

Do parasitismo e das lamúrias do bom senhor escravista

On Parasitism and the Complaints of a Good Slave Master

Fabio Pomponio Saldanha

Universidade de São Paulo, Brasil.

Fabio Pomponio Saldanha

Doutorando no Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada (DTLLC), na Universidade de São Paulo (USP), com financiamento concedido pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo 2022/15480-7. Tem graduação em Letras (Português-Japonês) pela mesma Universidade. E-mail: fabio.saldanha@usp.br.

Submetido em: 26/05/2025

Aceito em: 30/01/2026

Publicado: 31/03/2026

e-Location: 20028



ISSN: 2317-9945 (On-line)

ISSN: 0103-6858 (Impressa)

Resumo

O trabalho relê criticamente trechos de "O direito à literatura", de Antonio Candido, a partir de uma perspectiva que tenta tensionar as leituras oferecidas pelo autor do cânone como fator humanizador, tensionando-o como algo permeado por uma visão-branca, tal qual o termo cunhado por Mirzoeff (2023). Ao relermos o texto em questão, o que se espera é conseguir demonstrar como Candido consegue naturalizar certo olhar sobre o andar da história em perspectiva limitada ao ocorrido tal qual na visão eurocêntrica do mundo, na qual a criação de um mito de excelência é também aquele a reescrever em palimpsesto um sistema de subjugação da diferença a partir da branquitude.

Palavras-chave: Antonio Candido; "O direito à literatura"; branquitude.

Abstract

This paper critically re-examines excerpts from Antonio Candido's "The Right to Literature", from a perspective that attempts to challenge the author's interpretation of the canon as a humanizing factor, arguing that it is permeated by a white vision, as coined by Mirzoeff (2023). By rereading the text in question, we hope to demonstrate how Candido manages to naturalize a certain view of the course of history from a perspective limited to what occurred, as in the Eurocentric view of the world, in which the creation of a myth of excellence is also one that rewrites, in palimpsest, a system of subjugation of difference based on whiteness.

Keywords: Antonio Candido; "The right to literature"; whiteness.

Antonio Candido não teria lido *Amada*, de Toni Morrison. Caso tivesse, assumimos aqui que sua leitura teria tido problemas sérios ao se deparar com a maneira segundo a qual é possível observar o modo como a sobrevivência do legado da escravidão vai sendo descrito pela autora laureada pelo Nobel de Literatura (Sousa, 2020). Se citamos Morrison aqui, todavia, não é para sugerir outra coisa que não a possibilidade de levamos uma cena de seu romance como uma espécie de paradigma crítico-teórico, o qual usaremos, de certa forma, para entender e reler “O direito à literatura”, do crítico brasileiro, a partir de uma ótica talvez condenável por ele em seus anos de escritura: a desconstrução e o pós-colonialismo¹. Todavia, por já presumirmos certa restrição no alcance de nosso texto, independentemente da possibilidade de termos algum aval ou não para aquilo que falaremos em torno da escrita candidiana, seguimos o caminho por pressupor, também, certo olhar para uma ética da discussão ausente em Candido. Mas chegaremos lá. Primeiro, *Amada*.

A cena que destacamos vem de uma conversa entre senhores escravistas, em um Estados Unidos da América dividido pela segregação racial e pela divisão, na linha de cor, de uma binariedade Norte-livre/Sul-escravocrata. Ambientando o romance dessa forma, Morrison descreve, a certa altura, uma conversa entre tais senhores brancos no Sul Escravocrata:

“Vocês todos só têm meninos”, ele dizia. “Meninos novos, meninos velhos, meninos enjoados, meninos briguentos. Agora, na Doce Lar, meus negros são homens, todos. Comprei assim, criei assim. Homens, todos.”

“Desculpe não concordar, Garner. Negro não é homem.”

“Se estão com medo, não são mesmo.” O sorriso de Garner, largo. “Mas se você próprio é homem, vai querer que seus negros sejam homens também.”

“Eu não ia querer nenhum homem negro em volta da minha mulher.” Essa era a reação que Garner adorava e pela qual ficava esperando. “Nem eu”, dizia. “Nem eu”, e havia sempre uma pausa antes de o vizinho, estranho, mascate, cunhado ou fosse lá o que fosse entender o sentido da expressão. E começava uma discussão feroz, às vezes uma briga, e Garner voltava para casa contundido e contente, depois de demonstrar mais uma vez que era um kentuckiano de verdade: duro

¹ Assim parece ser, muitas vezes, dada a forma como herdeiros de leituras elogiosas a Candido assumem como ponto de vista, a partir de leituras, por exemplo, advindas de “Literatura e sociologia”, dando a entender que posturas fora da imanência e do “olhar fechado ao texto” estariam profanando a crítica literária com saberes outros.

e esperto o bastante para fazer e chamar seus próprios negros de homens (Morrison, 2018).

A fala do Sr. Garner se torna paradigmática e exemplar para aquilo que discutiremos em *Candido*: a premissa básica segundo a qual, em certo domínio humanista, a garantia de saber/poder *dar* humanidade a alguém é o correlato do escravismo, ou seja, não há um sem o outro e, para além disso, quando estamos discutindo e distinguindo, em *Candido*, *categorias* mais humanas que as outras, quiçá, não podemos deixar de lado que tal humanismo possa ser, de certa forma, caracterizado *como* escravista (Natali, 2025). Dentro desse contexto, destaca Jackson (2020):

