



**Gilberto Freyre: adaptação, mestiçagem, trópicos e privacidade  
em *Novo Mundo nos trópicos***

Lilia Moritz Schwarcz

(professora livre-docente do Departamento de  
Antropologia da Universidade de São Paulo)

O objetivo desse artigo é produzir uma reflexão crítica sobre a produção de Gilberto Freyre, mais verticalizada em dois aspectos. Em primeiro lugar buscar-se-á entender a seleção feita por esse antropólogo de uma certa mestiçagem e adaptação cultural; símbolos da singularidade brasileira. Em segunda lugar, se procurará entender de que maneira esse tipo de interpretação desloca a análise de fenômenos mais sociais e econômicos, investindo profundamente na esfera privada e mais íntima. Como costuma-se dizer, Freyre teria descrito a escravidão brasileira, tendo como foco apenas os cativos domésticos. Para tanto, se começará com a análise do clássico *Casa Grande Senzala*, mas a insistência se dará na interpretação do livro *Novo Mundo nos trópicos*; obra em que o estudioso procura sintetizar suas conclusões para um público estrangeiro. Ai estariam condensadas as suas máximas e grandes linhas de interpretação.

1

---

**INTRODUÇÃO: DA DETRAÇÃO À EXALTAÇÃO**

No Brasil “raça e mestiçagem” jamais foram termos neutros. Ao contrário, associaram-se com frequência a uma imagem particular do país. Muitas vezes, na vertente mais negativa de finais do século XIX, a mestiçagem existente no país parecia atestar a falência da nação. Nina Rodrigues, por exemplo, um famoso médico da escola bahiana, adepto do darwinismo racial e dos modelos do poligenismo -- que defendiam que as raças humanas correspondiam a realidades diversas e portanto não passíveis de cruzamento --, acreditava que a miscigenação extremada era ao mesmo tempo



sinal e condição da degenerescência.<sup>1</sup> Como ele, Euclides da Cunha, em sua famosa obra *Os Sertões*, oscilava entre considerar o mestiço um forte ou um desequilibrado, mas acabava julgando “a mestiçagem extremada um retrocesso” em função da mistura de “raças mui diversas”.<sup>2</sup>

Também Silvio Romero, da escola de Direito de Recife, diria que éramos “mestiços na alma”, e que a mestiçagem – extremada entre nós – era fator fundamental na compreensão de que país era esse; que povo era esse chamado de brasileiros.<sup>3</sup>

O fato é que autores como esses advogavam (cada um à sua maneira) teorias deterministas raciais que entraram em voga, no Brasil, em finais do século XIX. Com efeito, as teorias raciais só foram absorvidas no Brasil no momento em que a abolição da escravidão tornava-se irreversível. País de larga convivência com a escravidão, o cativeiro vigorou no Brasil durante mais de três séculos e, apesar dos dados imprecisos, estima-se a entrada de um total de 3,6 milhões de africanos trazidos ao país compulsoriamente: um terço da população africana que deixou seu continente de origem rumo às Américas.

2

---

Foi só com a proximidade do final da escravidão, e da própria monarquia, que a questão racial passou para a agenda do dia. Até então, enquanto “propriedade”, o escravo era por definição o “não cidadão”. No Brasil, portanto, é com a entrada das teorias raciais, que as desigualdades sociais transformam-se em matéria da natureza, quando ocorre uma espécie de “naturalização das diferenças”.

Tendo por base uma ciência positiva e determinista pretendia-se explicar com objetividade -- a partir da mensuração de cérebros e da aferição das características físicas -- uma suposta diferença entre os grupos. A “raça” era introduzida, assim, a partir dos dados da biologia da época e privilegiava a definição dos grupos a partir de seu fenótipo, o que eliminava a possibilidade de pensar no indivíduo e, no limite, no próprio exercício da cidadania. Com efeito, essas teorias deterministas eram

---

<sup>1</sup> Para uma visão mais abrangente da posição de Nina Rodrigues sugiro a leitura “Mestiçagem, degenerescência e crime” ou do livro *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, aonde o autor defende a criação de dois códigos: um para brancos, outro para negros.

<sup>2</sup> Cunha, Euclides da. 1902/1973:96.

<sup>3</sup> Silvio Romero. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro, José, Olympio, 1949, (4a ed.).



entendidas como “teorias de grupo”, e deslegitimavam qualquer análise pautada no indivíduo isolado. Dessa maneira, frente a promessa de uma igualdade jurídica, a resposta foi a “comprovação científica” da desigualdade biológica entre os homens, ao lado da manutenção peremptória do liberalismo, tal como exaltado pela nova República de 1889.<sup>4</sup>

Mas as teorias não foram apenas introduzidas e traduzidas no país; no Brasil ocorreu uma releitura particular: ao mesmo tempo que se absorveu a idéia de que as raças significavam realidades essenciais, negou-se a noção de que a mestiçagem levava sempre à degeneração. Fazendo um casamento entre modelos evolucionistas (que acreditavam que a humanidade passava por etapas diferentes de desenvolvimento) e do darwinismo social (que negavam qualquer futuro na miscigenação racial) -- que em outros contextos daria em separação litigiosa -- no Brasil as teorias ajudaram a explicar a desigualdade como inferioridade, mas também apostaram em uma miscigenação positiva, contanto que cada vez mais branca.<sup>5</sup>

Esse tipo de discussão nos conduz de volta ao já clássico debate entre Maria Sylvia de Carvalho Franco e Roberto Schwarz, travado na década de 1970.<sup>6</sup> A autora analisava, entre outras questões, a importância do “favor” nas relações entre fazendeiros e homens livres na ordem escravocrata. Maria Sylvia mostrava como o fato do tropeiro usufruir da hospitalidade do fazendeiro trazia conseqüências perversas: “se esta prática aumenta-lhe o ganho, o preço inconscientemente pago por isto não é pequeno, pois atinge sua própria pessoa, colocando-o na situação de

---

<sup>4</sup> Paradoxalmente, o evolucionismo social não fez grande sucesso no Brasil. Foram, ao contrário, as teorias deterministas raciais, de Arthur de Gobineau, Gustave Le Bon e de as deterministas geográficas de Buckel e Ratzel que encontraram maior número de adeptos. A aposta dava-se nas certezas da ciência e na possibilidade de explicar a desigualdade a partir de dados objetivos. Os grandes articuladores dessa versão científica do racismo brasileiro, congregavam-se nas instituições científicas e de pesquisa da época. Estou me referindo aos Institutos Históricos e Geográficos, às Escolas de Medicina e de Direito e aos Museus de Etnografia. Para uma versão mais detalhada do tema, sugiro, entre outros, o meu livro *O Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. (1993)

<sup>5</sup> Silvio Romero e Nina Rodrigues são autores emblemáticos na constituição desse debate. Enquanto Silvio Romero (da escola de direito de Recife) via a miscigenação como um fato contornável; já Nina Rodrigues (da escola de medicina da Bahia) foi responsável por um arraigado pessimismo. Para ele, não haveria solução para um país de raças mistas e miscigenadas.

<sup>6</sup> Maria Sylvia de Carvalho Franco “Dominação pessoal” in *Homens Livres na Ordem escravocrata*. São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros, 1975. Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar” in *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977.



retribuir com seus serviços os benefícios recebidos”<sup>7</sup> Diz Maria Sylvia que a troca pressupõe igualdade entre as partes e ocorre, aparentemente, entre pessoas livres e iguais. No entanto, a lógica interna é outra: na mesma medida em que o fazendeiro enriquece mais rápido que o tropeiro, também aumenta a dependência do segundo em relação ao primeiro. Dessa maneira, para a autora, o “favor” seria uma espécie de ideologia, já que partiria de uma premissa falsa: a suposta igualdade entre as partes oculta a realidade da hierarquia do poder. É justamente pautada nesse tipo de reflexão que Maria Sylvia desautorizaria o uso das idéias liberais no Brasil, dizendo que as mesmas teriam sido absorvidas tal qual ideologia, uma vez que as noções de igualdade e de liberdade obscureceriam as verdadeiras relações de dominação, baseadas na troca de favor.

É justamente opondo-se à essa concepção meramente ideológica e política que Roberto Schwarz vai desenvolver uma contra-argumentação, mostrando como as idéias liberais de igualdade e cidadania jurídica foram justamente traduzidas para o Brasil sob a forma do “favor”. Tal “tradução” não encobriria a cidadania, uma vez que o próprio conceito de cidadania seria diferente daquele conformado pelas revoluções burguesas européias do século XVIII. Assim, a idéia de favor e de privilégio se sobreporia, no Brasil, ao conceito de cidadania e seria, mais propriamente, sua versão local. Por isso “as idéias estariam fora do lugar” uma vez que transportadas de outro contexto teriam sido ressignificadas, e adquirido, em um momento diferente, sentidos distintos. O “favor” não diluiria a hierarquia – ao contrário a reporia – mesmo porque todos parecem saber e reconhecer a hierarquia, que passa a ser peça internalizada nesse jogo.

