



Cultura negra e mestiçagem para os intérpretes do Brasil e seus espaços de disputa na sociedade contemporânea

Ligia Cristina Machado¹

Black culture and miscegenation for the interpreters of Brazil and their spaces of dispute in contemporary society

<http://dx.doi.org/10.12660/rm.v9n15.2018.76875>

¹ Doutoranda em História e Historiografia Literária no Departamento de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP.
E-mail: ligiacristina.m@gmail.com

Resumo:

Resumo: A presença de negros e mestiços na sociedade brasileira vem sendo discutida desde o início da formação do país como estado independente no século XIX. Anos depois, os intelectuais do começo do século XX, por meio da hierarquização racial, ainda buscavam explicar as possibilidades de crescimento de um país com participação negra. Ao lado dessa construção oficial, a negritude manteve-se batalhando por espaço e reconhecimento que não diminuísse suas raízes culturais e que lhe desse direito à representatividade desde o fim da escravidão. Hoje, a internet deu a população negra do país um novo meio de se posicionar sobre questões raciais – abrindo espaços de disputa entre a intelectualidade com mais acesso aos meios de comunicação tradicional e o movimento negro. Um caso recente diz respeito à polêmica dos turbantes e de como ela foi abordada na internet por variados canais de difusão midiática.

Palavras-chave: Negritude, turbantes, intérpretes do Brasil, apropriação cultural

Abstract:

Abstract: The existence of blacks in Brazilian society has being discussed since the beginning of the formation of the country as an independent state in Nineteenth Century. Years later, early Twentieth-Century intellectuals, through racial hierarchy, still sought to explain how it was possible the growth of a country with high black society participation. Alongside this official construction, the blackness has kept the struggle for space and for recognition of their cultural roots since de end of slavery. Today, internet has given black people a new manner to talk about racial issues, opening spaces for a new dispute between the intelligentsia, with more access to the traditional media, and the black movement. A recent event concerning the controversy of the turbans and how it was approached on the internet.

Keywords: Blackness, turban, Brazil interpreters, cultural appropriation

Os espaços de legitimidade e de contestação da população negra sempre foram marginalizados pela sociedade. Hoje, a disseminação da internet e a facilidade de se transmitir ideias em seu espaço deram para qualquer interessado a possibilidade de registrar seus pensamentos, preconceituosos ou não, com um clique. Espaços como o Facebook e o YouTube estão repletos de textos e vídeos opinativos que podem se tornar material para o pesquisador em análises sociais. Recentemente, outra plataforma de entretenimento, a Netflix, lançou *Dear White People*, um seriado em dez capítulos que tem seu enfoque nas ações do movimento negro dentro de uma universidade americana. Com um tom sarcástico em sua linguagem, a produção causou polêmica na internet e entre alguns assinantes da rede, que cancelaram suas inscrições como forma de protesto.¹ Diante da polêmica, vários veículos de comunicação voltaram-se ao tema colocando em pauta o nada recente problema do racismo. Pouco mais de um mês antes, no entanto, em meados de fevereiro, já havíamos tido uma fervorosa discussão, também racial, ao redor do uso de turbantes por pessoas brancas.²

Em ambos os casos o que de fato dissemina os assuntos na rede é o incômodo de pessoas brancas diante da possibilidade de uma expressão cultural exclusivamente negra. Observa-se, nestes acontecimentos, a sensibilidade da cultura branca e dominante que gera conflitos, de viés negativo e repreensor, sobre a representação cultural negra. Podemos dizer que a cultura negra é colocada em pauta por elementos exteriores ao direito representativo que ela deveria ter, seja na arte, presente em uma obra de ficção como *Dear White People*, seja no espaço da cultura religiosa negra.

No Brasil o debate sobre a questão racial é uma constante apesar de ter sido abordada de diferentes maneiras no decorrer de sua história. No início do século XX, com o acelerado desenvolvimento industrial entre os países mais ricos do globo, os pensadores do novecentos se propunham a refletir sobre a organização social e a modernização do Brasil preocupados com as formas possíveis de transformar o país em uma nação no molde europeu ou norte-americano. Entre vários intelectuais que tiveram produções nesse sentido, ao menos três obras escritas entre os anos de 1930 e 1940 parecem manter seu impacto no pensamento brasileiro, tendo se difundido como poucas obras de cunho acadêmico: *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, e *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Júnior. Todas as três obras tentam refletir sobre a formação histórica do Brasil, discutindo os elementos que teriam formado o país.

Já nas décadas seguintes, os estudos sobre raça no Brasil tomaram outros rumos – em grande parte como uma resposta a esse primeiro movimento de explicação das estruturas históricas do país. Nos anos de 1960, após o impacto da obra de Freyre, a Unesco chegou a

¹ Cf. <https://pipocamoderna.com.br/2017/04/polemica-serie-cara-gente-branca-ganha-primeiro-trailer-legendado/>; https://www.huffpostbrasil.com/entry/netflix-boycott-dear-whitepeople_us_589cbb85e4b04061313c33eb; <http://entretenimento.r7.com/pop/cara-gente-branca-prova-que-racismo-e-um-tabu-e-uma-amarga-realidade-ainda-hoje-05052017>

² Cf. <https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/sociedade/noticia/2017/02/18/turbante-levanta-polemica-e-discordia-nas-redes-sociais-271318.php>; <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/02/1861267-polemica-sobre-uso-de-turbante-suscita-debate-sobre-apropriacao-cultural.shtml>

patrocinar novos estudos sobre a organização racial no Brasil por conta da distorcida imagem de uma democracia racial brasileira que se sedimentava com a obra do autor. Nessas pesquisas, nas quais um importante nome é o de Florestan Fernandes, a historiografia mudou o foco do discurso e passou a enfatizar todo o sofrimento e tortura sofridos pelos escravos na formação social do país. Essa vertente de estudos, no entanto, tira majoritariamente do negro/escravo a capacidade de ação e o sintetiza na imagem puramente de vítima. Vale observar que Gilberto Freyre foi muito mais simpático com a importância da influência negra na formação nacional do que a reavaliação que é feita nesse período.