[...] com Garner, Morrison explora dimensões do poder soberano que muitas vezes passam despercebidas e não são comentadas. Garner é emblemático não do poder da soberania de expropriar e negar reconhecimento, mas daquele aspecto da soberania (auto)autorizada a dar e conceder, a criar e legitimar. [...] O que era comumente considerado como algo que distinguia os humanos dos animais, para Garner, eram meras oportunidades de manipulação; as capacidades humanas — sentimentos, sexualidade, racionalidade, intenção e inteligência — foram instrumentalizadas para plastificar a humanidade de Paul D, em vez de garantir uma intersubjetividade justa. Mais uma vez, Garner reconheceu a humanidade de Paul D, mas a inverteu, em prol da propriedade e do ego, em vez de reconhecer afirmativamente a humanidade compartilhada como base de uma intersubjetividade baseada em princípios. Garner transgredir as polaridades comportamentais que caracterizavam normativamente a relação senhor-escravo, não como reconhecimento da injustiça da intersubjetividade negada, mas como uma demonstração de seu domínio. Em outras palavras, ele permitiu a ruptura do comportamento hierárquico codificado sem sacrificar seu domínio sobre os escravizados, precisamente porque deu o aval da transgressão. Assim, ao convidar o escravizado a transgredir as limitações da escravidão, ele exhibe a arbitrariedade de seu poder, e a masculinidade “superior” de Garner repousa sobre a arbitrariedade de seu poder (Jakson, 2020, p. 67-68).²

² Tomei conhecimento de tal aproximação e exposição para junção de Humanismo e Escravismo primeiramente em Natali (2025), no capítulo “O fim da escravidão é o fim do mundo: da ilegibilidade do navio”. Em dois momentos diferentes tive a oportunidade, tanto de ler, quanto de ouvir, os argumentos do autor, que fizeram, assim, de meu texto algo possível. Os agradecimentos, sempre em falta, são para ele. As aproximações a partir de *Candido*, assumo eu, a responsabilidade.

A possibilidade de entendermos tal movimentação teórico-analítica na junção Jackson-Morrison nos permite um eixo de análise de Candido a partir do seguinte trecho:

Se for permitida outra lembrança pessoal, contarei que quando eu tinha doze anos, na mesma cidade de Poços de Caldas, um jardineiro português e sua esposa brasileira, ambos analfabetos, me pediram para lhes ler o *Amor de perdição*, de Camilo Castelo Branco, que já tinham ouvido de uma professora na fazenda onde trabalhavam antes e que os havia fascinado. Eu atendi e verifiquei como assimilaram bem, com emoção inteligente (Candido, 2011, p. 186).

Retornaremos a tal trecho, depois de uma leitura mais atenta dos movimentos textuais que Candido realiza para chegar em tal possibilidade de, quase como uma autobiografia (cf. Moraes, 2025), destacar, de certa forma, sua capacidade de estar *aquém* e *além* dos limites dos princípios tanto mnemônicos quanto da possibilidade de se permitir o registro a partir do subalterno sem representação intelectual. Por enquanto, o que buscamos, à guisa de introdução, é também destacar nosso ponto de chegada, nas tentativas de perguntas que já se acumulam a partir do que deixamos como princípio teórico norteador para o questionamento do humanismo candidiano *como* um projeto humanista/escravista, ao mesmo tempo. Assim, nos perguntamos: como é possível observar, dentro do critério vago e vazio chamado de “Humano”, em Candido, um cálculo de difícil acompanhamento, caso se esqueça da possibilidade de, em uma contraleitura, pensarmos nos limites da proposta da literatura como humanização sem que se preveja um destaque racializado para Candido, como um homem branco, que aparece como algo fora dos limites da racialização e, ao mesmo tempo, determina o escopo do olhar candidiano? Como questionar, portanto, o *tom* e o *olhar* de Candido para questões que excedam seu escopo teórico (o cânone branco-europeu, chamado também por ele de Ocidental), sem que se veja, ali, já um olhar que depende da antinegitude como um princípio teórico-analítico a cegar as viseiras de sua própria argumentação, excessivamente caracterizadas como didáticas, simples e, ao mesmo tempo, cheias de estilo próprio, inspiradoras, etc.³ Como é possível observar, nas limalhas dos argumentos candidianos, uma certa ética da discussão que

³ Exemplos não faltam para a caracterização de Candido dessa forma.

suprime o dissenso, por meio de uma postura que relembra e se sustenta em um palimpsesto da figura do senhor escravista, capacitado de a tudo ver e saber sem ter como chance de fala qualquer discordância sem que se chegue, por fim, em mais violência?

Nossos argumentos se sustentam, também, em conceitos cunhados por Mirzoeff (2023, tradução nossa), quando a visão de sujeitos brancos passa a ser entendida *a partir de sua branquitude*. Lá, “visão branca” significa:

um sistema operacional fundamental para a construção da branquitude. Parafraseando a fórmula da feminista Simone de Beauvoir, não se nasce branco, mas se torna branco. É um sistema cultural aprendido, não uma característica inata. Consequentemente, uma pessoa por si só não tem uma visão branca. O coletivo inventado “pessoas brancas” é que tem. Sempre olhando de cima, a visão branca examina a terra e coloca toda a vida sob vigilância. Para isso, ela conecta um conjunto de infraestruturas, centradas primeiro na estátua e no Estado, apoiadas por estatutos, e mais tarde na tela imperial. Hoje, essa tela se fragmentou em inúmeros dispositivos pessoais. A visão branca não vê tudo o que há para ver, mas projeta uma realidade branca. Qualquer falha em se conformar com essa realidade é corrigida com violência. A filósofa caribenha Sylvia Wynter define essa maneira de estar no mundo como “monohumanismo”, que age “como se fosse o ser humano”. Monohumanismo significa que há apenas uma maneira de ser plenamente humano, que se torna conhecida como branquitude. Pessoas-não-brancas, nem é preciso dizer, veem e experimentam realidades vividas. A política visual e as práticas da branquitude, no entanto, buscam criar um tempo e um espaço em que as pessoas que se identificam como brancas possam agir como se sua realidade fosse a única que existe. Os filósofos apenas interpretaram esse mundo sensorial. Meu objetivo é atacá-lo. O ataque é a recusa em viver dentro da realidade apagada, patriarcal, racializante e violenta da visão branca. É uma greve geral pelo consentimento nas relações visíveis entre as pessoas (Mirzoeff, 2023).

Passemos, então, ao texto em questão.