Não se trata, dessa maneira, de apenas desconstruir discursos na chave política mas, antes entender porque esses “modelos e experiências” continuavam a fazer tanto sentido. No limite, é fácil rir do passado, mais difícil é compreendê-lo. Algo paralelo ocorre em nosso caso específico: ao invés da tensão entre liberalismo e favor (que gera a percepção de uma certa originalidade da experiência brasileira) teríamos uma tensão entre as teorias racialistas, de um lado, e a realidade mestiçada de outro. Entre

---

<sup>7</sup> Carvalho Franco, op.cit: 65



o modelo e a realidade eram necessários ajustes e daí advém uma certa particularidade da leitura brasileira sobre as teorias raciais

Com efeito, tingido pela entrada maciça de imigrantes -- brancos -- introduziu-se no Brasil um modelo original que ao invés de apostar na falência do cruzamento, descobriu nele as possibilidades de branqueamento. Dessa forma, paralelamente ao processo que culminaria com a libertação dos escravos, iniciou-se uma política agressiva de incentivo à imigração, ainda nos últimos anos do Império, marcada por uma intenção, também evidente, de “tornar o país mais claro”.

É assim que o processo de abolição brasileiro carregava consigo algumas singularidades. Em primeiro lugar, uma crença enraizada de que o futuro levaria à uma nação branca. Em segundo, o alívio frente à uma libertação que se fez sem conflitos e sobretudo que evitou distinções legais baseadas na raça. Diferente do que ocorrera em outros países, em que o final da escravidão desencadeara um processo acirrado de lutas internas, no Brasil a abolição, representada como uma dádiva, gerou uma certa resignação (sobretudo quando comparada a outras situações similares) . Além disso, ao invés do estabelecimento de ideologias raciais oficiais, da criação de categorias de segregação, como o *apartheid* na África do Sul ou a Jim Crow<sup>8</sup> nos Estados Unidos, nesse contexto projetou-se no Brasil a imagem de uma certa harmonia racial, corolário lógico da representação de uma escravidão benigna. Com efeito, já em finais do XIX divulga-se a imagem de uma “escravidão dócil”, contrastada com o modelo norte-americano da “reprodução humana”.<sup>9</sup> Nada mais significativo, nesse sentido, do que o texto “Massangana”, de autoria de Joaquim Nabuco, parte do livro *Minha formação*, escrito no exílio, e publicado no ano de 1900. O capítulo trata das primeiras relações do político com os seus escravos e deixa passar uma visão adocicada do cativo no Brasil: “A escravidão permanecerá por muito tempo como a característica nacional do Brasil. Ela espalhou por nossas vastas solidões uma grande suavidade; seu contato foi a primeira forma que recebeu a natureza virgem do país e

---

<sup>8</sup> “Jim Crow” nome que se convencionou dar às práticas discriminatórias adotadas nos Estados Unidos. A expressão é também usada de forma pejorativa para designar os negros. Vide nesse sentido, Marx, 1996.

<sup>9</sup> O suposto era que a prática da reprodução humana, vigente no Sul dos Estados Unidos, simbolizaria relações diferentes para com o regime escravocrata.



foi a que ele guardou; ela povoou-o como se fosse uma religião natural e viva; com os seus mitos, suas lendas, seus encantamentos; insuflou-lhe sua alma infantil, suas tristezas sem pesar, suas lágrimas sem amargor, seu silêncio sem concentração, suas alegrias sem causa, sua felicidade sem dia seguinte ... Quanto a mim, absorvi-a no leite preto que me amamentou, ela envolveu-me como uma carícia muda toda a minha vida ... Entre mim e eles deve ter-se dado uma troca contínua de simpatia de que resultou a terna e reconhecida admiração que vim mais tarde a sentir pelo seu papel”.<sup>10</sup>

Não é o caso de analisar as vicissitudes desse discurso e nem o que significava, um texto de memória, recuperar tal representação acerca da escravidão. Importa mais assinalar a construção de uma imagem positiva acerca da escravidão brasileira. Com efeito, no processo de construção do estado nacional, o Brasil representava, desde então, um caso interessante na medida em que praticamente nenhum conflito étnico ou regional manifestara-se ou ganhara visibilidade e qualquer dominação racial oficial fora erigida depois da abolição.<sup>11</sup> Além disso, após 1888, a inexistência de categorias explícitas de dominação racial incentivavam ainda mais o investimento na imagem de um “paraíso racial” e a recriação de uma história onde a miscigenação aparecia associada a uma herança portuguesa particular e à sua suposta tolerância racial, manifesta em um modelo escravocrata mais brando, ao mesmo tempo que mais promíscuo. Interessante é pensar, portanto, como essas concepções mais alentadoras começavam a circular já em finais do século XIX. Por sinal, é só tomando-se consciência delas que se compreende a ampla aceitação e penetração de tal modelo, anos depois. Da escravidão adocicada à uma representação da democracia racial havia um caminho perceptível. Difícil era, porém, imaginar uma mera licenciosidade em um país tão dependente do cativo negro e que ganhou a triste marca de ter sido o último país a abolir a escravidão.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Nabuco, Joaquim. *Minha formação*. Porto Alegre, Editora Paraula, 1995 (1ª edição 1900): 154.

<sup>11</sup> Segundo Fernando Novais, em entrevista ao jornal *Folha de São Paulo*, datada de 25 de maio de 1997, o processo brasileiro de abolição da escravidão foi diverso do norte-americano pois como o cativo existia em todo o país, seu final não provocou a divisão, como nos Estados Unidos, aonde existia um claro impasse entre Norte e sul da Nação.

<sup>12</sup> Por outro lado, ainda que no Brasil tenha ocorrido uma mestiçagem extremada, esse fato se explica por motivos circunstanciais e históricos -- em função do projeto de colonização e da desproporção entre os sexos -- e não apenas a partir da propalada índole mais democrática dos portugueses.





De toda maneira, ao contrário de outras nações, aonde o passado escravocrata sempre lembrou violência e arbítrio, no Brasil a história foi recontada de forma, muitas vezes, positiva. Desde então, ao lado de uma visão mais detratora da mestiçagem, uma narrativa romântica, que falava de senhores severos mas paternais e escravos submissos e serviçais, encontrou terreno fértil ao lado de um novo argumento que afirmava ser a miscigenação alargada existente no território brasileiro um impeditivo para as classificações muito rígidas a apenas bi-polares: negros de um lado; brancos de outro.<sup>13</sup>

Interessante, nesse sentido, é a versão romântica, e paralela que dominou no grupo que se reunia em torno do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (o IHGB) e elegeu os bons nativos -- quase rousseauianos -- como modelos nacionais e basicamente esqueceu da população negra.<sup>14</sup> No indianismo de José de Alencar, Gonçalves Dias e Gonçalves Magalhães o indígena (totalmente idealizado) surge como um elemento suficiente para representar a nação. Nobres nas selvas, eles corporificariam o paralelo simbólico a apoiar a nobreza que surgia na corte e organizava o estado. Por outro lado, tudo se passava em um momento histórico anterior ao estabelecimento da escravidão e permitia, com essa seleção, a mera exclusão da população negra, enquanto emblema da nacionalidade. Mas essa não é a única versão do IHGB. Emblemática é a tese de Karl von Martius, que venceu o primeiro concurso promovido por essa instituição, em 1844, cujo tema era: “Como escrever a história do Brasil”. Vejamos os conselhos do naturalista: “... no desenvolvimento sucessivo do Brasil se acham estabelecidas as condições de aperfeiçoamento das três raças humanas, que

---

<sup>13</sup> No meu livro *Retrato em branco e negro* (1987) tive oportunidade de recuperar vários anúncios e artigos de jornais que, no final da década de 1880, procuravam dar uma imagem não só benevolente da escravidão brasileira, como tranquila no seu processo de abolição. Nos anúncios de fuga, por exemplo, termos como “mui amado”, “mui respeitado” procuravam passar uma imagem de proximidade entre o senhor que reclamava a perda do cativo e o próprio escravo. Por outro lado, uma série de artigos exaltava o caráter benigno e até amistoso da escravidão brasileira, que estava por acabar. Interessante, nesse sentido, é o hino da República que, em 1890, portanto, dois anos depois da abolição, exclamava: “nós nem cremos que escravos outrora tenham havido em tão nobre país”... Era como se a escravidão tivesse sido um engano, ou uma “quase escravidão”, tal seu (pretenso) caráter adocicado.

<sup>14</sup> A partir de meados do século XIX e tendo o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro como sede e a monarquia como financiadora, um grupo de jovens intelectuais -- entre literatos, historiadores e jornalistas -- passou a se reunir tendo selecionado no indígena idealizado a nova imagem para a nação. Sobre o tema vide, entre outros, Antonio Candido (1990) e Schwarcz (1998).



nesse país são colocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida”.<sup>15</sup> Nesse caso, a mestiçagem era comparada a um grande e caudaloso rio aonde misturavam-se -- harmoniosamente -- as três raças formadoras.