A partir dos anos 1980 uma nova linha de estudos passa a repensar o papel do negro e do escravo na formação cultural da nação. Seu principal interesse foi mostrar que ao negro também coube o papel de agente dentro da estrutura escravista brasileira, sendo ele capaz de mobilizar estratégias em benefício próprio nas mais diferentes situações do seu tempo. Nesse momento as pesquisas buscaram trazer para a interpretação acadêmica o pensamento afrodescendente na forma como haviam se organizado historicamente tanto em meios trabalhistas quanto nas estruturas familiares.³

Ainda assim, a imagem racial difundida nas obras daqueles primeiros intelectuais manteve-se forte e foi muito mais disseminada entre leitores não especializados do que os novos trabalhos históricos sobre o tema. Livros como *Casa Grande e Senzala* e *Raízes do Brasil* continuam sendo clássicos reeditados e lidos pelos mais diversos prismas dependendo da natureza do leitor. Ao longo dos seus 80 anos de existência, *Raízes do Brasil* vendeu mais de 250 mil exemplares, em 43 reedições; um número realmente espetacular para tiragens brasileiras, ainda mais quando levamos em conta que se trata de um ensaio de cunho acadêmico (MONTEIRO, 2016).⁴ Da mesma forma, *Casa Grande e Senzala*, além de inspirar as pesquisas dos anos de 1960 pela Unesco, continuou nos anos subsequentes como a grande obra que marca a ideologia racial brasileira. Apesar de ter atingido uma pequena elite intelectual do Brasil de seu tempo, o livro teve um efeito surpreendente na reorganização do pensamento sobre a mestiçagem brasileira (LUND, 2006). *Formação do Brasil Contemporâneo*, por seu turno, ainda transmite a ideia básica do que alunos no fundamental e no ensino médio aprendem sobre formação histórica do país.

Pensar o que leva a sobrevivência dessas obras em detrimento de outras é também um exercício de reflexão sobre o nosso próprio tempo e sobre como ideias são apropriadas e adaptadas dependendo do espaço ocupado por aquele que fala. O movimento negro brasileiro ainda hoje parece brigar com imagens afirmadas por intelectuais do passado sobre o espaço e a forma como as raízes de matrizes africanas se colocavam na formação nacional. A busca da mestiçagem, impulsionada pelos intelectuais da primeira metade do século XX, ao bem ou ao mal, conquistaram um poder inegável na estrutura de pensamento do brasileiro (FRY, 1995).

³ Entre algumas obras dessa perspectiva, podemos citar: (SLENES, 2011); (CHALHOUB, 2008); (SCHWARCZ, 2008).

⁴ (Ebook, sem numeração de página).

Em *Orientalismo*, Edward Said defende que a ideia de oriente não deixa de ser uma invenção das nações europeias que se colocaram o direito de colonizar os países de determinado ponto do globo e de ditar as regras de suas organizações (SAID, 1990). Ao refletir sobre o tema do orientalismo, Said ainda observa que “mesmo que não sobreviva como antigamente, o orientalismo continua a viver academicamente através de suas teses e doutrinas sobre o Oriente e o oriental” (SAID, 1990, p.14). Podemos nos perguntar o quanto tal colocação não é válida para a própria reflexão interna do pensamento racial no Brasil. Afinal, como observa Boa Ventura de Sousa Santos, a organização do pensamento abissal é aquela que exclui toda a produção de determinada linha invisível e divisória – legitimando apenas um lado do discurso (SANTOS, 2007). Quando nos propomos a observar a manutenção de pensadores que se tornaram, de certa forma, símbolos culturais, fica implícita a questão da força legitimadora que intelectuais brancos e da classe dominante do país possuem em detrimento a outros discursos.

No Brasil historicamente a análise sobre a mestiçagem foi feita pela elite intelectual que, além da preocupação com o futuro do país, nada tinha de efetiva relação com as sociedades negras. Se isso logicamente não impede a construção de bons discursos, não deixa de ser interessante observarmos esse aspecto específico do nosso “orientalismo”. Veremos a seguir alguns aspectos da discussão de raça e mestiçagem nessas principais obras canônicas dos anos de 1930 e 1940 para observar como alguns problemas daquele período eram abordados pela elite branca e como aparecem hoje em veículos de ampla divulgação através da internet.

Interpretes do Brasil e a representatividade da cultura negra atual

Uma forte preocupação para os intelectuais do começo do século XX era explicar a organização histórica e social brasileira de modo a conseguirem criar um ambiente propício para o desenvolvimento do país. Os trezentos anos de escravidão, a miscigenação e a maioria negra eram traços da sociedade brasileira que a eugenia, teoria científica da época, classificava como fatores de degradação de um povo. Seria esse um dos motivos de impossibilidade do desenvolvimento do Brasil como uma grande potência (SKIDMORE, 1989). É exatamente nesse ambiente que crescem e se formam intelectualmente pensadores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior.⁵

As obras de tais pensadores marcaram um período importante para a historiografia brasileira por de fato repensarem o modo de se construir um discurso histórico e o processo de formação da sociedade brasileira. Vale lembrar que a faculdade de humanidades da primeira universidade do Brasil, a USP, seria fundada a partir dos esforços dos intelectuais desse período e de suas conexões com as novas análises teóricas da Escola de Annales, que começaram a ganhar forças nos anos de 1920, na França. Os conceitos empregados por Marc

⁵ É Antônio Candido que junta os três autores como chaves interpretativas para falar de uma imagem do Brasil do seu tempo que teria influenciado a sua geração (CANDIDO, 2016).

Bloch e Lucien Febvre, em uma história “vista de baixo”, que se preocupava com as dinâmicas humanas dos povos que formavam a história de uma nação, surgiram nas variadas reflexões sobre a sociedade brasileira feita por esses intérpretes do Brasil. Vistas de forma ampla, as obras aqui selecionadas dos três autores preocupavam-se em explicar a formação do Brasil no período colonial, a estrutura de colonização portuguesa – pensando então quais seriam as particularidades dessa colonização – e a interação entre as diferentes “raças” que formaram o país.