Como em mais de um momento e em mais de uma possibilidade de leitura já se destacou, “O direito à literatura” vem de uma fala lida por Candido em 1988, em um Brasil recém-democratizado, cujo mote principal era unir os termos “literatura” e “direitos humanos”. O que, no entanto, fica menos visível é a relação de tais termos com outra fala anterior do mesmo autor, lida pela primeira vez em 1972, intitulada “A literatura e a formação do homem” (Moraes, 2015; 2023).

Como estabelecido pelo autor desde o início, tal discurso tinha o objetivo de explicitar “algumas variações sobre a função humanizadora da literatura, isto é, sobre a capacidade que ela tem de confirmar a humanidade do homem” (Candido, 1999, p. 81). O que se demonstra, em um primeiro momento, como uma tentativa abrangente e generalizante, vai sendo estilizado aos poucos mediante uma metodologia possivelmente reconhecível nos textos de Candido: a descrição de pares opostos como naturais e observáveis, sem necessidade de explicitação teórica, assim como a construção posterior de exemplos e estudos de caso que busquem pensar a saída do particular e a chegada ao universal, o sentimento da dialética a ser reverberado no estudo específico em questão, a função humanizadora da literatura.

O inimigo sem rosto⁴ é o estruturalismo que, de acordo com a caracterização de Candido, muito fez pelos estudos literários, mas tira de questão o exato ponto profundo e, aparentemente, mais necessário para a discussão, quando se faz a seguinte diferenciação:

[...] para encerrar esta introdução: há no estudo da obra literária um momento analítico, se quiserem de cunho científico, que precisa deixar em suspenso problemas relativos ao autor, ao valor, à atuação psíquica e social, a fim de reforçar uma concentração necessária na obra como objeto de conhecimento; e há um momento crítico, que indaga sobre a validade da obra e sua função como síntese e projeção da experiência humana (Candido, 1999, p. 82).

Há aqui uma dicotomia explorada como naturalizada em Candido, baseando-se também nos ditos por Lima (1992) sobre a *Formação*. De acordo com a citação imediatamente anterior, é pressuposta a existência de conhecimento sem crítica, capaz de colocar elementos essenciais a um entendimento profundo da experiência humana e seu contato com a literatura, que estariam aquém e além da análise estruturalista de obras. Isso se dá pela diferenciação entre conhecimento científico e crítico,

⁴ Sem rosto e sem referências bibliográficas, o tido como básico na construção de conhecimento científico, quando do surgimento da ABNT (1940). Ao considerar o estruturalismo como passível de análise sem sequer demonstração de diálogo com a leitura teórica de ao menos um nome, Candido iguala e pressupõe a não necessidade de contato, dado que, a partir do quadro estabelecido por ele, quem o lê será capaz de entender toda e qualquer manifestação analítica tida como estruturalista a partir de seu olhar e, além disso, já conseguir identificar os pontos em que tais análises falham, ou são incompletas, já que a diferenciação prévia dos campos como inimigos viria do outro: “os estruturalistas optam, porque acham que é possível conhecer a história ou a estrutura, mas não a história e a estrutura. Os dois enfoques seriam mutuamente exclusivos” (Candido, 1999, p. 81; *italico do autor*).

indicando a obrigatoriedade de um estágio mais desenvolvido, de estudo mais aprofundado, que intercale questões de outra ordem e outros campos do conhecimento: a crítica do valor das obras literárias. Se levado às últimas consequências, tal atribuição também recairia sobre os sujeitos possíveis de serem chamados de humanos apriorísticos em Antonio Candido, como se tenta demonstrar a seguir.

A “necessidade universal de ficção e fantasia” passa a ser percebida pelas “formas de sistematizar a fantasia”, sendo que estas estão presentes “no primitivo e no civilizado, na criança e no adulto, no instruído e no analfabeto” e, “[n]o nosso ciclo de civilização, tudo isto culminou de certo modo nas formas impressas, divulgadas pelo livro, o folheto, o jornal, a revista: poema, conto, romance, narrativa romanceada” (Candido, 1999, p. 82-83). Sendo assim, o já complicado critério universal e necessário para que o humano se entenda como tal, domesticando suas fantasias, ganha entaves dentro do raciocínio de Candido, pois, se a função do dar ordem à fantasia está dentro do texto,

a sociedade não pode senão escolher o que em cada momento lhe parece adaptado aos seus fins, enfrentando ainda assim os mais curiosos paradoxos, — pois mesmo as obras consideradas indispensáveis para a formação do moço trazem frequentemente o que as convenções desejariam banir. [...] Paradoxos, portanto, de todo lado, mostrando o conflito entre a ideia convencional de uma literatura que *eleva e edifica* (segundo os padrões oficiais) e a sua poderosa força indiscriminada de iniciação na vida, com uma variada complexidade nem sempre desejada pelos educadores. Ela não *corrompe* nem *edifica*, portanto; mas, trazendo livremente em si o que chamamos o bem e o que chamamos o mal, humaniza em sentido profundo, porque faz viver (Candido, 1999, p. 84-85; itálicos do autor).

Aquilo que ora confirma a humanidade do homem e ora o faz viver, a função humanizadora da literatura, ganha outros contornos após as definições entre extremos, na utilização do paralelismo entre primitivo (criança, analfabeto) e civilizado (adulto, instruído), sendo a epítome disso a forma produzida e veiculada por meio do livro. Símbolo máximo de representação mimética da melhor forma possível de realidade, a cidadina, tudo aquilo a girar em torno de temas e tensões fora da instituição metonimicamente vista pelo livro está, de alguma maneira, ora errado, ora

fora do próprio entendimento do que é sequer humano, em sua representação mais humanizada possível. Ao transformar um substantivo em um adjetivo, Candido começa a complicar seu esquema argumentativo, tendo que recorrer a outros adjetivos, qualificando ainda mais os níveis entre os humanos, dado que essa categoria não é mais significativa universal.