Como se pode notar, nem tão distante estávamos da representação vitoriosa dos anos trinta, quando o mestiço transformou-se em ícone nacional, em um símbolo de nossa identidade cruzada no sangue, sincrética na cultura; isto é: no samba, na capoeira, no candomblé e no futebol. Redenção verbal que não se concretiza no cotidiano, a valorização do nacional é sobretudo uma retórica que não tem contrapartida na valorização das populações mestiças que continuam a serem discriminadas. Nesses termos, entre o veneno e a solução, de descoberta a detração e depois exaltação, essa forma extremada e pretensamente harmoniosa de convivência entre os grupos foi, aos poucos, sendo gestada como um verdadeiro mito de Estado; sobretudo a partir dos anos trinta quando a propalada idéia de uma “democracia racial”, formulada por Arthur Ramos, mas exemplarmente desenvolvida na obra de Gilberto Freyre, foi exaltada de forma a se menosprezarem as diferenças diante de um cruzamento racial singular.<sup>16</sup> Dessa maneira, comparado ao período anterior, quando miscigenação significava no máximo uma aposta no branqueamento, esse contexto destaca-se na valorização diversa dada a mistura, sobretudo cultural, que repercute em momentos futuros. Nesse momento, em que o conflito passa para o terreno do “não-dito”, fica cada vez mais difícil ver no tema um problema; ao contrário ele se modifica, nos anos trinta, em matéria para exaltação.

#### A ESTETIZAÇÃO DA MISTIÇAGEM.<sup>17</sup>

*“Uma feita o Sol cobrira os três manos de uma escaminha de suor e Macunaíma se lembrou de tomar banho (...). Então Macunaíma enxergou numa lapa bem no meio do rio uma cova cheia d’água. E a cova era que nem a marca dum pé de gigante. Abicaram. O herói (...) se lavou inteirinho. Mas a água era encantada porque aquele*

---

<sup>15</sup> Karl von Martius, 1982:13.

<sup>16</sup> Como nesse ensaio pretende-se analisar a obra de Freyre abrimos mão de caracterizar com maior vagar a produção intelectual anterior a esse contexto. Para um desenvolvimento do tema sugiro a leitura de T. Skidmore (1976) e de meu livro *O espetáculo das raças*.

<sup>17</sup> Esse trecho específico – “A estetização da mestiçagem -- é baseado em texto de minha autoria publicado no 4º volume de *História da Vida Privada no Brasil* (São Paulo, Companhia das Letras, 1998. O artigo se intitula: “Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade”.





*buraco na lapa era marca do pezão de Sumé, do tempo que andava pregando o Evangelho de Jesus pra indiada brasileira. Quando o herói saiu do banho estava branco louro de olhos azuizinhos, água lavara o pretume dele (...) Nem bem Jiguê percebeu o milagre, se atirou na marca do pezão de Sumé. Porém a água já estava muito suja do pretume do herói e por mais que Jiguê esfregasse feito maluco atirando água para todos os lados só conseguia ficar da cor do bronze novo (...) Maanape então é que foi se lavar, mas Jiguê esborrifara toda a água encantada par fora da cova. Tinha só um bocado lá no fundo e Maanape conseguiu molhar só a palma dos pés e das mãos. Por isso ficou negro bem filho dos Tapanhumas. Só que as palmas das mãos e dos pés dele são vermelhas por terem se limpado na água santa (...) E estava lindíssimo no Sol da lapa os três manos um louro, um vermelho, outro negro, de pé bem erguidos e nus (...).<sup>18</sup>*

Escrito por Mário de Andrade em 1928, *Macunaíma* nascia clássico ao falar das desventuras desse herói brasileiro “sem nenhum caráter”. Para além das outras interpretações que a obra mereceu e merece, a passagem acima pode ser entendida como uma releitura do mito das três raças formadoras dessa nação: o índio, o negro e o branco. Por sinal, a famosa fábula das três raças é uma espécie de ladainha contada desde os tempos coloniais. Retomada de forma mais oficial por Karl von Martius – que, como vimos, a apresentava como parte do artigo que preparou para o concurso do IHGB -- ela aparece nas obras de autores como Silvio Romero (1888/1953) e João Batista Lacerda (1911), entre tantos outros.

Dessa vez de forma metafórica, o herói de nossa gente, um “preto retinto”, vira branco, um de seus irmãos vira índio e outro negro (branco na palma das mãos e na sola dos pés). Era como se, simbolicamente, criássemos a realidade e a miscigenação. *Macunaíma* parecia representar “o resultado de um período fecundo de estudos e de dúvidas sobre a cultura brasileira”,<sup>19</sup> assim como trazia uma série de intenções, referências figuradas e símbolos que no conjunto “definiam os elementos de uma

---

<sup>18</sup> Mário de Andrade, 1988:37-8.

<sup>19</sup> Alfredo Bosi, 1988:177.



psicologia própria de uma cultura nacional e de uma filosofia que oscilava entre o otimismo em excesso e o pessimismo em excesso”.<sup>20</sup>

O autor incorporava, ainda, toda uma cultura não-letrada, em que se inseriam indígenas, caipiras, sertanejos, negros, mulatos, cafuzos e brancos cujo resultado era menos uma análise das raças e mais uma síntese local de culturas. Afinal, a fórmula “herói de nossa gente”, veio substituir a expressão original -- “herói de nossa raça” -- numa clara demonstração de como o romance dialogava com o pensamento social de sua época e como o conceito de raça era ainda relevante nesse contexto.

Não se quer dizer que o movimento de busca de uma “identidade nacional” fosse caudatário, exclusivamente, desse momento específico. Muito pelo contrário, desde pelo menos o romantismo, e logo depois da independência, buscou-se criar uma certa representação do nacional; nesse caso a partir da releitura de fontes européias e sem muito respaldo na realidade local.

E aí estava a novidade. A República brasileira que surgira em finais do século, --jogara para o futuro a realização de sua “civilização”. Tal imagem só seria superada nos anos trinta. Na verdade, estava em curso um movimento que negava não só o argumento racial, como o pessimismo advindo das teorias darwinistas sociais que, como vimos, detratavam a miscigenação existente no país. Autores como Nina Rodrigues, Sílvio Romero, João Batista Lacerda, Oliveira Viana e mesmo o contemporâneo Paulo Prado -- cujo livro *Retratos do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*, datava, também, de 1928 --, interpretaram com ênfases e modelos diferentes, os impasses e problemas advindos do cruzamento experimentado no país. Mas o contexto era outro. O momento parecia propício para se arriscar explicações de ordem cultural sobre esse país que ainda se via como um ponto de interrogação: “Terra tropical e mestiça condenada ao fracasso, ou promessa de um eldorado sul-americano?”<sup>21</sup>

No entanto, se a conformação local não era mais motivo de infortúnio, representava ainda um argumento fundamental. Era a cultura mestiça que, nos anos trinta, despontava como representação oficial da nação. Na verdade, como qualquer

---

<sup>20</sup> Alfredo Bosi, *idem*, *ibidem*.

<sup>21</sup> Alfredo Bosi, 1988:178.



movimento nacionalista, também no Brasil a criação de símbolos nacionais nasce ambivalente: um domínio onde interesses privados assumem sentidos públicos. O próprio discurso da identidade é fruto dessa ambigüidade entre concepções privadas e cenas públicas, aonde noções como povo e passado constituem-se em elementos fundamentais na elaboração de uma nacionalidade imaginada.<sup>22</sup> Nesse sentido, a narrativa oficial se serve de elementos disponíveis como a história, a tradição, rituais formalistas e aparatosos e, por fim, seleciona e idealiza um “povo” que se constitui a partir da supressão das pluralidades.<sup>23</sup> Mais ainda, é a partir da idéia de “diferença”, de “particular”, de uma cultura específica que se constroem as identidades.

É claro que todo esse processo não é feito de forma aleatória ou meramente manipulativa. Na verdade, essa definição do país a partir de sua “raça” vinha sendo gestada há muito tempo. Mas no Brasil dos anos trinta dois grandes núcleos aglutinavam conteúdos particulares de nacionalidade: o nacional-popular e, sobretudo, a mestiçagem, não tanto biológica como cada vez mais cultural. É nesse contexto, também, que uma série de intelectuais ligados ao poder público passam a pensar em políticas culturais que viriam de encontro a “uma autêntica identidade brasileira”. Com esse objetivo ainda é que são criadas ou reformadas uma série de instituições culturais que visavam “resgatar” costumes, festas, assim como um certo tipo de história. Se o último monarca gabava-se de usar um manto real feito de papos de tucano -- como uma homenagem “aos caciques indígenas da terra” --, ou se Floriano Peixoto, em estátua de gosto duvidoso, consagrava a união das raças como a união da nação, é só com o Estado Novo que projetos oficiais são implementados no sentido de reconhecer na mestiçagem a verdadeira nacionalidade.<sup>24</sup>

Além disso, não se pode esquecer o papel de São Paulo que, frente à pujança econômica obtida no cenário nacional, passava a buscar elementos que destacassem sua própria cultura; “sua modernidade”. O modernismo surgia como uma tentativa de superação da cópia de padrões antigos e estrangeiros por algo “genuinamente nacional” e vinculado à nossa realidade. Era em torno do mote de Oswald de Andrade

---

<sup>22</sup> B. Anderson, 1983.

<sup>23</sup> Para uma discussão mais aprofundada do tema vide E. Hobsbawm (1987), H. Bhabha (s.d.) e S. Hall (1995) entre outros.

