesmo. Na imagem 18, também mostra a criança no céu no colo de Jesus, que, triste com o comportamento humano, com a “displicência” humana, chora ao lado menino que diz o que queria a todo momento: “eu só queria minha mãe”. Essas imagens foram vistas por milhares de pessoas tanto pelo Twitter como pelo Instagram. Até quando, diante disso, os negros vão continuar “pagando o pato” do Colonialismo?

Depreende-se disso que o mundo colonizado é constituído a partir do olhar do colonizador, dos valores do colonizador, da branquitude do colonizador. É a partir dos valores introjetados pelo colonizador nas mentes dos sujeitos subalternizados que os valores colonizados passam a ser estruturados, numa lógica de inferioridades racial, econômica, bélica, linguística e cultural que impõe aos indivíduos colonizados um paradigma de valores fundamentados, notadamente, nos valores dominantes articulados pelo aparato cultural do colonizador. Grosso modo, é o “colono que fez e continua a fazer o colonizado” (FANON, 1968, p. 26). Urge na nossa sociedade um pensamento decolonial; todavia, o pensamento decolonial não trata simplesmente de retirar o verniz imposto pela situação colonial, tampouco se refere à emancipação simplesmente, em termos políticos e econômicos. Trata-se, dentre todas estas possibilidades, especialmente, de retomar a cultura autóctone dentro da sua legitimidade e autenticidade epistêmica, posto que apenas retirar o verniz imposto pelo colonizador resultaria em sociedades vazias, e não um retorno às epistemologias originárias dos povos subalternos. Acreditamos que, se cada um, na sua área, trazer de volta a “voz” negra para a sociedade, assim, como nas imagens Jesus fez, resgata mais um ser humano que precisa de auxílio.

— Andamos a regar flores de plástico, é isso que fazemos. Temos coisas que não servem para nada. É tudo plástico. E nós regamos essas flores e esperamos que cheirem a coisas boas. Mas é plástico (Afonso Cruz *in* “O cultivo das flores de plástico”, p. 53).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Identificar, conhecer e analisar naturalizações discursivas da democracia racial no Brasil enquanto mecanismos de ratificação e legitimação do racismo era o objetivo geral. E foi assim que partimos para análise de um dos livros mais renomados do início do século XX, o Casa-Grande & Senzala, na tentativa de identificar o posicionamento discursivo e ideológico de Gilberto Freyre relacionado à defesa da democracia racial. Utilizamos, para isso, algumas categorias de Fairclough (2003) como o léxico, a intertextualidade, interdiscursividade e a modalidade, sempre observando até que ponto Freyre reproduz os valores e ideologias do contexto da época. E, sim, Gilberto Freyre se omitiu criticamente, ele não se posicionou a favor de uma classe tão sofrida e injustiçada quanto a escrava, não teve empatia, não se colocou no lugar do negro, e sim do português, da classe hegemônica.

Como pesquisadora da ACD, trago esse olhar perante o Casa-Grande & Senzala, um olhar que desvenda as marcas implicitamente deixadas pelo autor do livro. De acordo com Sato, Ribamar e Baptista Jr. (2018, p. 13), no livro *Análise de Discurso Crítica para linguistas e não linguistas*, o objeto de pesquisa da ACD, como um problema social, exige do analista a decisão de descrever a realidade promovendo sua explanação para alcançar a compreensão das articulações ou arranjos sociais que levam à injustiça presenciada. Logo, a análise é construída sobre um juízo de valor acerca do certo e do errado, do justo e do injusto, que difere de algumas estratégias em pesquisa que buscam a neutralidade nos experimentos. A ACD não é neutra. Ela sempre se posiciona criticamente. A crítica em ACD caminha, dessa forma, em duplo sentido — tanto normativo (aplicando juízo de valor) em seu ponto de partida, quanto explanatório, ao desvelar os mecanismos e articulações sociais que perpetuam as relações de poder.

Em Casa-Grande & Senzala, a “culpa” dos horrores foi do sistema, ele isentou o português. Eis o verdadeiro ato falho dele, não entendeu o seu livro como um poderoso instrumental de luta. Ele meramente, não magnificamente, reproduz a realidade colonial brasileira, ele poderia ter aproveitado a deixa do gênero ensaio, e traçado um olhar que ajudaria os leitores do futuro a refletir sobre a história e suas identidades. O brasileiro tem uma história enraizada na África, e isso não é contado, homenageado; à boca pequena é estigmatizado, menosprezado. Freyre não compreendeu que as ideologias construídas nas convenções podem ser mais ou menos naturalizadas e automatizadas, e as pessoas, leitores, podem achar difícil compreender que essas leituras poderiam ter investimentos ideológicos

específicos. Freyre olhou para o passado, com olhos de demasiada tolerância, sendo assim, não agiu para um futuro mais tolerante.