Isso se torna aparente, de forma mais explícita, quando Candido passa da explicação, na abertura de seu discurso, para a análise dos estudos de caso escolhidos, das formas humanizantes e reificantes na literatura brasileira:

O Regionalismo, que o sucedeu⁵ e se estende até os nossos dias, foi uma busca do *tipicamente brasileiro* através das formas de encontro, surgidas do contacto entre o europeu e o meio americano. Ao mesmo tempo documentário e idealizador, forneceu elementos para a auto-identificação do homem brasileiro e também para uma série de projeções ideais. [...]

Ele existiu, existe e existirá enquanto houver condições como as do subdesenvolvimento, que forcem o escritor a focalizar como tema as culturas rústicas mais ou menos à margem da cultura urbana. O que acontece é que ele se vai modificando e adaptando, superando as formas mais grosseiras até dar a impressão de que se dissolveu na generalidade dos temas universais, como é normal em toda obra bem feita. E pode mesmo chegar à etapa onde os temas rurais são tratados com um requinte que em geral só é dispensado aos temas urbanos, como é o caso de Guimarães Rosa, a cujo propósito seria cabível falar num super-regionalismo. Mas ainda aí estamos diante de uma variedade da malsinada⁶ corrente (Candido, 1999, p. 86).

Sendo o Regionalismo o ápice das contradições a serem pensadas a partir do apresentado pelo próprio autor entre literatura universalizante, dos bons temas (a retratar o homem-branco-citadino-universal) e dos temas subdesenvolvidos, dos infra-humanos (o homem "rústico"), a palestra separa dois literatos para análise. A condenável corrente (omitindo-se, talvez, quem de fato tem poder para condenar toda uma estética) vai ser lida por Candido a partir do "estilo esquizofrênico" de Coelho Neto e da prosa de Simões Lopes Neto, "cuja ficção, quantitativamente parca, mas

⁵ A contraposição é a partir do Arcadismo e do Indianismo. Segundo os termos do autor: "O Arcadismo, no século XVIII, foi uma espécie de identificação com o mundo europeu através de seu homem rústico idealizado na tradição clássica. O Indianismo, já no século XIX, foi uma identificação com o mundo não-europeu, pela busca de um homem rústico americano igualmente idealizado" (Candido, 1999, p. 86).

⁶ i.e.: condenada.

qualitativamente elevada, se desenvolveu toda dentro do Regionalismo” (Candido, 1999, p. 87-88). As observações do laudo oferecido entre a diferença psicológica e estética dos autores se baseia na premissa de que a função da literatura é, de certa forma, obliterar diferenças entre homens “cultos” e “rústicos”, partindo do princípio que esses são os escritores do Regionalismo e seus personagens, respectivamente.

A construção da fala do homem da zona rural em Coelho Neto adquire tamanha discrepância, com o esperado pela literatura humanizadora, que Candido chega a sugerir alterações, de forma a se fazer corretamente o proposto pelo autor⁷. A “falsa admissão do homem rural ao universo dos valores éticos e estéticos”⁸ (Candido, 1999, p. 88) do escritor vai ser resolvido da melhor forma por Simões Lopes Neto por traduzir

uma solução linguística adequada; e dependendo dela é que o Regionalismo pode ter um sentido humanizador ou um sentido reificador. Dito de outro modo: pode funcionar como representação humanizada ou como representação desumanizada do homem das culturas rurais. [...] Esta mediação (nunca usada por Coelho Neto, encastelado numa terceira pessoa alheia ao mundo ficcional, que hipertrofia o ângulo do narrador culto) atenua ao máximo o hiato entre criador e criatura, dissolvendo de certo modo o homem culto no homem rústico. Este deixa de ser um ente separado e estranho, que o homem culto contempla, para tornar-se um homem realmente humano, cujo contacto humaniza o leitor (Candido, 1999, p. 88-89).

As adaptações de Lopes Neto geram uma forma aprovada por Candido para um estilo “castiço”⁹, em que o “universo do homem rústico é trazido para a esfera do civilizado” e assim é que o leitor pode chegar ao entendimento de uma humanidade a ser, ao mesmo tempo, sua e “experiência humana mais profunda”, oferecida pelo escritor “como visão da realidade” (Candido, 1999, p. 89-90). A literatura já não mais apenas confirma, como também transforma o homem do campo em um ser humano detentor de ética e estética, sendo que, o humanizável, neste raciocínio, é o leitor. As idas e vindas entre quem é humano ou não, assim como a atribuição do homem da

⁷ “[...] o lógico seria (levando o critério adotado até às últimas consequências), que a escrita se apresentasse assim: — Não vô? ocê sabi? pois mió. Dácá mai zuma dirrubada aí módiu friu, genti. Unduch vaqueiruch passôlhocópo i Mandovi bebeu com gôchto, chticando a língua pra lambê ruch bigodich etc.” (Candido, 1999, p. 88).

⁸ Pressupõe-se, assim, que na zona rural não há nem ética, nem estética.

⁹ Termo do autor (cf. Candido, 1999, p. 89), que significa: 1) de boa casta ou raça, de qualidade; 2) próprio para reproduzir a raça ou a casta, escolhido, selecionado.

zona rural como alguém anterior ao ético e ao estético não se confirma após a análise, mas se registra como fator principal de questionamento anterior ao texto, dada a certeza de ter na cidade e no intelectual da representação (o autor e o crítico literário) a melhor forma possível de existência plena.

As complicações talvez sejam mais agudas e perceptíveis em “O direito à literatura” (2011), ainda que de uma maneira um pouco mais difusa, pela complexidade da própria estrutura argumentativa a fazer, do ponto candidiano, algo a sustentar dicotomias existentes por conta do início de seu texto (Natali, 2020). A época bárbara, mas equiparada ao “máximo de civilização” para Candido, teve sua maior chance de mudança, mais uma vez, dentro da análise de *classe*, na forma atual do mundo:

Ora, na Grécia antiga, por exemplo, teria sido impossível pensar numa distribuição equitativa dos bens materiais, porque a técnica ainda não permitia superar as formas brutais de exploração do homem, nem criar abundância para todos. Mas em nosso tempo é possível pensar nisso, e no entanto pensamos relativamente pouco. Essa insensibilidade nega uma das linhas mais promissoras da história do homem ocidental, aquela que se nutriu das ideias amadurecidas no correr dos séculos XVIII e XIX, gerando o liberalismo e tendo no socialismo a sua manifestação mais coerente (Candido, 2011, p. 171-172)¹⁰.