<sup>24</sup> Vide nesse sentido, entre outros H. Vianna (1995), Schwartzman, Simon *et alli* (1984).



-- “Tupi or not Tupi” -- que jovens paulistas, mas também cariocas e mineiros reuniam-se para lidar com “nossa realidade” e os impasses dessa modernidade tardia.

Mas os modernistas paulistanos não estavam sós. Ao contrário, a publicação da obra *Casa-Grande & Senzala*, cuja primeira edição data de 1933, é igualmente emblemática e sinaliza para esse movimento de conformação de ícones da identidade e para as releituras regionais. Retomando a temática e a experiência da convivência entre as “três raças”, Gilberto Freyre trazia para seu livro a experiência privada das elites nordestinas e fazia desse retrato, um exemplo de identidade nacional. O livro oferecia um novo modelo para a sociedade multirracial brasileira, invertendo o antigo pessimismo e introduzindo os estudos culturalistas como modelo de análise: “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 da raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural”.<sup>25</sup>

O “cadinho das raças” aparecia como uma versão atualizada do mito das três raças, mais evidente aqui do que em qualquer outro lugar. “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena e ou do negro”,<sup>26</sup> afirmava Freyre, fazendo da mestiçagem uma questão de ordem geral. Freyre mantinha intocados em sua obra, porém, os conceitos de superioridade e de inferioridade, assim como não deixava de descrever e por vezes *glamourizar* a violência e o sadismo presentes durante o período escravista. Senhores severos mas paternais, ao lado de escravos fiéis, pareciam simbolizar uma espécie de “boa escravidão”, que mais servia para se contrapor à realidade norte-americana. A novidade era a intimidade do lar -- em contrapartida às omissões com relação à vida do eito -- virar matéria de ciência, enquanto que uma certa convivência cultural parecia se sobrepôr – ao menos na linguagem -- à desigualdade social. Por outro lado, paralelamente à essa construção da mestiçagem “como produto nacional”, um claro processo de desafricanização de vários elementos culturais, simbolicamente

---

<sup>25</sup> Freyre, 1933:18. Freyre refere-se à sua estada, como estudante, nos Estados Unidos e seu contato com as teorias culturalistas de Franz Boas, que relativizava a importância da raça para a compreensão dos grupos humanos e destacava, em contra-partida, a relevância do ambiente, da história e sobretudo da cultura.

<sup>26</sup> Freyre. 1933:307.



clareados, se afirma. Esse é o momento em que o candomblé, a capoeira, o carnaval viram “brasileiros” e perdem, aos poucos, sua referência a um grupo de origem.

*Casa Grande & Senzala* representa, assim, uma tentativa de sintetizar o Brasil, sob o signo da “diferença”, reconhecida em alguns aspectos: a mestiçagem que de biológica se faz cultural, o caráter plástico da assimilação e a privacidade das relações. O Brasil seria um “caso único” e daria um exemplo de originalidade como uma “civilização nos trópicos”. O país não representaria mais a decadência, mas antes a saída para um mundo marcado por divisões e conflitos.

### UM NOVO MUNDO NOS TRÓPICOS

Mas se muito já foi dito sobre *Casa Grande & Senzala* e mesmo acerca de *Sobrados e Mocambos*, conhece-se menos os trabalhos posteriores de Freyre que procuraram sintetizar e reafirmar o programa inaugurado nos anos 1930. Esse é o caso de *Interpretação do Brasil*, que, datado de 1944, resulta de uma série de conferências pronunciadas em instituições norte-americanas, sobretudo na Universidade de Indiana. Embora tendo sido publicado e idealizado para um público norte-americano, o livro foi logo traduzido para o Brasil, em 1947, e inclusive ampliado em 1959, quando foram acrescentados quatro novos capítulos. O novo livro, *New World in the tropics*, (pela primeira vez publicado em inglês) representa uma reafirmação das grandes teses de Freyre e por isso ganha interesse em nossa análise.

Pode-se dizer, que a obra significava uma tentativa de compreender esse novo mundo sob lentes acuradas -- um novo mundo descoberto no século XV; um novo mundo porque diferente do mundo chamado Europa. Por sinal, a situação brasileira era, nesse contexto, paradoxal, sobretudo quando comparada a outras realidades contemporâneas: a Europa preocupada em lidar com a diversidade étnica e religiosa; os Estados Unidos que ainda lutavam para superar a divisão entre Norte e Sul e a animosidade existente entre brancos e negros; e a África do Sul que caminhava para a institucionalização do *apartheid*.

Focado a partir de novos ângulos, esse novo mundo que surgia nos trópicos -- essa nova civilização -- aparecia marcado por quatro elementos diferenciais e definidores: a



peculiaridade da mestiçagem, a tropicalização, a adaptabilidade do brasileiro, e a influência da esfera privada. Como diz Freyre: “Outra coisa não vem procurando fazer o autor desse livro desde seus estudos de mocidade sobre o Brasil tropical e mestiço senão isto: reconhecer nesses dois adjetivos – tropical e mestiço – a realidade de sua influência decisiva sobre o substantivo (...) Como cultura condicionada, em grande parte por sua tropicalidade e pelo caráter mestiço da maioria dessa sociedade e do essencial nessa cultura, vem o autor procurando destacar, nessa formação, nessas origens, nessas possibilidades, além do positivo, o válido e além do válido, o valioso.”<sup>27</sup>

*Novo mundo nos trópicos* é, assim, um estudo sintético e no seu conjunto até otimista: longe do jargão do “país-perdido” surge a idéia de vanguarda do mundo e de uma “democracia dinamicamente étnico-cultural”. Por outro lado, Freyre mantinha inalterada a oralidade característica de sua obra, cujo referencial era sempre dado por termos da vida cotidiana, acionados pelo autor mas retraduzidos pelo próprio leitor que se transforma em partícipe desse drama nacional. Os temas são nacionais, mas os termos e exemplos fazem parte de uma memória sensorial, de uma memória privada dada por cheiros, sons, aromas, sabores e imagens. É como se a memória individual fosse superada por uma história coletiva – quase que mítica e desapegada do tempo – feita sempre a partir de casos da intimidade.

É o próprio Freyre quem destaca e glorifica esse povo que foi, no limite e em seu entender, responsável pela formação de uma sociedade e de uma cultura repostas nas suas singularidades. Com efeito, alguns elementos falam dessa diferença. Vamos a eles ...

#### ADAPTAÇÃO:

Um dos aspectos mais destacados nessa obra de Freyre é o caráter plástico da cultura brasileira e sua capacidade de adaptação. Seria próprio dessa cultura integrar o passado ao futuro, ressignificando-o: “Mas não se trata de imitações passivas, pois os jogadores de futebol brasileiros dançam com a bola como se estivessem sambando, o cuscuz é feito com produtos locais (mandioca e milho) em lugar de

---

<sup>27</sup> Freyre, Gilberto. *Novo Mundo nos trópicos*, Rio de Janeiro, Topbooks, 2000: 29





ingredientes puramente norte-americanos, enquanto que a máquina de costura sempre foi usada para produzir roupas em estilo tradicionalmente brasileiro e não apenas imitadas de figurinos franceses. A velha arte dos bordados a mão continua a ter quem a cultive no Brasil”.<sup>28</sup>

Rússia americana ou China tropical, nas palavras de Freyre o Brasil seria um país marcado por “soluções originais” para os problemas que definem as relações entre homens civilizados e a natureza. Enfim, a cultura brasileira não estaria ameaçada. Sua especificidade estaria em “devorar” os influxos estrangeiros, reproduzindo uma série de constantes quase estruturais; dentre elas a própria assimilação.

Gilberto Freyre defende, assim, a existência de uma certo padrão que se reproduziria no tempo e no espaço. Da mesma maneira que resiste ao tempo e ao espaço essa cultura seria também “produtora”; responsável pela formação de uma nova nação e de uma entidade política, social e cultural localizada nos trópicos. A assimilação cultural, característica da sociedade brasileira, tenderia a incorporar elementos exógenos, que não levariam à desordem mas antes à uma nova ordem feita de tantos influxos externos e internos. Aí estaria uma característica presente em toda a obra de Freyre: “os antagonismos em equilíbrio”. Trata-se de ver no Brasil uma sociedade que sempre lidou com a diferença, abocanhando-a e transformando-se.

15

---

“Isto não implica que os brasileiros, pelo fato de serem portadores, no sentido sociológico, de uma civilização que deve ser considerada, em seus traços decisivos, rebento de uma civilização cristã de origem européia, sejam apenas, e passivamente a expressão de uma civilização subeuropéia. Ao contrário: eles são, cada vez mais, ultra-europeus; e tem desenvolvido mais e mais formas novas, ou modificadas, de civilização ocidental no continente americano como preservação.”<sup>29</sup> Escrevendo com a distância de quem fala do exterior (“eles são assim”) Freyre não deixa de ir “essencializando” esse que seria, na sua opinião, um “traço” da cultura brasileira, a despeito do tempo ou do espaço. Afinal, “O Brasil talvez seja uma China tropical pelo

---

<sup>28</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 41

<sup>29</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit:169



seu poder de absorção”<sup>30</sup> diz o autor, num jogo de efeito e de marca. Os brasileiros “são assim”, diria ele, plásticos por definição.