Posteriormente, quis trazer as notícias, os comentários delas, as *hashtags e twitters* sobre a queda de um menino, negro, de cinco anos para averiguar como hoje em dia a questão da democracia racial ainda precisa ser discutida na sociedade através do problema social denominado racismo. Trouxe para essas análises a Teoria da Argumentação de Fairclough & Fairclough (2014) como instrumental metodológico para desvelar discursos centrados ainda na inferioridade racial e social do negro, e observar o *modus operandi* da mídia no trato do racismo e igualdade racial. Essas investigações nos trouxeram o que já se suspeitava: a mídia na materialidade da notícia “não tem dó nem piedade”, no material que analisei, ela assume o lado que paga mais. Foi nítido verificar como O Diário de Pernambuco, em menos de uma semana, fez de “um acidente” um “homicídio culposo”, justamente pelo motivo de que a sociedade, que são também seus leitores, não apoiarem a primeira versão de queda, e sim de descaso da patroa da mãe de Miguel. Provando, com isso, como a mídia não tem valores certos, vai depender de quem paga mais. Outra questão vista neste estudo foi como os leitores são seduzidos pelo texto do jornal, reproduzindo-os nos comentários como se a notícia fosse o “Todo-Poderoso”, imparcial, neutra. Poucos comentários vão além da notícia.

Defendo aqui que tanto Casa-Grande & Senzala quanto as notícias trabalham contra uma sociedade Decolonial e o processo de descolonização intelectual torna-se laborioso em decorrência dos resquícios do colonialismo, do racismo nas culturas dos povos colonizados. Todavia, o pensamento decolonial não trata simplesmente de retirar o verniz imposto pela situação colonial, tampouco se refere à emancipação simplesmente em termos políticos e econômicos. Trata-se, dentre todas estas possibilidades, especialmente, de retomar a cultura autóctone dentro da sua legitimidade e autenticidade epistêmica, posto que apenas retirar o verniz imposto pelo colonizador resultaria em sociedades vazias, e não um retorno às epistemologias originárias dos povos subalternos. A cultura, a herança negra está aí para todos que se esforçarem verem e se identificarem com o povo africano que, apesar de tudo, tanto fez e faz para ainda existir numa sociedade altamente de exclusão.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. Ideology and ideological state apparatuses. *In: Althusser, L. (ed.) Lenin and philosophy and other essays*. Londres; New Left Books, 1971. [Trad. bras. Aparelhos ideológicos de estado. Rio de Janeiro: Graal, 1972].

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDREWS, George. **América Afro-Latina**. São Carlos: EdUFSCar, 2007.

ANDREWS, George. **Blackness in the White nation**. Chapel Hill: UNC Press, 2010.

AUTHIER-REVUZ, J. Hétérogénéité montrée et Hétérogénéité constitutive: **éléments pour une approche de l'autres dans le discours**. *In: DRLAV*, n. 26, 1982.

BAKHTIN, M. M. Os gêneros do Discurso. *In: Bakhtin, M. M. Estética da criação verbal*. Trad. Maria Ermantina Galvão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, n. 11, pp. 89-117, 2013.

BERNARDINO-COSTA, J.; GROSFUGUEL, R., Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado** – V. 31 N. 1. Jan./Abr. 2016.

BONILLA-SILVA, Eduardo. **Racism without racists**. N.Y: Rowman&Littlefield Publishers, 2010.

BRAND, Dionne. No Burden to Carry: Narratives of Black Working Women in Ontario 1920s to 1950s (excerpts). *In: No Burden to Carry: Narratives of Black Working Women in Ontario 1920s to 1950s*, Toronto: Women's Press, pp.20-28, 1991.

CABRAL, Ana Lúcia Tinoco. **A força das palavras: dizer e argumentar**. São Paulo: Contexto, 2010.

CANCLINI, Néstor G. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.

CANCLINI, Néstor G. **Políticas culturales en America Latina**. Cidade do México: Editorial Grijalbo, 1987.