O retrato da barbárie civilizacional vai ganhando outros contornos, pensados em termos de classe e de desenvolvimento na modernidade capitalista, quando, por exemplo:

[...] interpretaria certas mudanças no comportamento cotidiano e na fraseologia das classes dominantes. Hoje não se afirma com a mesma tranquilidade do meu tempo de menino que haver pobres é a vontade de Deus, que eles não têm as mesmas necessidades dos abastados, que os empregados domésticos não precisam descansar, que só morre

¹⁰ E um comentário: “Vemos que, para Antonio Candido, o máximo de civilização consiste no máximo de domínio sobre a natureza. [...] É o desenvolvimento tecnológico que permite tal coisa, de modo que injustiça social e baixo desenvolvimento de recursos técnicos surgem interligados. Justifica-se, assim, por meio de um determinismo econômico, a escravidão na Grécia Antiga. [...] Não há, para Antonio Candido, a hipótese de se encontrarem, para além dos marcos da modernidade ocidental, fundada no capitalismo industrial, condições de vida que permitam, pelo grau de conforto e satisfação material, pensar-se em direitos humanos e justiça social. Estar para além das fronteiras desse mundo moderno é, assim, uma espécie de condenação. De outra maneira: mesmo reconhecendo a barbárie na modernidade, é apenas nela que se encontra civilização *também*; fora dela, Candido vê *somente* barbárie e primitivismo [...]” (Moraes, 2023, p. 40-41; itálicos da autora).

de fome quem for vadio, e coisas assim. Existe em relação ao pobre uma nova atitude, que vai do sentimento de culpa até o medo. Nas caricaturas dos jornais e das revistas o esfarrapado e o negro não são mais temas predileto das piadas, porque a sociedade sentiu que eles podem ser um fator de rompimento do estado de coisas, e o temor é um dos caminhos para a compreensão (Candido, 2011, p. 173).

Os momentos de encontro com necessidades de matização, em termos de gênero e teorias críticas da raça, continuam sendo subsumidos à explicação do domínio da técnica como emancipação. Destaco também uma ênfase na mudança baseada no temor, como já sintomático das dinâmicas a questionarem o funcionamento do Brasil, e a insistência na divisão do problema somente pelo lado financeiro e das posses dos meios de produção, como também já produzido pela subsunção da discussão entre raça e gênero no país de Candido. A mudança para certa benevolência dos que sentem medo, possivelmente a ser entendida como bons homens brancos que se dispõem a salvar mulheres de cor escura de homens de cor escura (cf. Spivak, 2014, p. 119), é baseada na possibilidade de questionamento da posição a permitir a categoria institucional a ser elogiada em “O direito à literatura” – o bom homem branco traidor de classe que olha para a subalterna de forma “humanizadora”. Afinal, caso o estado de coisas seja tensionado, por meio de teorias baseadas em gênero e raça, muito possivelmente seria a própria instituição aquela a ser entendida como benevolente em Candido que se tornaria a base e a aparição do problema, ou seja, brancos que detêm o poder dos meios de comunicação e aqueles a poderem caçar dos outros.

As análises ora atravessam a noção de que todas as formas de expressão cultural podem ser consideradas literatura (a piada, o caso, o canto indígena à chuva, o livro impresso), por serem feitas de acordo com a presença de seres humanos, ora também estabelecem aquilo já observado em “A literatura e a formação do homem”, em que a humanização seria *a posteriori* do encontro da leitura de textos canônicos. Ou seja, a troca dos suportes e da produção interfere não só no que pode ser entendido como literatura, como também naquilo que sustenta a base de produção de um conceito de humanidade como o *ser branco*. A busca de uma formulação da fruição literária e da literatura em si como um direito humano faz com que Candido dedique um tempo em suas análises a tentar mostrar os porquês de tal potencial humanizador desse alimento espiritual ser diferente em um dito popular e Tomás Antônio Gonzaga,

revelando que o hermetismo e a produção do segundo são superiores e mais humanizadores que o primeiro. Em um outro movimento, ao observar como a luta pelos direitos humanos se caracteriza dentro de uma certa literatura como a melhor forma possível, a recorrência é a análise perante a luta de classes – sugere-se, assim, mais uma vez, que humanos e trabalhadores urbanos podem ser signos intercambiáveis:

Tanto no caso da literatura messiânica e idealista dos românticos, quanto no caso da literatura realista, na qual a crítica assume o cunho de verdadeira investigação orientada da sociedade, estamos em face de exemplo de literatura empenhada numa tarefa ligada aos direitos humanos. No Brasil isto foi claro sobretudo no decênio de 1930, quando o homem do povo com todos os seus problemas passou a primeiro plano e os escritores deram grande intensidade ao trabalho literário do pobre.

Isso foi devido sobretudo ao fato do romance de tonalidade social ter passado da denúncia retórica, ou da mera descrição, a uma espécie de crítica corrosiva, que podia ser explícita, como em Jorge Amado, ou implícita, como em Graciliano Ramos, mas que em todos eles foi eficiente naquele período, contribuindo para incentivar os sentimentos radicais que se generalizaram no país. Foi uma verdadeira onda de desmascaramento social [...] que contribuíram para formar o batalhão de escritores empenhados em expor e denunciar a miséria, a exploração econômica, a marginalização, o que os torna, como os outros, figurantes de uma luta virtual pelos direitos humanos (Candido, 2011, p. 187-188).