#### MESTIÇAGEM:

*“A mistura de raças produziu populações que são surpresas constantes para o europeu, devido a sua variedade em cor e em forma”.*<sup>31</sup>

Segundo Freyre nem as origens portuguesas ou hispânicas, nem as raízes católico-latinas, fariam do Brasil uma mera extensão da Europa, como a Nova Inglaterra, da Velha Inglaterra. Ao contrário, se escreveria no próprio território, a mestiçagem. Afinal, já a península hispânica seria considerada uma zona de transição entre dois continentes. “A África começa com os Pirineus,” diria Freyre, mostrando sarcasticamente uma correlação entre a noção de fronteira e mistura.<sup>32</sup>

A tese desse antropólogo é que ocorrera um “amalgamento biológico e étnico” anterior à vinda dos portugueses; fator decisivo para a mistura futura. A própria lenda da “moura encantada” teria sido efeito das relações do colonizador lusitano com as índias, ou ameríndias do Brasil.

O fato é que o resultado foi, segundo o autor, “uma cultura brasileira de origem principalmente lusitana, com fortes elementos ameríndios e africanos”. Mais do que isso, a conjugação de todos esses elementos teria levado a uma “nova e vigorosa cultura, não meramente subeuropéia ou colonial, porém brasileira.”<sup>33</sup> Como diz Freyre: “Tenho procurado destacar em mais de um estudo, na solução brasileira dos problemas resultantes do contato de raças, o seu contraste com outras soluções. E creio que a solução brasileira, em grande parte se explica à luz da experiência quer social, quer cultural, peculiar aos portugueses, como povo de transição entre Europa e África.”<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 68

<sup>31</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 41

<sup>32</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 69

<sup>33</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 83

<sup>34</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 141



A conclusão imediata é que nossos antecedentes não seriam puramente europeus, mas sobretudo africanos e até asiáticos. Retornando aos bandeirantes, exemplos de “vigor híbrido”, Freyre recuperaria a idéia da poligamia necessária (ou uma “poligamia disfarçada”) como “compensação para a dura vida que levam os intrépidos pioneiros”.

35

Mais do que as fronteiras físicas, o que estaria delineado, portanto, é uma comunhão de espíritos, uma verdadeira “amálgama”, implementada por uma perspicaz política social de assimilação. Trata-se de reconhecer a diversidade cultural e racial da população brasileira e de associar a idéia de assimilação à noção de antropofagia; isto é, o reconhecimento de que a vivência sexual foi central para a compreensão da formação brasileira. Nesse livro, Freyre recupera a atração do homem português pela mestiça, pela índia e pela mulata e a concepção de que o ato sexual corresponde ao passo inicial para a assimilação. Mais uma vez, seria na história da península ibérica que estariam as bases dessa liberdade sexual vivenciada na colônia: a solidão do colonizador vem de encontro à beleza das índias e depois das negras.

17

A mestiçagem e a adaptação são vistas de maneira tão positiva, que Freyre arrisca, ainda, voltar à sua velha tese sobre “a boa escravidão” existente no Brasil, desenvolvida em sua tese de mestrado, *Social life in Brazil in the middle of the 19<sup>th</sup> century*: “À vista de todas essas evidências não há como duvidar de quanto o escravo nos engenhos do Brasil era, de modo geral, bem tratado; e sua sorte realmente menos miserável do que a dos trabalhadores europeus que, na Europa Ocidental da primeira metade do século XIX não tinham nome de escravos.”<sup>36</sup>

Fazendo a defesa de uma escravidão benigna, e retomando argumentos do início do século XX, o autor parece esquecer das implicações de um sistema como esse – que leva à posse de um homem por outro – e quase que justifica tal regime no Brasil: “visto em seu conjunto, o regime da escravidão nos engenhos e nas fazendas brasileiras no

---

<sup>35</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 99

<sup>36</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 103



século XIX parece ter sido bem menos despótico do que a escravidão em outras regiões da América; e menos cruel ...”<sup>37</sup>

A defesa recai, mais uma vez, sobre a mobilidade social e acerca do papel do sistema monárquico, que teria impedido os mandonismos extremados e gerado um padrão de relações amistosas; quase um ganho. “Mas o que não se pode negar é que a cultura brasileira muito se enriqueceu com a vida em comum dos meninos brancos e negros e com as pretas velhas, de quem ouviam histórias cheias de humanidade e uma doçura superior a tudo que se poderia encontrar nas histórias dos livros escolares à européia, quase sempre convencionais. A escravidão facilitou também um ócio que os de mais talento aproveitavam para melhor estudar os métodos de destruir o próprio feudalismo, a cuja sombra haviam nascido e desenvolver a democracia no Brasil.”<sup>38</sup>

Freyre insiste, ainda, na tese da adaptabilidade do africano à escravidão: “Do ponto de vista das relações do homem com a natureza, a adaptação do negro ao clima e a outras condições físicas do Brasil parece ter sido perfeita. Do ponto de vista social, o africano surge culturalmente mais bem preparado do que o ameríndio nômade para ajustar-se ao sistema escravagista de vida – agrícola e doméstica – existente na América Portuguesa nos primeiros tempos de colonização. A sua adaptação foi tão perfeita como a da cana-de-acúcar, o seu companheiro simbiótico no papel de modificar a paisagem brasileira transformando-a de vasta região de florestas virgens em uma outra dominada pela civilização agrária, pelo latifúndio, pela monocultura”.<sup>39</sup> Nada mais contraditório; afinal não há povo “adaptado” ao cativo. Mas Freyre anunciaria mais: defendendo a concepção de que culturas avançadas africanas teriam vindo ao Brasil (culturas de fé maometana), advoga a idéia de que o cativo teria tido um papel de “otimização” de recursos e estratégias. Afinal, só a escravidão explicaria a entrada de populações “tão avançadas”. Dessa maneira, invertendo e complicando os termos, encontramos, em Freyre, se não uma “defesa” da escravidão, ao menos uma tentativa de enquadramento dentro da economia interna do país. A perda se transforma em ganho, lucro até, quando implica racionalizar que certas culturas africanas em muito contribuiriam para a nacionalidade.

---

<sup>37</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 103

<sup>38</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 120

<sup>39</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 137



Outra noção paralela, também desenvolvida no livro, seria a de que uma “forma menos cruel de escravidão teria se desenvolvido no Brasil, por conta do contato com escravocratas maometanos, conhecidos pela maneira familiar como tratavam os escravos, pelo motivo muito mais concretamente sociológico de que abstratamente étnico de sua concepção doméstica de escravidão.”<sup>40</sup> A escravidão surge assim, ao lado da mestiçagem, como um benefício e uma singularidade: no Brasil teriam sido experimentadas relações de troca e não só de exploração; relações familiares e não comerciais. Se culturalmente o argumento é tentador, é difícil aceitar uma tese que esqueça da hierarquia e das relações de poder, obviamente, assimétricas que se estabelecem em qualquer regime escravocrata.

### *SOB DOMÍNIO DO PRIVADO*

Por sinal, essa égide do privado parece tomar a análise de Freyre. Com efeito, desde *Casa Grande & Senzala* o autor já introduzia a família como elemento fundamental para a compreensão da sociedade brasileira. Nesse sentido, a casa-grande simbolizaria não somente um sistema econômico, mas também um núcleo social e cultural, fazendo às vezes da igreja, do banco, da hospedagem, da fortaleza ...

19

Não é por outro motivo que Freyre busca destacar como as iniciativas familiares teriam sido mais importantes do que os empreendimentos oficiais, para o desenvolvimento do país. Mas em *Novo Mundo nos trópicos* até mesmo a “boa” escravidão é explicada em termos privados e da intimidade. Freyre busca na escravidão maometana um modelo expandido da escravidão brasileira e destaca como essa era antes “um sistema doméstico ligado à organização da família, inclusive às atividades domésticas, sem ser decisivamente dominado por um propósito econômico-industrial”<sup>41</sup>

Também a “boa” raça brasileira teria se formado a partir do papel da família e do senhor de escravo: “O orgulho da família foi entre nós mais forte do que o orgulho da

---

<sup>40</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 209

<sup>41</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 209



raça”, diria Freyre.<sup>42</sup> Mais do que isso, a “disciplina patriarcal” garantiria a unidade política e a disciplina social desse “imenso país”, uma vez que era um sistema comum às diferentes províncias e regiões. “A civilização brasileira foi nos seus começos mais o esforço de uma organização familiar do que a realização do Estado ou da Igreja, de reis ou de líderes militares. Daí seu desenvolvimento como civilização que tem valores fundamentais ou domésticos, patriarcais e sedentários”.<sup>43</sup>

Na verdade, a domesticidade explicaria traços culturais e manifestações localizadas, como a arquitetura, essencialmente doméstica ou privada, na opinião de Freyre. Passa por esse crivo a análise que Freyre faz da “varanda” que representaria essencialmente uma adaptação dos valores europeus (e mais públicos) ao espaço tropical (mais internalizado).