Caio Prado Júnior (2011), por exemplo, propôs uma importante análise econômica da história do Brasil colônia, demonstrando como o sistema colonial se estruturava para manter a metrópole através da produção de bens primários; tal sistema, como demonstra o historiador na referida obra, seria mantido mesmo depois da transformação da colônia em nação. Prado mostra como o Brasil estava relacionado com o mundo capitalista em suas várias fases e como a expansão deste estava no cerne da lógica colonial brasileira, o que também impedia, posteriormente, um desenvolvimento real do país. Com o trabalho de Caio Prado demarcava-se o substancial impacto da grande propriedade monocultora e da escravidão para questões enfrentadas pela nação em 1940, momento em que ele escrevia.

É importante observar que suas análises seguiam pela primeira vez nos estudos históricos brasileiros a linha de pensamento marxista. Em 1937, Caio Prado teve, inclusive, algumas aulas na Sorbonne, universidade na qual Marc Bloch ministrava o curso de História Econômica. Esses elementos fizeram de *Formação do Brasil Contemporâneo* uma obra inovadora em seu tempo, com traços pioneiros de análise histórica e social, principalmente se levarmos em conta que poucas obras de inspiração marxista haviam sido escritas na historiografia internacional (IUMATTI, 2007).

A obra de Sérgio Buarque de Holanda aproveitando-se da categoria ensaística tem um forte caráter explicativo e de projeto para um modelo futuro do Brasil. Sérgio Buarque argumenta trazendo traços da economia e da política dos acontecimentos históricos que pretende elucidar. Além disso, sendo um ensaísta, tem a intenção e a preocupação de tornar seu texto compreensível para um número maior de leitores – o que explica os dualismos construídos por ele para explorar personagens históricos, como em: o semeador e ladrilhador; trabalho e aventura (COSTA, 2014). Também não podemos deixar de nos referir à importância que ganha na obra a imagem do homem cordial que explicaria as relações brasileiras na base familiar através das relações de simpatia e apadrinhamento. Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, o homem cordial não é um modelo da simpatia ou da bondade brasileiras, mas sim um sistema de relacionamento adotado pelo patriarcado.

Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, via no sistema agrário uma das principais heranças da colonização ibérica, sendo também o ponto a ser superado para possibilitar a formação de centros urbanos no país. Parte de sua ênfase também estava em mostrar como os elementos formadores do país partiam “de cima para baixo” e estavam carregados de preceitos trazidos do exterior de forma acabada, mas que não se encaixavam na vida brasileira (BRESCIANI, 2009).

Por fim, a obra de Gilberto Freyre direciona-se com maior interesse para os aspectos culturais das relações raciais que formaram o Brasil. Freyre vai abordar muito mais detidamente do que os dois anteriores a relação entre portugueses, índios e negros na formação do país, dando especial importância para a participação negra na construção do povo brasileiro. Com Freyre, a imagem do mestiço é reavaliada ganhando importância e legitimidade nacional (ARAÚJO, 1994). Para Freyre, a cultura africana é o ponto de diferenciação de Portugal e o que dá ao Brasil suas particularidades. Sua tese era a de que a mestiçagem havia amolecido as relações entre senhores e escravos, o que conseqüentemente tornava a escravidão brasileira um modelo mais brando de dominação.

É na obra de Freyre que a historiografia posterior encontrou seu maior ponto crítico e de debate. Intelectuais, como Florestan Fernandes, criticaram assiduamente a imagem idealizada das relações raciais construídas pelo autor. No entanto, é importante observar que os três autores estavam enfaixados nos preconceitos raciais de seu tempo traduzindo em suas obras ideias de inferioridade das demais raças que não a branca. As teorias da mestiçagem, principalmente em Freyre, e a construção da inferioridade da cultura negra, que vemos nas obras de Sérgio Buarque e Caio Prado, ainda estão presentes na crítica do movimento negro para a percepção da cultura dos africanos na diáspora na sociedade brasileira.

Ainda que a produção de tais autores tenha sido essencial para o desenvolvimento crítico do pensamento brasileiro e também para as produções posteriores, não podemos ignorar a forma como era colocada em estudo as diferenças raciais que formavam o país. Não se trata de deslegitimar a produção intelectual como um todo, mas de não transformar tais autores em estandartes capazes de fugir completamente de conceitos de seu próprio tempo (AZEVEDO, 2001). Muitos dos aspectos de inferiorização cultural que vemos nesses pensadores, e que faziam parte da concepção social do pensamento científico do século XX, são rebatidos e refutados pelo movimento negro de hoje que busca legitimar suas representações culturais (festas específicas, músicas e objetos) como símbolos da negritude (MUNANGA, 1986). Desta forma, interessa notar o conflito e a força de ideias no tempo, como elas são rebatidas e como elas se conservam.

Raízes do Brasil é um caso muito interessante no qual seu autor reescreveu a mesma obra diversas vezes tentando sempre deixá-la mais próxima de sua ideologia política em diferentes momentos de sua vida (MONTEIRO e SCHWARCZ, 2016). Como observa Pedro Meira Monteiro, Sérgio Buarque redesenha o passado em *Raízes do Brasil*, buscando compreender os traços explicativos que construísem uma síntese da formação nacional (MONTEIRO, 1998). Compreender o Brasil, sua diversidade cultural, o que o havia levado ao ponto em que estavam nos anos de 1930 é inegavelmente o que alimenta o trabalho de Sérgio Buarque, assim como de seus colegas. Ainda assim, não deixou de pairar sobre a obra a inferioridade cultural dos negros e índios. Seu autor sistematiza apenas o estudo das origens portuguesas na formação brasileira; o imaginário tanto de Sérgio Buarque quanto de Caio Prado continua seguindo o padrão europeu de organização social e de desenvolvimento. Alcançar a modernidade é

conseguir construir uma versão mais próxima da europeia de Brasil.⁶ É importante notar que, ainda que partidários do movimento modernista, a partir do qual buscavam novas lentes para a compreensão do país, a visão racial hierarquizada, que existia desde o império, se mantém.