Nisso se vê que a contínua defesa do signo da “classe” não é só o melhor identificador de subalternidade, mas também a melhor forma de leitura do Brasil, reforçando o lugar epistêmico do intelectual branco como aquém e além da própria estrutura analisada. Ao se colocar como leitor da história da literatura brasileira, buscando inferir as relações entre pobreza e infra-humanidade, aferindo valor à literatura canônica como potencialmente humanizadora, Candido cria uma escala não só de humanos em um processo etapista que subsume critérios raciais, de gênero e orientação sexual, como os considera desinteressantes para a construção de análises, dado que o visado é o movimento universalizante, como se este, no entanto, não fosse tão particularizado quanto qualquer outro. Para além disso, ao sugerir que todos os problemas atuais do Brasil estão calcados em determinismos culturais (cf. Moraes, 2023), o que parece sumir da argumentação candidiana, é o processo de ocultamento

das dinâmicas em terras brasileiras que fizeram ser possível distinguir formas culturais e sociais como fenômenos que, aparentemente, brotam espontaneamente na terra, sem ver nisso já dinâmicas anteriores de exclusão social que herdavam disputas criadas pela subjugação e exclusão anteriormente justificadas em critérios raciais (Sousa, 2020; 2024).

Todavia, a própria manutenção da defesa da literatura canônica/erudita como alimento da alma, que dá superioridade a seus leitores, transformando aqueles sem acesso a ela em infra-humanos, é um conceito cunhado no período colonial brasileiro, no qual a criação de uma biblioteca era símbolo máximo de poder e dominação perante aqueles que, fora do regime de “ilustração” permitido pela leitura, eram considerados menos humanos (Rastelli; Caldas, 2017). A defesa final, em “O direito à literatura”, da capacidade do crítico em entender não só as diferenças dos valores na literatura, capazes de aferir a humanidade das pessoas não tão humanas, dado aquilo que não têm, é, ao mesmo tempo, uma defesa da necessidade de manutenção de níveis na cultura e restrição de acesso¹¹, além da importância da mediação da figura do crítico literário que não pode desaparecer, dado o cenário possível no qual subalternos ficariam sem ter sua humanidade *primeiro* posta em questão para *depois* ser confirmada.

A necessidade da luta pelo direito à fruição literária como um direito humano se encerra da seguinte maneira:

Os italianos são hoje alfabetizados e a Itália é um país saturado da melhor cultura. Mas noutros países, mesmo os analfabetos podem participar bem da literatura erudita quando lhes é dada a oportunidade. Se for permitida outra lembrança pessoal, contarei que quando eu tinha doze anos, na mesma cidade de Poços de Caldas, um jardineiro português e sua esposa brasileira, ambos analfabetos, me pediram para lhes ler o *Amor de perdição*, de Camilo Castelo Branco, que já tinham ouvido de uma professora na fazenda onde trabalhavam antes e que os havia fascinado. Eu atendi e verifiquei como assimilaram bem, com emoção inteligente.

[...] é revoltante o preconceito segundo o qual as minorias que podem participar das formas requintadas de cultura são sempre capazes de

¹¹ Candido parece definir a obrigatoriedade da manutenção dos níveis enquanto níveis (cf. Candido, 2011, p. 190-191), no entanto, se a cultura continua sendo entendida assim, na qual existe a rígida separação entre popular e erudito, como se constrói um acesso ao inacessível? Definir algo como oposição, pelos termos anteriores, pressupõe a já dificuldade de acesso, não uma possível liberdade entre escolher ou não o consumo dos bens culturais.

apreciá-las, o que não é verdade. As classes dominantes são frequentemente desprovidas de percepção e interesse real pela arte e a literatura ao seu dispor, e muitos dos seus segmentos as fruem por mero esnobismo, porque este ou aquele autor está na moda, porque dá prestígio gostar deste ou daquele pintor. Os exemplos que vimos há pouco sobre a sofreguidão comovente com que os pobres e mesmo analfabetos recebem os bens culturais mais altos mostram que o que há mesmo é espoliação, privação de bens espirituais que fazem falta e deveriam estar ao alcance como um direito (Candido, 2011, p. 192-193).

A manutenção de acesso a bens culturais considerados elevados pelo crítico só pode ser assim perante a mediação intelectual, pois tal funciona como via de mão-dupla: ao mesmo tempo em que afere valor a certa subalternidade, como destaca Candido, detentora de emoção inteligente suficientemente percebida pelo crítico desde sua tenra infância¹², é também necessária a manutenção da figura intelectual para barrar o acesso à minoria já possuidora dos meios, que a faz somente por “esnobismo”, como na citação anterior. A culpabilização individual transfere as questões referentes ao que hoje se entende por capitalismo simbólico e a relação do mercado com a cultura para algo que sempre se caracteriza como aquém e além disso, chamado de eruditismo.

A subalternidade continua sendo entendida, mediante a análise, como um grande e único bloco que é sustentado por uma interpretação, cujo substrato mais profundo está aliado ao passado colonial brasileiro, quando do entendimento dos alimentos referentes à alma ter como condição de existência, por meio da relação com a literatura dita canônica e erudita por Candido, o que se mostram como pressupostos de subsunção e extermínio da diferença. A última conclusão, por fim, é o próprio esvaziamento da possibilidade de agência na cidade, porque ela sempre precisa de mediação intelectual. Da mesma forma, isso também suprimiria outras possibilidades

¹² Também retratada como benevolência branca, criadora de uma excepcionalidade aquém e além de seu tempo, em *Textos de intervenção* (cf. Candido; Dantas, 2002). Outro ponto importante e passível de caracterização da bondade benevolente em Candido como um Humanista-Escravista *branco* é notarmos que os subalternos inteligentes são tão embranquecidos quanto o local de fala produzido por Candido em seus textos. Se pensarmos a contrapelo, leituras nada elogiosas a Lima Barreto, também produzidas por Candido em “Os olhos, a barca e o espelho” (Candido, 2023a), chegando a dizer que Barreto teria *orgulho* de ser descendente de senhores de escravo, fato que ignora até mesmo as limalhas dos textos do segundo autor (Sousa, 2024), podem ajudar a entender, via comparação, que o olhar de Candido também é interessado e limitado.