Por essas e por outras é que, em *Novo mundo nos trópicos*, a sociedade brasileira se transforma numa obra patriarcal nos trópicos: “homens decididos a ficar e a crescer em um espaço tropical”<sup>44</sup>. A própria criatividade brasileira teria raízes nesse sistema familiar que foi durante quatro séculos, segundo Freyre, o centro de desenvolvimento brasileiro em um novo tipo de civilização. Esse sistema teria criado, por sua vez, uma cozinha brasileira, uma música, uma literatura, a diplomacia e a arte da política; ou seja, um autêntico patriarcalismo brasileiro e uma espécie de realismo ético.

Tudo se passa como se no Brasil a família tivesse se imposto e ocupado o lugar do Estado e das leis – e com ganhos. Na opinião de Freyre o país seria o reino do privado; isso sem qualquer constrangimento ou julgamento mais negativo.

A família representaria a base de uma civilização luso-tropical e, porque não, hispano-tropical; aí estava a grande generalização sociológica e antropológica de Freyre. A lógica de um certo Nordeste patriarcal escorria para o Brasil todo como se fosse uma essência do nacional: longe da esfera do público viveríamos, por definição, a essência do privado.

---

<sup>42</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 106

<sup>43</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 251

<sup>44</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 254





## TRÓPICOS E RAÇA

Mas não só a miscigenação e o “império do privado” caracterizariam o Brasil. No capítulo, “O Brasil como civilização européia nos trópicos”, Freyre enfrenta uma nova singularidade: os trópicos. Ora paraíso, ora inferno ... o fato é que desde o século XVI, os trópicos estariam sob suspeita, como a provocar uma questão: é possível combinar civilização com trópicos? Freyre se apressa em responder que sim, dizendo que o Brasil seria “a maior ou pelo menos a mais avançada civilização moderna criada e em processo de desenvolvimento em região tropical”.<sup>45</sup>

Nesse sentido, estaria se gestando uma civilização extra-européia, quase anti-européia –“extra-européia”—por conta das condições tropicais: clima, vegetação, paisagem, luz e cores. O autor insiste tanto nesse tema, que arrisca pensar em um “ponto de vista tropicológico” – uma ciência especial dos trópicos– que desse conta das vicissitudes dessa região: “Pois o comportamento do homem nos trópicos tem que ser encarado, sob alguns aspectos, em relação a situações e condições peculiares ao ambiente tropical; ao fato, por exemplo, de que um clima tropical favorece o contato íntimo e informal entre multidões e seus líderes políticos, nas praças públicas, sem a necessidade de reuniões feitas a portas fechadas, as quais tenderiam a favorecer exclusivismos ideológicos ou fanáticos de seita ou partido. A música, o drama, as representações teatrais, os ritos religiosos podem ser analogamente afetados pelo clima tropical, de maneira a desenvolverem novas formas através de novas relações sociais e psicológicas entre os artistas, os líderes religiosos e as grandes multidões: uma relação que não será alcançada pelo rádio ou pela televisão, cuja importância permanecerá muito maior nos países boreais do que nos tropicais”.<sup>46</sup> Tudo parecia passar pelo crivo dos trópicos: a arquitetura, a culinária, o vestuário, mas também os humores e costumes.

Era assim a defesa de uma nova civilização -- de homens civilizados situados nos trópicos – que estava em questão. Partindo de uma noção de cultura que se pautava fortemente na idéia boasiana de “traços culturais”, Freyre voltava à carga, confirmando a idéia da constituição de uma nova nação, extra-européia porque tropical

---

<sup>45</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 160

<sup>46</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit: 163



Por outro lado, a noção de raça não surge no lugar da cultura, como tantas vezes foi alardeado. Raça é antes um resultado da história do grupo, que se confunde com o meio. Produto de um processo dinâmico, que confunde meio e história, essa “raça histórica” seria produto da própria aclimatabilidade do lusitano em contato com os trópicos. “O status nacional do Brasil não é expressão da consciência de raça, pois que nenhuma raça única, pura ou quase pura formou a gente brasileira”.<sup>47</sup> O resultado seria uma “democracia social e étnica”, mais particular no Brasil do que em qualquer outro lugar. De veneno a redenção, o Brasil surge nessa obra de Freyre como um claro exemplo para o público estrangeiro. Lidando com categorias sincrônicas, aonde prevalecem as descrições e as totalidades, Freyre essencializa esse Brasil plástico, tropical e harmonioso em sua formação histórica.

Assim, longe da idéia de um país sem história, vemos Freyre recuar a uma origem moura, que resgataria o próprio passado. Mais do que isso, nos trópicos tudo tenderia a amolecer e a equilibrar: suprema herança da confluência entre meio e história. Nada como encontrar no meio uma explicação quase que determinista – determinista cultural – de certas condicionantes da história do Brasil.

### *PORÉM ... NEM TÃO MESTIÇO*

É hora de retomar os conceitos “pinçados” por Freyre.

Hoje sabemos, a partir dos estudos de colonialismos comparados, que a idéia de mestiçagem não corresponde a uma peculiaridade brasileira. Como diz Omar Ribeiro Thomaz: “o mestiço é uma realidade em todos os processos coloniais, do inglês ao belga e ao holandês. A questão não é a *existência* do mestiço, mas o *lugar* por ele ocupado na sociedade colonial”<sup>48</sup>. Ao contrário do Brasil, aonde o mestiço era reconhecido e podia ocupar lugar na hierarquia social do sistema, em outros locais desenvolveram-se sistemas de rejeição e de negação da filiação. E é essa a questão

<sup>47</sup> Freyre, Gilberto. Op.cit:181

<sup>48</sup> Thomaz, Omar Ribeiro. Introdução ao livro *Interpretação do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000 pp 20.



que interessa. Qual o lugar da mestiçagem no pensamento de Freyre e de que maneira ela engendra uma reflexão sobre a informalidade na política e a privacidade de nossas relações sociais.

Afinal, hoje em dia, parece difícil ler Freyre sem estranhar essa “elevação” do mestiço à categoria nacional e essencial. Também é complicado justificar a defesa de uma escravidão benigna, visto que não há escravidão boa ou ao menos tolerável. E mais, como entender, nos termos atuais, essa defesa de um paternalismo privado que se coloca no próprio lugar do Estado? E ainda, como destacar uma civilização tropical, para além das condicionantes temporais e contextuais?

Todos esses elementos parecem sinalizar para um modelo, à primeira vista, ultrapassado, que elegeu certos traços e fez da cultura um elemento essencial; quase uma mônada fechada em si mesma.

Mas pensamentos não se fazem ou são destruídos na base de uma lógica alterativa e evolutiva. Interessa mais entender porque e como o discurso de Freyre ajuda a entender, afinal, o que faz do *Brazil*, Brasil. E nesse sentido, não há conformação de identidades sem a seleção de singularidades. Além do mais, se a identidade é com certeza manipulada de maneira política, contrastiva e circunstancial, não é pura e exclusivamente matéria do arbítrio e da vontade.<sup>49</sup> Ninguém manipula sobre o nada e é dessa matéria que nos fala Freyre: de certas recorrências na sociabilidade local.

É certo que não existem traços que resistam inalterados ao tempo e ao espaço, como parece querer Freyre, mas é certo, também, que as culturas se fazem reconhecer por uma série de elementos particulares e mesmo sincrônicos. E nesse sentido a obra de Freyre continua a produzir novos modelos e teorias. Se a mestiçagem não é um fenômeno exclusivamente brasileiro, foi nesse país que tomou lugar tão circunstancial. O mesmo poderia ser dito do espaço dos trópicos ou da adaptação; elementos tão comuns mas que ocupam, na economia interna da sociedade brasileira, um lugar

---

<sup>49</sup> Vide, Carneiro da Cunha, Manuela. *Negros estrangeiros*. São Paulo, Brasiliense, 1979



particular: criam hábitos e costumes consolidados pelo tempo. Isso para não esquecer do lugar do privado.

Insistir nesse mito da privacidade do brasileiro significa recuperar uma certa forma de sociabilidade inscrita em nossa história, que, já presente na escravidão, sobreviveu alterada no clientelismo rural e resistiu à urbanização, quando o princípio de classificação hierárquica manteve-se sustentado por relações íntimas e laços pessoais. Herdeiros de uma certa tradição, cuja iniciativa de colonização teria sido sempre entregue a particulares, residiria aí a singularidade do modelo ibérico, marcado por fortes vínculos pessoais, que tornam fluidas as delimitações entre esferas públicas e privadas de atuação.

Nesse sentido, no Brasil, “privado” não seria uma categoria imediatamente contraposta a “público”, ao menos no sentido tradicional do termo. Frente à uma concepção frágil do Estado e de um uso débil das instituições públicas, no país a esfera privada parece referir-se à família extensa e não ao indivíduo, que permanece distante das leis.<sup>50</sup>

24

Não foram poucos os pensadores que atentaram para essa questão. Sérgio Buarque de Holanda, em 1936, chamava a atenção para um traço definido da cultura brasileira, conhecido por meio da expressão de Ribeiro Couto, que afirmava que daríamos ao mundo “o homem cordial”. No entanto, para Holanda cordialidade não significava “boas maneiras e civilidade”. Na civilidade, dizia ele, “há qualquer coisa de coercitivo (...) é justamente o contrário de polidez. Ela pode iludir na aparência”.<sup>51</sup> Na verdade, o famoso historiador estava mais interessado em entender como cordialidade vinha do “coração”, ou melhor, falava das relações pautadas na intimidade e na afetividade e que, portanto, desconheciam o formalismo. Tal qual uma ética de fundo emotivo, no Brasil imperaria “o culto sem obrigação e sem rigor, intimista e familiar.”<sup>52</sup>

*Raízes do Brasil* trazia assim um alerta ao apego irrestrito dos “valores da personalidade”. Em questão estava, dessa maneira, a possível -- e desejável --

<sup>50</sup> José de Souza Martins, 1997:8 e 1994.