7

A seguir selecionamos um pequeno trecho sobre a estrutura de pensamento de Sérgio Buarque e que implicitamente se refere à raça, ao comentar sobre a organização de trabalho indígena em meio ao sistema colonial português:

O que com segurança se pode afirmar dos portugueses e seus descendentes é que jamais se sentiram eficazmente estimulados a essa energia [paciente e sistemática]. Mesmo comparados a colonizadores de outras áreas onde viria a predominar a economia rural fundada, como a nossa, no trabalho escravo, na monocultura, na grande propriedade, sempre se distinguiriam, em verdade, pelo muito que pediam à terra e o pouco que lhe davam em retribuição. Salvo se encarados por um critério estritamente quantitativo, os métodos que puseram em vigor no Brasil *não representam nenhum progresso essencial sobre os que, antes deles, já praticavam os indígenas do país* (HOLANDA, 2016).

Podemos notar como a lógica dualista do autor traz consigo, nesse trecho, uma série de juízo de valores que claramente hierarquiza sistemas em meio ao método explicativo. Temos aqui um problema essencial no espírito de ação dos colonizadores portugueses.⁸ De acordo com a passagem, eles não possuem a paciência e sistemática necessárias para transformar uma colonização tipicamente predatória e má para a terra em um sistema positivo e progressista. Dessa forma, os portugueses apenas mantiveram o sistema que os índios utilizavam, sendo esse, no discurso, claramente ineficaz.

⁶ O fantasma da imagem europeia surge no texto desde o início: “Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra” (HOLANDA, 2016). É intrigante sentirmos nesse trecho o mesmo sentimento de não pertencimento que já surgia em Joaquim Nabuco. É palpável a dificuldade dos intelectuais ainda no início do século XX lidarem com a relação ideal da Europa com o Brasil real e negro que tinham diante de si. Ver: (NABUCO, 2005).

⁷ Vale observar que Joaquim Nabuco já defendia um modelo de reforma que enfatizava o problema da escravidão e da condição social do negro, o que não implica numa visão igualitária entre as capacidades intelectuais e culturais entre negros e brancos.

⁸ Isso não significa que a visão de Sérgio Buarque sobre a colonização portuguesa seja apenas negativa; Sérgio Buarque busca compreender profundamente qual seria a importância da participação portuguesa na colonização do país, contudo no meio do seu discurso podemos perceber preconceitos raciais embutidos em sua análise, como mostrado aqui.

O texto continua:

O contraste entre as condições normais da lavoura brasileira, ainda na segunda metade do século passado, e as que pela mesma época prevaleciam no Sul dos Estados Unidos é bem mais apreciável do que as semelhanças, tão complacentemente assinaladas e exageradas por alguns historiadores. Os fazendeiros oriundos dos estados confederados, que por volta de 1866 emigraram para o Brasil, e a cuja influência se tem atribuído, com ou sem razão, o desenvolvimento do emprego de arados, cultivadores, rodos e grades nas propriedades rurais paulistas, estiveram bem longe de partilhar da mesma opinião. Certos depoimentos da época refletem, ao contrário, o pasmo causado entre muitos deles pelos processos alarmantemente primitivos que encontraram em uso. Os escravos brasileiros, diz um desses depoimentos, plantam algodão exatamente como os índios norte-americanos plantam milho. (...)

Não cabia, nesse caso, *modificar os rudes processos dos indígenas, ditados pela lei do menos esforço*, uma vez, é claro, que se acomodassem às conveniências da produção em larga escala (HOLANDA, 2016).

Mais uma vez, a forte presença de uma hierarquia racial. Os imigrantes americanos, mais capacitados na lida com o trabalho, algo que poderíamos explicar pelo desenvolvimento que alcançara o seu país, teriam ficado chocados com os métodos ultrapassados e ainda afeito ao sistema indígena que encontram em uso no Brasil. Além de utilizar métodos retrógrados, o autor ainda enfatiza ser essa uma escolha pautada no menor esforço que a utilização desse sistema oferecia aos colonizadores. O interessante desse trecho é que podemos notar nas passagens uma imagem que se firmou do brasileiro nas décadas posteriores até hoje, como um povo menos esforçado do que os demais. Observar esse tipo de manutenção que passou do discurso modernista dos autores para a estrutura do pensamento brasileiro é o que pretendemos aqui, tendo como viés norteador as questões raciais.

Em Caio Prado Júnior, também vemos essa concepção de um Brasil colonial que foi incapaz de construir um espírito laboral. Alguns trechos são pulsantes da sua visão preconceituosa sobre a participação negra e indígena ao mesmo tempo em que coloca o tema do trabalho para o desenvolvimento da nação:

As raças escravizadas e assim incluídas na sociedade colonial, mal preparadas e adaptadas, vão formar nela um corpo estranho e incômodo. O processo de sua absorção se prolongará até nossos dias, e está longe de terminado. Não se trata apenas da eliminação étnica que preocupa tanto os “racistas” brasileiros, e que, se demorada, se fez e ainda se faz normal e progressivamente sem maiores obstáculos. Não é este aliás o aspecto mais grave do problema, aspecto mais de “fachada”, estético, se quiserem: em si, a mistura de raças não tem para o país importância alguma, e de certa forma até poderá ser considerada vantajosa. O que

pesou muito mais na formação brasileira é o *baixo nível destas massas escravizadas* que constituirão a imensa maioria da população do país. No momento que nos ocupa, a situação era naturalmente muito mais grave. O tráfico africano se mantinha, ganhava até em volume, despejando ininterruptamente na colônia contingentes maciços de *populações semibárbaras*. O que resultará daí não poderia deixar de ser este aglomerado incoerente e desconexo, mal amalgamado e repousando em bases precárias que é a sociedade colonial brasileira. Certas consequências serão mais salientes: assim o *baixo teor moral* nela reinante, que se verifica entre outros sintomas na *relaxação geral dos costumes*, assinalada e deplorada por todos os observadores contemporâneos, nacionais e estrangeiros. Bem como o *baixo nível e ineficiência do trabalho e da produção, entregues como estavam a pretos boçais e índios apáticos*. *O ritmo retardado da economia colonial tem aí uma de suas principais causas* (PRADO JUNIOR, 2011). (grifo nosso)⁹