de nem sequer pensar outras maneiras de se ter alguma agência, dentro do mundo atual, dado que associações, como as dos trabalhadores rurais e dos caipiras, por terem consigo características ainda vigentes com sua ascendência indígena, já são necessariamente rústicos, infra-humanos, exatamente por serem caracterizados como não brancos (Moraes, 2023). Outras formulações se tornam possíveis, por exemplo, a partir de Spivak (2012):

Subalternidade é uma posição sem identidade. É, de certa forma, tal qual a compreensão estrita de classe. Classe não é uma origem cultural, ainda que exista a cultura da classe trabalhadora, mas sim um sentido de coletividade econômica, de relações sociais de formação como base de ação. Gênero não é diferença sexual vivida, mas um sentido da negociação social coletiva de diferenças sexuais como base da ação. Raça supõe racismo. A subalternidade ocorre onde as linhas sociais de mobilidade, estando em outro lugar, não permitem a formação de uma base de ação reconhecível. Os primeiros subalternistas analisaram exemplos nos quais a subalternidade foi levada à crise e uma base para a militância foi formada. Mesmo então a historiografia colonial e nacionalista não reconheceram-na como tal. O subalternizado poderia falar, então? Poderia ter sua insurgência reconhecida pelos historiadores oficiais? Mesmo quando, a rigor, eles romperam os limites da subalternidade? Este último ponto é importante. Nem os grupos celebrados pelos primeiros subalternistas, nem Bhubaneswari Bhaduri, na medida em que romperam seus laços de resistência, estavam na posição de subalternidade. Ninguém pode dizer "sou um subalterno" em qualquer língua. E os estudos subalternos não se reduzirão ao relato histórico dos detalhes da prática de grupos privados de direitos e continuarão a ser um estudo do subalterno, no sentido no qual o termo agora é útil. Subalternidade ocorre onde as linhas sociais de mobilidade, estando em outro lugar, não permitem a formação de uma base de ação reconhecível. Tanto Gramsci quanto Guha insinuam isso, é claro. Mas cheguei a isso através de Marx (Spivak, 2012, p. 431, tradução nossa).

E, em outro momento:

Marx chega à conclusão de que os pequenos proprietários camponeses na França são uma classe, para usar a linguagem contemporânea, como um constatativo, mas não como um performativo. É nesse sentido que ele escreve: "Eles não podem representar a si mesmos; eles devem ser representados". Essa passagem, sobre a diferença entre as duas formas de ser uma classe, foi o que me deu uma noção do que mais tarde aprendi a chamar de diferença entre subalternidade e agência. Agência foi o nome que dei à ação validada institucionalmente, assumindo a coletividade, distinta da formação do

sujeito, que ultrapassa os contornos da intenção individual. A ideia de subalternidade ficou imbricada com a ideia de não reconhecimento da agência. Marx pretendia isso? Creio que sim (Spivak, 2012, p. 432, tradução nossa).

A Sociedade Brasileira de Parasitologia (2025) define “parasitismo” como “a associação entre seres vivos onde [um se beneficia] unilateralmente, sendo um dos associados (o de maior porte ou hospedeiro) prejudicado pela associação”. Se isso nos acompanha desde o título de nosso texto, o que amarra tal raciocínio?

Por defender, geralmente, leituras que buscam o foco no texto como extração imanente de valor, Candido acaba tornando como inválidas atitudes críticas que contenham toda e qualquer outra forma de se pensar o domínio do literário e suas intersecções com a realidade, dado que passa a atribuir valor de *naturalidade* para o dito em seus textos. Tal qual uma perspectiva em que pessoas brancas estão aquém da racialização, parece ser difícil entender, ao menos no raciocínio candidiano, como outras agências são possíveis a menos que o cálculo final envolva, em um etapismo etnocida (cf. Moraes, 2023), a submissão de uns perante outros: ou seja, quando da entrada na universalidade branca candidiana, tudo aquilo a estar aquém dos limites da branquitude precisa ser inserido em um campo a destruir a diferença.

Além disso, em um paradigma que mistura filiação nacional à filogenética, tal qual na família (Süssekind, 1984), o olhar de Candido se torna direcionado a continuidades, construções que privilegiam certo estado de espírito (notação metafísica para a metáfora da colonização, ao menos desde Derrida (1990)), presente em terras brasileiras em contradições metodológicas que tendem a ser rebatidas de maneira melancólica pelo autor, ou ao menos é assim desde o segundo prefácio à *Formação da literatura brasileira*, onde se vê que

[n]o Brasil, estamos de tal maneira viciados com introduções pomposas, que não correspondem à realização, que preferi uma apresentação discreta, convidando inclusive o leitor a deixá-la de lado se assim desejasse, para buscar adiante o essencial. Por isso, encarar esse livro como uma espécie de vasta teoria da literatura brasileira em dois volumes, à maneira do que fizeram alguns, é passar à margem da contribuição que desejou trazer para o esclarecimento de dois dos seus períodos [...] Agradeço, a todos os que se ocuparam deste livro, pró ou contra, menos, é claro, dois ou três que manifestaram má vontade injuriosa (Candido, 2023b, p. 17-18).

O deslize do julgamento acontece exatamente na flexão entre a Ética e a Moral: ao ser questionado por aquilo que considerava “desnecessário”, isto é, no momento em que a teoria (a base do trabalho) é vista como “atacada”, Candido parte do princípio de defesa segundo o qual o pressuposto deveria ter sido o de leitura que *acata*, não a questiona e, quando o esperado não acontece, a resposta, aparentemente, condena de forma desequilibrada os envolvidos a nem direito à nomeação terem. Isso só parece ser possível segundo uma ótica cuja previsão é a inquestionabilidade de tom e visão, dado que a descrição ali obtida se deseja como transparente, como se o creditado na crítica viesse quase como espelho da natureza e não tivesse, assim, visão delimitada por uma certa perspectiva.