<sup>51</sup> Sérgio Buarque de Holanda, 1936:107.

<sup>52</sup> Sérgio Buarque de Holanda, 1936: 101. Diz o historiador: “É que nenhum desses vizinhos soube desenvolver a tal extremo essa cultura da personalidade que parece constituir o traço decisivo dessa evolução, desde tempos imemoriais” (32).



emergência de instâncias de representação que se sobrepusessem às persistentes estruturas intimistas. É nesse sentido, que se podem traçar paralelos, por exemplo, com a expressão “dialética da malandragem”, elaborada em ensaio clássico de Antonio Cândido<sup>53</sup>. Por meio da figura do bufão, que aparece com certa regularidade na literatura brasileira, e tendo como base o romance de Manuel Antonio de Almeida -- *Memórias de um sargento de milícias* --, Cândido alcança uma estrutura específica, uma certa dialética da ordem e da desordem na qual tudo seria lícito e ilícito, burla e sério, verdadeiro e falso. Nesse local, a intimidade seria a moeda principal e o malandro reinaria, senhor dessa estrutura avessa ao formalismo que leva à “vasta acomodação geral que dissolve os extremos, tira o significado da lei e da ordem, manifesta a penetração dos grupos, das idéias e das atitudes mais díspares (...)”.<sup>54</sup>

Também Roberto Da Matta retomou essa complicada relação entre esferas públicas e privadas de poder, mostrando a existência no Brasil de uma sociedade dual, onde conviveriam duas formas de conceber o mundo. Um mundo de “indivíduos” sujeitos à lei e outro de “pessoas”, para as quais os códigos seriam apenas formulações distantes e destituídas de sentido.<sup>55</sup>

Mesmo Roberto Schwarz, nos comentários que teceu ao livro de Chico Alvim, chamado *Elefante*<sup>56</sup>, retoma – a partir da informalidade da linguagem política do poeta -- o argumento de que viveríamos uma esfera “saturada de familiaridade” à qual Carlos Drummond de Andrade se referiu como uma ambivalência cordial. O argumento é que Alvim retomaria, três quartos de século após o movimento modernista, peculiaridades da vida nacional: cheiros, ritmos e, sobretudo, a interação peculiar entre as pessoas e seus pactos silenciosos.<sup>57</sup> Nessa resenha, Schwarz recupera argumentos presentes em seu famoso ensaio “As idéias fora do lugar”, já citado nesse artigo, apontando para as dissonâncias existentes entre a adoção de modelos do tipo “moderno”, quando postos e experimentados nesse local particular. Ou então, para falar com Mario de

---

<sup>53</sup> Antonio Cândido. *Dialética da Malandragem*. 1970/1993.

<sup>54</sup> Antonio Cândido, 1970/1993: 51

<sup>55</sup> Roberto Da Matta, 1981.

<sup>56</sup> Alvim, Francisco. *Elefante*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

<sup>57</sup> SCHWARZ, Roberto. “In the land of elephant” In *New left review* 22, *july-august* 2003: 1.



Andrade, o “desacordo entre representação e o que, pensando bem, sabemos ser o seu contexto”.<sup>58</sup>

Naquele caso, tratava-se de entender como as idéias liberais não podiam ser praticadas, sendo ao mesmo tempo indescartáveis. “Foram postas numa constelação especial, uma constelação prática, a qual formou sistema e não deixaria de afetá-las. Por isso, pouco ajuda insistir na sua clara falsidade. Mais interessante é acompanhar-lhes o movimento de que ela, a falsidade, é parte verdadeira”.<sup>59</sup> Dessa maneira, o Brasil do século XIX, a um só tempo bastião da escravatura e envergonhado diante dela, tomava as idéias liberais de maneira “rancorosa”, como se de nada lhe servissem. No entanto, também as adotava, de forma ornamental, como prova de modernidade e distinção.

Essas seriam, assim, as nossas releituras originais, ou, como quer Roberto Schwarz, “as nossas esquisitices nacionais”.<sup>60</sup> Mais do que apenas isso, trata-se de analisar como, ao longo de sua reprodução social, o Brasil repõe idéias européias, sempre com um sentido impróprio ou, ao menos, original. E é nessa chave que, Schwarz, engata o tema da privacidade. Trata-se de entender como, para além das hierarquias – “de um lado o civilizado que dá as ordens, de outro a multidão dos sem direitos”<sup>61</sup> –, são alocados dois termos: a autoridade e a informalidade; a regra e a privacidade. Aí residiria uma compreensão profunda das relações sociais brasileiras: no suposto de que ambos os termos são igualmente verdadeiros e dizem respeito à essa conformação particular.

Essa informalidade, ou personalismo, seria inclusive responsável, segundo ainda Schwarz, por “relativizar tudo, inclusive a lei, com o permanente jogo pessoal da acomodação do poder que permite a quebra de todas as regras formais e, no limite, o

---

<sup>58</sup> Citado por Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar” in *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977: 21

<sup>59</sup> Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar” in *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977:22

<sup>60</sup> Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar” in *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977:23

<sup>61</sup> SCHWARZ, Roberto. “In the land of elephant” In *New left review* 22, july-august 2003: 5





garantia dos direitos do estado”.<sup>62</sup> Essa é a crítica do autor à aplicação de modelos canônicos vindos dos países centrais. Apesar de tê-los como espelhos, os países periféricos não praticam tais conceitos de forma inteira e integral.<sup>63</sup>

E essa questão já angustiou uma série de autores, como Sergio Buarque de Holanda, que diante do descompasso entre as idéias vindas de fora e sua aplicação assim desabafou: “Trazendo de países distantes nossas formas de vida, nossas instituições e nossa visão de mundo, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos uns desterrados em nossa terra”.<sup>64</sup>

Mas nem tão “fora do lugar” – nem tão “desterradas -- estavam essas idéias, assim como vale a pena pensar na singularidade dessa noção de (digamos assim) privacidade brasileira. É possível perceber, em primeiro lugar, a contínua construção de novos/velhos mitos locais: a afirmação de uma certa cordialidade advinda de um uso específico do privado, a rejeição ao trabalho manual, o modelo da democracia racial, a corruptela política, as festas populares e feriados que irrompem o tempo rápido dos centros urbanos, o paternalismo e o clientelismo políticos, a violência do dia-a-dia transformada em fala sem lugar, as populações destituídas para quem o tema da privacidade pouco se coloca de modo concreto.

Com efeito, mais do que “ontologizar” o termo, é preciso problematizá-lo, retomando não só o local do privado como o do público. Afinal, para além de serem concepções polares -- cuja afirmação de um depende da realidade do outro --, o que se verifica é a

---

<sup>62</sup> SCHWARZ, Roberto. “In the land of elephant” In *New left review* 22, july-august 2003:8

<sup>63</sup> Seria possível, ainda, estabelecer um paralelo com a avaliação de Francisco de Oliveira, em seu ensaio “O ornitorrinco”, quando aponta para a expansão do mercado informal em nossa sociedade. Ao invés de uma situação passageira, como havia atestado em ensaios prévios (como “A crítica à razão dualista”) Oliveira verifica uma estabilização: “teoricamente trata-se de transformar todo o tempo de trabalho em trabalho não-pago; parece coisa de feitiçaria, e é o fetiche em sua máxima expressão ... todo o tempo do trabalho é tempo de produção”. (Oliveira, 2003: 135-6). Como se vê, a questão faz parte da agenda contemporânea e atualiza o tema que vimos tratando até aqui: a discrepância entre o modelo e a realidade. Ou, como mostra Roberto Schwarz em seu “Prefácio com perguntas” à obra de Francisco de Oliveira: “o ornitorrinco, um bicho que não é nem isso nem aquilo serve ao crítico para sublinhar a feição incongruente da sociedade brasileira, considerada mais no que veio a ser do que nas suas chances de mudar (...) isso nos leva a recapitular a lista cumprida de frustrações históricas que vêm do século XIX, sempre ligadas ao desnível, tenaz que nos separa dos países modelo e à idéia de o transpor por meio de uma virada social iluminada”. (2003:12)

<sup>64</sup> Sergio Buarque de Holanda, op.cit: 15



singularidade de sua utilização no Brasil. Longe de um modelo fechado, no país, o privado foi se afirmando enquanto um processo histórico e, mais especificamente, mediante vários fatores complicadores. Frente ao desconhecimento sistemático da esfera pública, dessa má consciência que se instaura diante do Estado e das instituições representativas, da vigência alargada da escravidão ... ocorre uma espécie de releitura do privado, desfocado dessa maneira.