CAREL, Marion. Argumentation interne et argumentation externe au lexique des propriétés différentes. **Languages** 142, jun./2001, p. 10-21.

CARNEIRO, L.T. Maria. **O racismo na História do Brasil**. 8. Ed. São Paulo:Ática, 2003.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida. **Psicologia Social do Racismo**. Petrópolis: Vozes, 2002.

CARTY, Linda. Black Women in Academia: A Statement from the Periphery. *In: Unsettling Relations: The University as a Site of Feminist Struggle*. Ed. Himani Bannerji et. al. Toronto: Women's Press, pp-13-41, 1991.

CARVALHO, José J. de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre, v. 7, n. 15, jul. 2001.

CARVALHO, José Murilo de. O motivo edênico no imaginário social brasileiro. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 13, n. 38, out. 1998.

CASANOVA, P. G. Colonialismo interno (uma redefinição). En publicacion: **A teoria marxista hoje**. Problemas e perspectivas Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. 2007.

CASANOVA, P. G. **Exploração, colonialismo e luta pela democracia na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2002.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSFUGUEL, Ramon (coords.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CHAKRABARTY, Dipesh. Provincializing Europe: **postcolonial thought and historical difference**. Princeton: Princeton University Press, 2000.

CHAUÍ, Marilena. Brasil. **Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

CHOULIARAKI, L. & FAIRCLOUGH, N. **Discourse in late modernity - rethinking critical discourse analysis**. Edinburgo: Edinburgh University Press, 1999.

COLLINS, Patricia Hill. The Social Construction of Black Feminist Thought, *In: Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, 2nd ed. New York (NY): Routledge, pp. 1-21, 2000a.

COLLINS, Patricia Hill. Black Women and Motherhood. *In: Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, 2nd ed. New York: Routledge, pp. 173-200, 2000b.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought**. New York: Routledge, 1990.

CORONIL, Fernando. Beyond occidentalism? Towards non-imperial geohistorical categories. **Cultural Anthropology**, v. 11, n. 1, p. 51-87, Feb. 1996.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: do anti-racismo ao cosmopolitismo das diferenças**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2006a.

COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 13, n. 1, maio 2001.

COSTA, Sérgio. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 21, n. 60, fev, 2006.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo [on-line]**. 2007, v. 12, n. 23, pp. 100-122.

DUCROT, Oswald. **Provar e dizer: leis lógicas e leis argumentativas**. São Paulo: Global Ed., 1981.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: Lander, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas, p. 55-70. Buenos Aires: Clacso, 2005.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de outro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidade latinoamericano. **Tabula Rasa**, n. 1, p. 51-86, Ene.-Dic. 2003.

FAIRCLOUGH, N. Discurso, mudança e hegemonia. *In*: Pedro, R. M. (org.). **Análise crítica do discurso: uma perspectiva sociopolítica e funcional**. Lisboa: Editorial Caminho, 1997.

FAIRCLOUGH, N. & WODAK, R. Critical Discourse Analysis. *In*: Van Dijk, T. A. (ed.). **Discourse as social interaction**. Londres: Sage, p. 258-284, 1997. [versão em Espanhol, Gedisa, 2000].

FAIRCLOUGH, Norman. **Language and power**. London: Logman, 1991.

FAIRCLOUGH, N. (ed.) **Critical language awareness**. Londres: Logman, 1992.

FAIRCLOUGH, Norman. **Critical discourse analysis - the critical study of language**. London: Logman, 1996.

FAIRCLOUGH, Norman. **Media Discourse**. London, 1995.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discourse and social change**. Cambridge: Polity Press, 1992. [Trad. bras. Discurso e mudança social. Coordenadora da trad. Isabel Magalhães. Brasília: Editora UnB, 2001].

FAIRCLOUGH, Norman. **Analysing Discourse – textual analysis for social research**. London and New York; Routledge, 2003.

FANON, Frantz. **Pele Negra. Máscaras Brancas**. Rio da Janeiro: Fator, 1983.

FEAGIN, Joe. **The White racial frame**. London: Routledge, 2010.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global, 2007.

FIORIN, José Luiz. **Argumentação**. São Paulo: Contexto, 2015.