É impossível ler esse trecho sem se atentar para a forma que o autor trata a presença negra e indígena na sociedade colonial e período posterior. Podemos perceber, assim como em Sérgio Buarque, o sentimento de atraso econômico por conta de uma estrutura social aparentemente debilitada ou inferior que formaria a colônia. Pelo seu discurso, a organização laboral brasileira não teria os elementos necessários para se fazer forte. É significativo ainda o autor sublinhar que a suposta “relaxação de costumes” é observada por “nacionais e estrangeiros”. Ao falar que essa é também uma visão interna, ele retira desses “contemporâneos nacionais” a participação nessa organização social, colocando-os como observadores. Esse é um fenômeno antigo da elite letrada brasileira ao falar da relação nacional com o trabalho. É sempre o negro ou o trabalhador brasileiro que apresenta dificuldades em lidar com o trabalho; aquele que fala, no entanto, coloca-se fora dessa estrutura. Assim, o ritmo retardado da economia brasileira teria como uma de suas principais causas o trabalhador, negro ou indígena – culpa da raça e da cultura destes. Seria interessante também nos perguntarmos se “boçal” acompanha o substantivo “preto” como adjetivo qualificativo negativo ou com a intenção explicativa de esclarecer que o autor falava dos negros ainda não adaptados à língua e à sociedade brasileira (CHALHOUN, 2012). Ainda que reste a dúvida, como o autor qualifica logo em seguida os índios como “apáticos” parece bastante claro que “boçal” aparece como sinônimo de estúpido ou pouco inteligente.

É verdade que Caio Prado, em certo momento, aponta para a diversidade étnica dentro da África que tendeu a ser ignorada quando os negros vinham para a colônia como escravos (PRADO JUNIOR, 2011),¹⁰ no entanto, isso não impede que no livro também estejam presentes diferenciações raciais analisadas em níveis de desenvolvimento cultural, como citado acima. Para Caio Prado o escravo era uma simples máquina de trabalho, alienada, incapaz de contribuir para a formação do país de outra forma que não pela mão de obra. A participação cultural do negro teria sido “quase nula” e se concentraria na “difusão do seu sangue”, ou seja, através da mestiçagem ele teria imposto certa presença na sociedade

⁹ Capítulo: Organização Social.

¹⁰ Capítulo: Raça.

(PRADO JUNIOR, 2011).¹¹ De modo geral, a cultura negra era em seu pensamento inferior à branca e seria um empecilho à modernização brasileira.

A visão carregada de Caio Prado continua e pouco mais à frente é interessante notar a forma como ele trata do tema da vadiagem e dos vadios. Com o fim da escravidão tornou-se comum que os jornais e a elite se referissem aos negros como “vadios”, uma imensa classe vista por eles como ociosa e produtora de distúrbios (CHALHOUB, 2008). Caio Prado, ao tratar do tema, parece manter a visão dos jornais oitocentistas:

Nas cidades os vadios são mais perigosos e nocivos, pois não encontram, como no campo, a larga hospitalidade que lá se pratica, nem chefes sertanejos prontos a engajarem sua belicosidade. No Rio de Janeiro era perigoso transitar só e desarmado em lugares ermos, até em pleno dia. O primeiro intendente de polícia da cidade tomará medidas enérgicas contra tais elementos. Mas o mal se perpetuará, e só na República, ninguém o ignora, serão os famosos capoeiras, sucessores dos vadios da colônia, eliminados da capital (PRADO JUNIOR, 2011).¹²

Com a abolição os negros, não mais escravos, passaram a ser identificados de diversas formas, uma delas como capoeiristas. Certamente “famosos”, como marca Caio Prado no trecho, a manifestação cultural era vista como forma de vandalismo e baderna, sendo proibida pelo governo. Logo no início da república, alguns deles, quando encontrados praticando capoeira, chegaram a ser enviados para o desterro, em Fernando de Noronha. A forma como Caio Prado trata o tema não mantém muita distância da visão limitada, apesar de certo esforço analítico, que possuía a elite letrada do fim do século XIX ao tentar interpretar as manifestações culturais negras nas senzalas, como a prática do samba e de cantos típicos (MACHADO, 2016).

Apesar da crítica muito mais intensa que recai sobre Gilberto Freyre esse tipo de rebaixamento da cultura negra não seria visto em sua obra. Freyre não tem a mesma visão progressista de um Brasil que precisa ser modernizado, que encontramos nos seus dois colegas, ainda assim completa com eles uma tríade interpretativa do pensamento e da formação brasileira. A mais importante contribuição de Freyre foi ver, ao contrário de Caio Prado¹³, uma participação positiva de negros e índios na formação cultural da identidade

¹¹ Capítulo: Organização Social. Nesse trecho ao se referir à cultura, Caio Prado usa aspas, como se não pudesse utilizar essa palavra para a participação que os negros teriam nela.

¹² Capítulo: Organização Social.

¹³ Em Caio Prado vemos: “A contribuição do escravo preto ou índio para a formação brasileira é, além daquela energia motriz, quase nula. Não que deixasse de ocorrer, e muito, para a nossa “cultura”, no sentido amplo em que a antropologia emprega a expressão; mas é antes uma contribuição passiva, resultante do simples fato da presença dele e da considerável difusão do seu sangue, que uma intervenção ativa e construtora.” (PRADO JUNIOR, 2011) Capítulo: Organização Social.

brasileira; para Freyre, os negros não eram apenas uma massa alienada utilizada como fonte de força para o trabalho.

Em *Casa Grande e Senzala* o autor se esforça em mostrar como a interação entre os negros e os senhores, principalmente filhos desses senhores, influenciava na fala, na iniciação sexual, e até mesmo no paladar ao marcarem presença na culinária. A imagem que temos de Brasil hoje é ainda uma imagem construída nesse momento: um povo alegre, que tem como comida nacional, a feijoada, o vatapá ou a moqueca. Muito do que poderia ser defendido como cultura negra foi assimilado nessa construção identitária e passou a ser definido como cultura nacional; parte da identidade brasileira (FRY, 1977).