Ao se colocar como alguém aquém da racialização e além da representação, Candido parece precisar transformar em figuração hipotética (não referencializada) até a própria vida, para que não se torne possível que, até mesmo, o subalterno branco cuja inteligência é emocional somente, tenha agência (i.e., direito à fala). Em cenas cujo espectro é a herança colonial (a fazenda de um ex-senhor de escravos, o avô de Candido), poderíamos até mesmo questionar se seria possível imaginar, fabular no sentido crítico, se os subalternos ali presentes teriam qualquer outra chance senão *adorar* os feitos do pequeno menino de 12 anos em sua frente, que se predispõe a ler *Amor de Perdição* em voz alta. Mais do que um subalterno sem agência e sem humanidade, o que parece ser visível é exatamente a capacidade já prévia de ler códigos sociais para agir, por entender certos domínios da força onde somente o lado a assegurar a punição é que parece prever qualquer coisa que não humanidade direta aos seus subalternos. Ou, ao menos, é, na ilusão criada pela cena, o mais gritante a própria desigualdade autodada pelos senhores, em um esquema sádico, cuja diversão e gozo se encontram garantidos pelo uso já estabelecido da força, historicamente dado pela estrutura desigual da exploração colonial. O resto é má-vontade injuriosa.

REFERÊNCIAS

CANDIDO, A. A literatura e a formação do homem. **Remate de Males**, núm. esp., p. 81-90, 1999.

CANDIDO, A. **Vários escritos**. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2011.

CANDIDO, A. **A educação pela noite**. São Paulo: Todavia, 2023a.

CANDIDO, A. **Formação da literatura brasileira**: momentos decisivos (1750-1880). São Paulo: Todavia, 2023b.

CANDIDO, A.; DANTAS, V. **Textos de intervenção**. São Paulo: Editora 34, 2002.

DERRIDA, J. **Margens da Filosofia**. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. São Paulo: Papyrus, 1990.

JACKSON, Z. I. **Becoming Human**: Matter and Meaning in an Antiracist World. Nova Iorque: New York University Press, 2020.

LIMA, L. C. Concepção de história literária na *Formação*. In: D'INCAO, M. A.; SCARABÓTOLO, Eloísa Faria (org.). **Dentro do texto, dentro da vida**: ensaios sobre Antonio Candido. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 153-169

MIRZOEFF, N. **White sight**: Visual Politics and Practices of Whiteness. Cambridge: The MIT Press, 2023.

MORAES, A. M. R. **Para além das palavras**: representação e realidade em Antonio Candido. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

MORAES, A. M. R. **Contornos humanos**: primitivos, rústicos e civilizados em Antonio Candido. Recife: Cepe Editora, 2023.

MORAES, A. M. R. O "alimento humanizador": notas sobre nutrição e humanização em Antonio Candido. In: SANTOS, C. C.; ARAÚJO, N. (org.). **Literatura, teoria e o fim do mundo**: ensaios de adensamento do presente. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2025. p. 95-118.

MORRISON, T. **Amada**. Trad. José R. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. Edição digital.

NATALI, M. P. **A literatura em questão**: sobre a responsabilidade da instituição literária. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

NATALI, M. P. O fim da escravidão é o fim do mundo: da ilegibilidade do navio. In: SANTOS, C. C.; ARAÚJO, N. (org.). **Literatura, teoria e o fim do mundo**: ensaios de adensamento do presente. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2025, p. 13-38.

RASTELI, A.; CALDAS, R. F. Cultura letrada no Brasil Colonial: bibliotecas, livros e leitura. **Páginas a&b: arquivos e bibliotecas**, [S. l.], p. 89–104, 2017.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE PARASITOLOGIA. **Glossário**. Disponível em www.parasitologia.org.br/conteudo/view?ID_CONTEUDO=429#:~:text=Parasitismo%3A%20%C3%A9%20a%20associa%C3%A7%C3%A3o%20entre,custa%20ou%20na%20depend%C3%Aancia%20deste. Acesso em: 16 ago. 2025.

SOUSA, F. S. Sem nomes e sem histórias, mas amados: a escrita da história da escravidão em *Perder a mãe*, de Saidiya Hartman. **Hist. Historiogr.**, Ouro Preto, v. 16, n. 41, p. 1-29, 2020.

SOUSA, Fernanda S. e. **A terrível beleza cotidiana do negro drama**: uma leitura com e contra o arquivo da escravidão dos diários de Lima Barreto e Carolina Maria de Jesus. Tese de Doutorado (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada). 453 f. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada, 2024. Orientador: Marcos Piason Natali.

SPIVAK, G. **An Aesthetic Education in the Era of Globalization**. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

SPIVAK, G. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014.

SÜSSEKIND, Flora. **Tal Brasil, qual romance? Uma ideologia estética e sua história**: o naturalismo. Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

Agradecimentos

Dedico este texto a Marcos P. Natali, cuja disciplina de pós-graduação oferecida no segundo semestre de 2025, na Universidade de São Paulo, assim como o texto “O fim da escravidão é o fim do mundo: da ilegibilidade do navio”, deram os insumos teóricos necessários para que fosse possível dizer que Humanismo e Escravismo, muitas vezes, são sinônimos, de modo a, de certa forma, ter sido impossível escrever o aqui escrito sem antes ter lido e ouvido o professor. Assim como a Fernanda Sousa, sem quem muitos textos que escrevi não teriam sequer existido, cuja amizade e parceria são os maiores (e os melhores) frutos de meus anos na USP. Por fim, um agradecimento especial a Eliane Vitorino de Moura Oliveira, pela paciência, e aos pareceristas deste texto, pelas sugestões. Quiçá, ainda que árdua a tarefa de mensurar o quanto consigo ou não adequar o escrito ao vindo depois dele, guardo os comentários e sugestões também para evoluções futuras do ainda muito a ser dito.

Este texto deriva de uma pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (processo 2022/15480-7), e as opiniões aqui expressas são somente minhas, não refletindo os posicionamentos da agência.