Por outro lado, a pobreza e a falta de recursos vivenciadas por grande parte da população brasileira, alijada de qualquer propriedade e dos meios mais elementares para a sobrevivência, coloca em questão a própria discussão da privacidade. Isso sem falar dos setores que, apesar de experimentarem uma situação diferenciada, sofrem as decorrências históricas do exercício débil da cidadania e de sua frágil afirmação. Mais uma vez, se não se concretiza a representação do Estado, em seu lugar surgem novas noções do que hoje é “público” e do que cabe, em contraposição, à esfera do “privado”.

Não se quer dizer, porém, que não existe vida privada nesses “recantos tropicais”; mas sim que a mera aplicação de modelos externos resulta em artificialidade, ou em uma leitura no mínimo pouco original dessas noções, sobretudo quando comparadas aos casos clássicos. “No Brasil liberalismo sempre foi um grande mal entendido.” dizia Sérgio Buarque de Holanda, mais uma vez, em seu livro *Raízes do Brasil*, desautorizando o uso imediato dos exemplos europeus e procurando por interpretações singulares que permitissem analisar as práticas de personalismo, as modalidades que levam à indeterminação entre a esfera pública e privada de atuação, suas mazelas e conseqüências na conformação nacional.

Entender a vida privada na tensão do processo histórico, no movimento que se reatualiza monotonamente no tempo longo, eis alguns dos desafios desse tipo de análise. Trata-se, assim, de refletir sobre o que significou a privacidade nesse país que, durante tanto tempo, conviveu com a ausência do Estado, afastado e isolado na metrópole. Ou então, analisar quais os paradoxos da temática da privacidade quanto conectada à realidade da escravidão e sua difícil convivência com a modernidade. Por outro lado, mesmo nos tempos da jovem república, quando conviviam os crescentes núcleos urbanos e os ganhos da modernidade com as marcas do arcaico, do domínio



rural e da parentela, também o tema da privacidade surge nuançado. Por fim, nada como enfrentar o tema tendo como pano de fundo as novas técnicas, ou mesmo o fenômeno da globalização que reequaciona qualquer noção de privacidade.

Como se vê é preciso refletir sobre a adequação dos modelos, ou então, nas palavras de Roberto Schwarz, compreender como: “a compensação simbólica podia ser um pouco desafinada, mas não era mal agradecida”.<sup>65</sup> Estamos pensando, assim, na importância da definição do conceito de privacidade, tomado em seus próprios termos e, nessa perspectiva, nem tão distantes estamos das conclusões de Freyre.

Afinal, Gilberto Freyre, em suas obras, empreendeu um esforço evidente em abandonar a aplicação mecânica de modelos externos e procurou sempre entender esse país sob o signo da diferença; da sua diferença. Aí está a modernidade de sua obra e, talvez, a atualidade de suas interpretações. Dessa maneira, o problema talvez não esteja em constatar a questão do “inflacionamento” da esfera privada, mas fazer dele uma espécie de “solução”. A questão não está em localizar a mestiçagem, mas em adjetivá-la. Não há porque não tematizar a influência dos “trópicos”; problemático é fazê-los render como aspecto ontológico e definidor. O mesmo poderia ser dito da noção de “tempo trípico” (já esboçada em *Novo Mundo nos trópicos*), segundo o qual passado, presente e futuro se sobrepõem, levando à uma predileção pelo estudo das continuidades do passado. Com efeito, o tempo sincrônico de Freyre é, de uma só vez, saída e armadilha. Armadilha quando inibe a discussão das influências políticas e do próprio contexto; saída quando mostra que vários elementos podem ser pensados, na longa duração, como definidores de uma singularidade brasileira.

Como conclui Roberto Schwarz, em seu artigo sobre o livro de Francisco Alvim, agora para o *Jornal de resenhas*, é possível encontrar “Linguagens e situações rigorosamente comuns, mas pertencentes a uma formação social singular, em discrepância, ou em falta, com a norma da civilização contemporânea”.<sup>66</sup> E essa discrepância Freyre apontou em sua obra. Retoma-se, assim, um projeto modernista que permitiu prever como “trata-se de tomar as relações brasileiras entre informalidade

---

<sup>65</sup> Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar” in *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977: 17

<sup>66</sup> Roberto Schwarz. “Elefante complexo” In *Jornal de Resenhas* no. 71, 10 de fevereiro de 2001: 1.



e norma, cuja heterodoxia, dependendo do ponto de vista, funciona como um defeito de fábrica ou como um presente dos deuses”.<sup>67</sup>

De resto, nunca nos sentimos tão invadidos pelas idéias de Freyre que sempre pareceram “presente dos deuses”. Quem sabe ele tenha mesmo razão com sua provocação: “O clima tropical que é o Brasil não se deixa absorver: absorve”.

#### BIBLIOGRAFIA UTILIZADA:

- ALVIM, Francisco. *Elefante*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- ANDERSON, B. *Imagined Communities*. London, New Left Books, 1983.
- ANDRADE, Mario de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Brasília, CNPq, 1988.
- ANDREWS, George Reid. “Desigualdade racial no Brasil e nos Estados Unidos” In, *Revista Afro-Asiática 22*, s.e, 1992.
- BAHBA, Homi. *Nation and narration*. London/New York, Routledge, s.d.
- BOAS, Franz. *Anthropology and modern life*. New York, Dover Publications, 1928/1962.
- BOSI, Alfredo. “Situação de Macunaíma”, In ANDRADE, Mario. *Macunaíma o herói sem nenhum caráter*. Brasília, CNPq, 1988.
- CANDIDO, Antonio. “O romantismo”. São Paulo, mimeo, 1990.
- CANDIDO, Antonio. “Dialética da malandragem” In *O discurso e a cidade*. São Paulo, Duas Cidades, 1993.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Negros estrangeiros*. São Paulo, Brasiliense, 1979
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo, Cultrix, 1973 (1a. edição:1902)
- DA MATTA, Roberto. “Você sabe com quem está falando?” In *Carnavais, malandros e heróis*. 3a. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho “Dominação pessoal” in *Homens Livres na Ordem escravocrata*. São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros, 1975.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro, Maia & Schmidt, José Olympio, 1933.
- FREYRE, Gilberto. *Interpretação do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 200

---

<sup>67</sup> Roberto Schwarz. “Elefante complexo” In *Jornal de Resenhas* no. 71, 10 de fevereiro de 2001:1



- FREYRE, Gilberto. *Novo mundo nos trópicos*. Rio de Janeiro, Topbooks, 2000
- HALL, S. "A questão da identidade". Campinas, Unicamp, texto didático, 1995.
- HASENBALG, Carlos A. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Biblioteca de Ciências Sociais, 1979.
- HASENBALG, C. A., VALLE E SILVA N. do e BARCELOS, L. C. "Notas sobre miscigenação racial no Brasil" in *Estudos Afro-Asiáticos* 16. Rio de Janeiro, s.e. 1989.
- HOBBSAWN, E. e T. RANGER. *A invenção das tradições* São Paulo, Paz e Terra, 1987.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1936
- LACERDA, João Batista. *Sur les mestis au Brésil*. Paris, Imprimerie Devouge, 1911.
- MARTINS, José de Souza. *O poder do atraso – ensaios de sociologia lenta*. São Paulo, Hucitec, 1994
- MARTINS, José de Souza. "Apontamentos sobre vida cotidiana e história". In *Revista do Museu Paulista*. São Paulo, s.e, 1997.
- MARX, Anthony W. "A construção da raça e o Estado-Nação" in *Estudos Afro-Asiáticos* 29. Rio de Janeiro, s.e. 1996.
- NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Porto Alegre, Editora Paraula, 1995 (1ª edição 1900)
- NOVAIS, Fernando A "Entrevista ao jornal Folha de São Paulo, 25 de maio de 1997".
- OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à razão dualista, o ornitorrinco*. São Paulo, Boitempo editorial, 2003.
- RODRIGUES, Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Bahia, Progresso, 1957 (1a. edição: 1894).
- ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira*. 1a. edição:1888. 5a. edição, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1953.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. Introdução ao livro *Interpretação do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.



- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993 .
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Questão racial no Brasil" in SCHWARCZ, Lilia Moritz e REIS, Letícia Vidor. *Negras imagens*. São Paulo, Edusp, 1996.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: d. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- SCHWARZ, Roberto. "As idéias fora do lugar" in *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977.
- SCHWARZ, Roberto. "Elefante complexo" In *Jornal de Resenhas no. 71, 10 de fevereiro de 2001*, São Paulo, Folha de São Paulo, 2001
- SCHWARZ, Roberto. "In the land of elephant" In *New left review 22, july-august 2003*.
- SCHWARTZMAN, S. *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro; São Paulo, Paz e Terra; Edusp, 1984.
- SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1976.
- VALLE E SILVA, Nelson do. "Black-White income differentials: Brazil, 1960". Michigan, tese de doutoramento, Universidade de Michigan.
- VIANNA, H. *O mistério do samba*. Rio de Janeiro, Zahar, 1995.
- VON MARTIUS, Karl F. P. *O estado do direito entre os autóctones do Brasil e Como se deve escrever a história do Brasil*. São Paulo, Edusp, 1982. (1ª edição, 1845)