De acordo com Ricardo Araújo, Gilberto Freyre inaugurou a valorização dos negros em pé de igualdade com os portugueses, em relação as suas contribuições culturais para a formação do país, e criou uma nova forma de encarar a dinâmica intercultural brasileira (ARAÚJO, 1994). Para compreendermos a sua importância, precisamos opor a análise freyriana, a respeito das trocas e conexões entre senhores e escravos, ao momento anterior do pensamento intelectual do país para que tenhamos em mente a dimensão da mudança. Até então a miscigenação era vista ou como elemento de deterioração do desenvolvimento de uma nação, ou como uma possibilidade de embranquecimento para que o país se visse livre dos traços negros de sua população (SCHWARCZ, 1993). Ainda que o Brasil tenha evitado a primeira teoria, em nenhum dos dois modelos havia alguma vantagem em ter a participação negra como constituinte de um país. No caso das teorias do embranquecimento, que levaram ao incentivo da imigração em massa de brancos europeus depois da abolição, o que se organizava era condições ainda mais incisivas para a desvalorização da cultura negra na sociedade brasileira. Neste sentido, Gilberto Freyre oferecia um percurso inédito ao desenvolvimento do pensamento histórico do Brasil.

Ainda assim, é importante frisar como a interpretação de Freyre reveste com ares românticos toda a violência implícita que existia, por exemplo, na relação sexual entre um senhor e uma escrava. O tom lírico e saudoso que o autor emprega ao falar da memória que ele e a classe dos senhores teriam da mulata que os “iniciou no amor físico e [lhes] transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem” (FREYRE, 2003, p.301) demarca o público para o qual ele se imaginava escrevendo. Se por um lado, essa política de rememoração feita pelo autor afasta o texto do leitor de hoje, ele também tentava construir para os leitores do seu tempo uma outra identificação com o passado. Parte da complexidade da leitura de um texto como *Casa Grande e Senzala* está em compreender essas dualidades temporais que dão mérito pela leitura que ele permitiu que fosse feita em uma época específica e descrédito pelo que ainda pode dizer aos leitores contemporâneos. Como observa Lilia Schwarcz (2010), o mestiço se transformou em ícone nacional a partir dos anos de 1930 e a mestiçagem, de processo necessário para embranquecimento, tornou-se marca constitutiva do povo brasileiro e de sua suposta forma harmoniosa de lidar com a relação entre brancos e negros. Assim,

A “democracia racial” formulada por Arthur Azevedo, mas exemplarmente desenvolvida por Gilberto Freyre, foi exaltada de forma a se menosprezarem as diferenças diante de um cruzamento racial singular. [...] Neste 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 30, em matéria de exaltação (SCHWARCZ, 2010).

No século XX e XXI, a visão aparentemente positiva da mestiçagem relegou vários outros problemas para organizações e movimentações negras no Brasil. Ainda como sinaliza Lilia Schwarcz, a história brasileira oferecia os indícios para uma leitura amenizada das relações raciais, pela sua complexidade formativa, que nunca deu espaço para uma bipolaridade clara entre negros e brancos. Silvio Romero já defendia: “Todo brasileiro é um mestiço, quando não é no sangue, o é nas ideias” (ROMERO, 1975, p.13). A ideia seria repetida depois por Antônio Cândido no seu deslumbramento pelas teses produzidas pelos autores aqui citados que de formas variadas defenderam a formação mestiça do povo brasileiro já desde a participação portuguesa pois, segundo eles, estes não seriam um povo propriamente branco, mas sim mestiço. O que primeiro foi lido como deterioração racial passou a ser visto, com Freyre, como harmonia. Dava-se, assim, forma para um novo problema, afinal, se todos somos mestiços, que direito tem a negritude de reivindicar algo para um grupo específico?

Como veremos por meio de alguns textos que circularam na rede nos últimos anos, o movimento negro continua em embate com essa formação social cristalizada nas ideias desses antigos intérpretes que foram, com o tempo, transmitidos e retransmitidos através de programas governamentais e outros métodos de divulgação da imagem nacional.

O projeto da mestiçagem, em grande parte, impediu a formação de uma identidade negra, já que diferentemente dos Estados Unidos, onde basta um antepassado negro para que a pessoa seja considerada negra, a negritude não é considerada dominante quando observada em descendentes miscigenados no Brasil. Essa diluição ou mesmo apagamento da cultura negra vem sendo denunciada desde os anos de 1970, mas hoje encontra seu ponto diferencial de acesso por conta da internet (MUNANGA, 2004). Como exemplo podemos citar *O Gêledes*, Instituto da Mulher Negra, e o site *Blogueiras Negras* que possuem, respectivamente, mais de 657 mil e 230 mil seguidores no Facebook. O acesso que o YouTube, o Facebook e outros canais de divulgação possibilitam cria uma nova perspectiva para o movimento e para a difusão de uma perspectiva de raça criada pelos próprios negros. Ainda assim, lidar com antigas imagens do negro e mestiço, que se encontra no cerne do pensamento brasileiro, continua sendo uma constante para a discussão racial e para a briga por espaço representativo para a negritude. O que vemos em autores como Caio Prado, Sérgio Buarque e Gilberto Freyre é a intenção de apagar as características específicas do negro no Brasil; tornar essas características parte de um todo que seria o brasileiro, uma combinação miscigenada de raças – da qual a branca, é preciso enfatizar, seria a dominante.

Nestes canais de comunicação encontramos os mais variados textos, muitos deles embasados em teses acadêmicas ou escritos por pesquisadores negros que estão se instruindo academicamente e tentam dar voz didática ao conhecimento que possuem, outros são escritos por profissionais diversos que querem colocar alguma luz sobre a construção da negritude no país. Muitos desses influenciadores enfocam o fato de que a cultura letrada do país, ao transformarem elementos da cultura negra em nacional, apagou o valor simbólico que tais objetos e produções culturais teriam dentro da construção da negritude (ORTIZ, 2006). Ao utilizarem símbolos negros como representação nacional, o negro deixa de existir em sua particularidade. Como observa Stuart Hall (1999), o conceito de identidade é demasiado complexo para poder se fechar em categorias rígidas, mas de modo geral ela dá sentido ao sentimento de pertencimento étnico, racial, linguístico, religioso. Essa identidade só se coloca em situação de crise quando se desloca de um espaço coerente e confortável para o da dúvida e incerteza (MERCER, 1994).