FIORIN, José Luiz; SAVIOLI, Francisco Platão. **Lições de texto: leitura e redação**. São Paulo: Ática, 1996.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. Trad. L. F. A. Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOWLER, R.; KRESS, G. Critical Linguistics. *In: Language and control*. Londres: Routledge & Kegan Paul, pp. 185-213, 1979.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

GALTON, Francis. **Hereditary genius**. London/New York: Macmillan & Co., 1892. Disponível em: www.jstor.org. Acesso em: 21 out. 2008.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro como contracultura da modernidade. *In: GILROY, Paul. O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência, São Paulo, Rio de Janeiro: 34/CEAA, 2001.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro (92/93), jan./jun. 1988a. p. 69-82.

GRAMSKI, A. **Selections from the prison notebooks**. Ed. e trad. Q. Hoare & G. N. Smith. Londres: Lawrence and Wishart, 1971.

GROSGOUEL, Ramón. Decolonizing western uni-versalisms: decolonial pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas. **Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World**. Merced, v. 1, n. 3, p. 88-104, Set.-Dez. 2012.

GUHA, Ranajit (Ed.). **A subaltern studies reader (1986-1996)**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio; HUNTLEY, Lynn (orgs.). **Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. *In: Hall, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais*, p. 101-131. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, Stuart. **Diáspora**. Belo Horizonte: Humanitas, 2003.

HALL, Stuart. The West and the Rest: Discourse and Power. *In: HALL, Stuart; GIEBEN, Bram (eds.) Formations of Modernity*. Understanding Modern Societies an Introduction. Open University/Polity Press, pp. 275-331, 1992.

HALLIDAY, M. A. K. Estrutura e função da linguagem. *In*: Lyons, John (org.). **Novos Horizontes em Linguística**. Trad. Geraldo Cintra *et al.* São Paulo: Cultrix/ed. da Universidade de São Paulo, 1976.

HARAWAY, Donna. **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature**. New York: Routledge, 1991.

HOBBSAWN, Eric. **Nações e Nacionalismos**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Visão do Paraíso**. São Paulo: Brasiliense, 1959/1994.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.

KILOMBA, Grada. A Máscara. Tradução DE JESUS, Jessica Oliveira. **In: Cadernos de Literatura em Tradução**, Brasil, n. 16, maio 2016. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115286/112968>. Acesso em 11 abr. 2019.

LAKOFF, G. & JOHNSON, M. **Methaphors We Live By**. Chicago: The university of Chicago Press, 1980.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidade del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. em: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon (coords.) **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, pp. 127-167, 2007.

MARTINS, Eduardo. **Manual de Redação e Estilo de O Estado de S. Paulo**. 3. Ed., revista e ampliada. São Paulo: O Estado de S. Paulo, 1997.

RAMOS, José Nabantino. Jornalismo: **Dicionário Enciclopédico**. São Paulo: Ibrasa, 1970.

SOUSA SANTOS, BOAVENTURA. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

HALLIDAY, M. **An introduction to the functional grammar**. 21. ed., London: Edward Arnold, 1994. 1 a JIED – Jornada Internacional de Estudos do Discurso 27, 28 e 29 de março de 2008.

VAN DIJK, A. T. El estudio del discurso. *In*: Van Dijk (comp.) **El discurso como estructura y proceso**. Barcelona: Gedisa, 2000, p. 21-65.

LIMA, L. P. B.; ORTELLADO, P.; SOUZA, V. de. (2013). O que são as políticas culturais? Uma revisão crítica das modalidades de atuação do Estado no campo da cultura. IV **Seminário Internacional de políticas culturais**. Disponível em: <http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/2013/11/01/comunicacoes-doiv-seminario-internacional-de-politicas-culturais/>. Acesso em: 11 abr. 2019.

LOPES, Helena Theodoro; SIQUEIRA, José Jorge; NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Negro e cultura no Brasil**: pequena enciclopédia da cultura brasileira. Rio de Janeiro: União Brasileira para o Desenvolvimento das Artes e Ciências, 1987. 136 p.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Alessandra Amaral Soares. Candomblé e Umbanda: Práticas religiosas da identidade negra no Brasil. **RBSE**, 9 (27): dezembro de 2010.

MIGNOLO, Walter. Colonial and postcolonial discourse: cultural critique or academic colonialism? **Latin America Research Review**, 28 (3): 120-134, 1993.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto, em CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGOUEL, Ramon (coords.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIGNOLO, Walter D. Histórias locais/projetos globais: **colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MORAÑA, Mabel; DUSSEL, Enrique; JÁUREGUI, Carlos (Eds.). **Coloniality at large**: latin american and poscolonial debate. Durham; London: Duke University Press, 2008.