Neste sentido, recentemente veio a público um caso interessante e polêmico envolvendo a representatividade negra feminina e o uso de turbantes, como já citamos no início desse ensaio. O assunto na verdade não é novo, no entanto, um complicado caso envolvendo uma garota branca despertou o interesse da mídia. Tudo começou quando a jovem chamada Thauane postou no Facebook um texto dizendo ter sido assediada por um grupo de garotas negras exigindo que ela retirasse o turbante que usava. Thauane tirou então o turbante para mostrar a careca imposta por um câncer. O depoimento, postado em sua página pessoal, viralizou na internet e foi parar em vários meios de comunicação, da televisão a sites de notícias e blogs. Formava-se assim uma contenda, claramente racial, sobre o direito e universalização do uso de roupas num mundo globalizado. Neste ambiente de disjunção, o espaço de fala da grande mídia deu espaço para seus personagens privilegiados, homens brancos, detentores do poder, se colocarem como representantes do conhecimento. No entanto, ao invés de vermos uma análise acurada da situação como manifestação identitária e de grupos, o pano de fundo racial do país, dado por toda essa conjuntura anteriormente explicada, fez do acontecimento uma arena de combate racial. A força do capital cultural mantém sua posição de poder nesse sistema (BOURDIEU, 2010). Publicações saídas em periódicos tradicionais do país, representando a voz da elite, estavam claramente contra vídeos publicados no YouTube e textos do Facebook, espaço utilizado, entre outros, por jovens negros que querem dar vazão a suas ideias.

Dentro deste contexto podemos ler o texto a seguir:

Prefiro não acreditar nessa história. Prefiro acreditar que é uma fanfic, uma história falsa criada só para causar. Não pode ser verdade que pessoas considerem uma apropriação indevida usar uma peça de roupa. Perguntei *a um amigo de esquerda* o que a *turma dele* acha da tal apropriação cultural. "Qualquer um com mais de 28 anos acha essa polêmica uma tolice", disse ele, para meu alívio.

Bisbilhotei o perfil de blogueiras *negras* que reivindicam o monopólio de turbantes e cortes de cabelo. *São adolescentes que intercalam críticas à apropriação cultural com dicas de beleza* e comentários sobre peguetes. Poucas sabem onde botar a vírgula. Ufa! *Não preciso levá-las a sério.*

Mas um amigo que *dava aula em Londres* me deixou assustado. Disse que o debate existe mesmo, que já é um ato de rebeldia, em universidades americanas e europeias, uma branca ir para a aula de turbante ou cabelo black power. "Não é mais um ato sem significado, mas de alguém querendo polemizar."

"Só pode ser pegadinha!", respondi. Daqui um tempo professores de *estudos culturais de alguma universidade estrangeira* revelarão que tudo não passou de um experimento. Inventaram uma problematização absurda e resolveram testar a capacidade dela se difundir e fundamentar regras moralistas.¹⁴

Publicado na *Folha de São Paulo* por Leandro Narloch, o texto diz muito por si, mas vale a pena sublinhar as instâncias de poder levantadas pelo autor. Ele perguntou a um "amigo de esquerda" qual era sua opinião sobre o assunto ao que teve a confortante afirmação de que se tratava de um assunto de crianças. Vemos aqui a esquerda como legitimação para tratar da negritude, ao passo que a própria negritude vem demarcada como lugar da fala infantil: "adolescentes que intercalam críticas à apropriação cultural com dicas de beleza". Por fim, a metrópole europeia, representada pelo "amigo que dava aula em Londres" aparece para afirmar que a contenda entre mulheres brancas e negras, em torno do uso de vestimentas, realmente tem se tornado um espaço de disputa, ainda assim não pode ser verdade, sublinha o autor, ironizando que professores de uma universidade estrangeira revelarão que tudo não passou de um experimento. Temos aqui toda lógica do imaginário dominante brasileiro em quatro parágrafos: a esquerda como espaço de defesa do negro, o negro como incapaz de falar por si mesmo e o estrangeiro civilizado como lugar construtor de conhecimento. A briga por conta do turbante é claramente, na visão do autor, algo não progressista e que não deveria fazer parte do um país com conceitos modernos. Mais uma vez, o Brasil de Sérgio Buarque e Caio Prado, que precisava alcançar uma certa modernidade e para isso não poderia agir de uma determinada forma.

No mesmo dia, a escritora Ana Maria Gonçalves, autora de *Um defeito de cor*, publicou um longo texto defendendo e explicando o uso dos turbantes pelas religiões de matrizes africanas, utilizando-se para isso da história brasileira e o apagamento do negro em seus espaços culturais:

¹⁴ *Folha de São Paulo* (online), 15/02/2017.

Texto disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/colunas/leandro-narloch/2017/02/1858929-me-recuso-a-acreditar-que-apropriacao-cultural-seja-uma-polemica.shtml#_=_. Acessado: 13/06/2018. (Grifo nosso)

Como resultado disto [300 anos de escravidão], somos o que somos: seres sem um pertencimento definido, sem raízes facilmente traçáveis, que não são mais de lá e nunca conseguiram se firmar completamente por aqui. Temos, como diz a poeta, romancista, ensaísta e documentarista canadense Dionne Brand, em seu maravilhoso *A map to the Door of No Return*, “o próprio pertencimento alojado em uma metáfora”. Viver na Diáspora Negra, segundo ela, é “viver como um ser fictício – uma criação dos impérios, mas também uma autocriação. É ser alguém vivendo dentro e fora de si mesmo. É entender-se como signo estabelecido por alguém e ainda assim ser incapaz de escapar dele (...)”.