MOSCA, Lineide do Lago Salvador. Velhas e novas retóricas: convergência e desdobramentos. In: MOSCA, Lineide do Lago Salvador (Org.) **Retóricas de ontem e de hoje**. São Paulo: Humanitas, 1999.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito de marca**. São Paulo: EDUSP, 1998.

OLIVEIRA, Maria Luisa Pereira de; MENEGUEL, Stela Nazareth; BERNARDES, Jefferson de Souza. Modos de subjetivação de mulheres negras: efeitos da discriminação racial. **Psicol. Soc.**, Florianópolis, v. 21, n. 2, ago. 2009.

OLIVEIRA, Denis de. **Globalização e Racismo no Brasil**. São Paulo: Unegro, 2000.

POMA DE AYALA, Felipe Guaman. **Nueva coronica y buen gobierno**. México: Fondo de Cultura Económica, 3 v., 1980 [1587-1615].

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**, p. 227-278. Buenos Aires: Clacso, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estud. Av.**, S.P., v. 19, n. 55, Dec, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of worldsystems research**, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000.

QUIJANO, Aníbal & WALLERSTEIN, Immanuel. Americanity as a concept, or the Americas in the modern world-system. **International Social Science Journal**, v. 44, n. 4, p. 549 – 557, 1992.

ROSSI, Michelle; MARQUES RAMIRES, Mário. A Imparcialidade como Conceito de Qualidade Jornalística. **Comunicação & Mercado**, Dourados, v. 1, n. 4, p. 77-83, jan.-jul. 2013.

SANTOS, Boavetura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boavetura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**, p. 23-72. Coimbra: Almedina, 2009.

SANTOS, GISLENE. **Ensaio Filosóficos**. Volume XI – Julho/2015.

SANTOS, Gislene. **A invenção do ser negro**. São Paulo-Rio de Janeiro: EDUCPALLAS-FAPESP, 2002.

Racism and Its Masks in Brazil: On Racism and the Idea Racismo institucional: uma análise a partir da perspectiva dos estudos pós-coloniais e da Ética of Harmony, em: BRANCHE, Jerome (ed.). **Race, Colonialism, and Social Transformation in Latin America and Caribbean**. Gainesville: University Press of Florida, 91 -115, 2008.

SANTOS, Gislene. “Selvagens, exóticos, demoníacos: **ideias e imagens sobre uma gente de cor preta**”. Estudos Afro-asiáticos, Rio de Janeiro, 24(2), 275-289, 2002a.

SANTOS, Gislene. **Mulher negra. Homem branco**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

SANTOS, Gislene. **Reconhecimento, utopia, distopia**. São Paulo, Brasil, Annablume/FAPESP, 2012.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O Racismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Publifolha, 2010.
SHUE, Henry. Ethical Dimensions of Public Policy. *In*: MORAN, Michael (ed.). **The Oxford Handbook of Public Policy**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

SOUZA, Arivaldo Santos de. Racismo institucional: para compreender o conceito. **Revista da ABPN**, v. 1, n. 3 – nov. 2010 – fev. 2011, p. 77-87.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VALENTE, Ana Lúcia E. F. **Ser negro no Brasil hoje**. São Paulo: Moderna, 1987.

VELECI, Nailah Neves. **Cadê Oxum no espelho constitucional?** Os obstáculos sóciopolítico-culturais para o combate às violações dos direitos dos povos e comunidades tradicionais de terreiro. 2017. 145 f., il. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) —Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

VRON, Ware (org). **Branquidade**. Identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

WALLERSTEIN, Immanuel. La creación del sistema mundial moderno. In: BERNARDO, L. **Un mundo jamás imaginado**. Bogotá: Editorial Santillana, 1992.

WALLERSTEIN, Immanuel. World-System Analysis: **The Second Phase**. Review, XIII, 2, 287-93, Spring, 1990.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Historical capitalism**. New York: Monthly Review Press. 1983.

WANE, Njoki. Mapping the field of Indigenous knowledges in anti-colonial discourse: a transformative journey in education. **Race Ethnicity and Education**, 11:2,183-197, 2008.

WANE, Njoki. Black Canadian feminist thought: perspectives on equity and diversity in the academy. **Race Ethnicity and Education**, 12:1, 65-77, 2009.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and the politics of difference**. Princeton: Princeton University Press, 1996.