Somos signos criados pelos brancos para que nossa negritude pudesse, e ainda possa ser, mercantilizada. E não conseguimos escapar disso porque, de antemão, sem ao menos nos ouvir, vocês já parecem saber o que somos, o que queremos, o que sabemos. Assim mesmo: a negritude, a militância, as mulheres negras, esse povo – nunca seres individuais, mas sempre em lotes. E vivemos nesta metáfora que, a partir de agora, vou passar a chamar de turbante, mas poderia ser outro símbolo qualquer.¹⁵

A crítica da autora é contundente e embasada na marginalização da cultura negra que é uma realidade construída dentro do discurso histórico que tivemos por muito tempo representando o Brasil. Um caso, que nem mesmo poderia ser comprovado, acabou sendo estopim para o direito de se deslegitimar a causa negra como um todo, como diz a autora: “a negritude, a militância, as mulheres negras, esse povo – nunca seres individuais, mas sempre em lotes”. As mídias televisivas de massa e que ainda detém no Brasil muito poder deram voz e divulgação à garota branca transformando sua história em um marco distorcido pelo qual precisavam lutar. Dando destaque para o sofrimento específico da garota com câncer, jogava-se sobre o acontecimento um tom de crueldade para ações que pessoas negras tomariam contra pessoas brancas eternizando a ideia de vandalismo e periculosidade do negro.

A autora Chimamanda Adichie expõe com muita propriedade em um *TED*¹⁶ chamado “O perigo da história única” como algumas culturas são engessadas a partir de casos pontuais como se aquela situação representasse um todo por conta da pouca visibilidade que lhe é dada pela cultura dominante. A crise do turbante colocou a cultura negra em seu lugar de subversora de uma ideologia progressista brasileira que defende uma adaptação internacionalizante que tende para a cultura europeia. Desta forma, criar uma disputa cultural, com base em uma cultura pouco reconhecida em si mesma, como a negra, entra em choque com o pensamento tradicional do país.

¹⁵ *The Intercept, Brasil*, 15/02/2017. Disponível em: <https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>Acessado: 13/06/2018.

¹⁶ Tecnologia, entretenimento, design – série de conferências realizadas em várias partes do mundo. O referido TED está disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br. Acessado: 13/06/2018.

O texto de Ana Maria Gonçalves continua e vai se tornando mais militante:

Viver em um turbante é uma forma de pertencimento. É juntar-se a outro ser diaspórico que também vive em um turbante e, sem precisar dizer nada, saber que ele sabe que você sabe que aquele turbante sobre nossas cabeças custou e continua custando nossas vidas. Saber que a nossa precária habitação já foi considerada ilegal, imoral, abjeta. Para carregar este turbante sobre nossas cabeças, tivemos que escondê-lo, escamoteá-lo, disfarçá-lo, renegá-lo. Era abrigo, mas também símbolo de fé, de resistência, de união. O turbante coletivo que habitamos foi constantemente racializado, desrespeitado, invadido, dessacralizado, criminalizado. Onde estavam vocês quando tudo isto acontecia? Vocês que, agora, quando quase conseguimos restaurar a dignidade dos nossos turbantes, querem meter o pé na porta e ocupar o sofá da sala. Onde estão vocês quando a gente precisa de ajuda e de humanidade para preservar estes símbolos? ¹⁷

A problemática, nitidamente, é muito mais profunda quando tentamos interpretá-la academicamente. Como observa Stuart Hall:

[a cultura popular] é o espaço de homogeneização em que os estereótipos e as fórmulas processam sem compaixão o material e as experiências que ela traz para dentro de sua rede, espaço em que o controle sobre narrativas e representações passa para as mãos das burocracias culturais estabelecidas. Às vezes até sem resistência. Ela está enraizada na experiência popular e, ao mesmo tempo, disponível para expropriação. Quero defender a ideia de que isso é necessário e inevitável e vale também para a cultura negra, que, como todas as culturas populares do mundo moderno, está destinada a ser contraditória (...) (HALL, 2013, p.379).

O contraponto é necessário, pois querendo ou não a cultura negra integra a cultura popular de maneira mais ampla – seja de forma subvertida ou não – e está dentro da lógica capitalista – e da possibilidade de ser monetizada – como todas as outras. Não cabe aqui fazer um juízo de valor sobre quais atitudes são mais corretas, mas vale observar como se estrutura a briga por culturas em uma sociedade que inegavelmente é dominada por uma visão ocidentalizada e branca de si mesma. O que queremos é sublinhar a construção brasileira e os locais de fala e abertura para essa fala que diferentes grupos historicamente ocupam.

¹⁷ *The Intercept, Brasil*, 15/02/2017. Disponível em: <https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>
Acessado: 13/06/2018.

O cerne dessas discussões não deve ser descolado, na realidade brasileira, do modo como se estruturou os conceitos de raça, negritude e imaginário nacional. O movimento de disputa ao redor do turbante é cultural, mas também político quando observamos as condições em que vivem ainda hoje a maioria negra do país e o enfrentamento que sofrem com forças policiais, direta ou indiretamente na periferia brasileira. Não podemos entender a contenda sem levar em conta a forma como a cultura negra sempre foi relegada a segundo plano na construção identitária do Brasil, adocicada pelo conceito da mestiçagem e subjugada pelo racismo cultural presente na formação dessa identidade.

Em *Por que ler os clássicos*, Ítalo Calvino (2005) chega à conclusão de que lemos porque queremos. Um clássico é um livro que nunca se lê pela primeira vez, pois ao chegarmos até ele carregamos uma bagagem de significados já construídos sobre tais livros. Em grande parte, lemos os clássicos aqui citados no dia a dia da sociedade brasileira o que torna importante nos perguntarmos principalmente como lemos (e como a sociedade leitora lê) os clássicos, já que nestes casos não podemos ignorá-los. Saber relacionar esses clássicos com a realidade brasileira do presente e do passado é uma das formas de conseguirmos ressignificar os sentidos de cultura que conhecemos.

Artigo recebido em 20 Ago. 2018.

Aprovado para publicação em 11 Out. 2018.

Referências:

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

AZEVEDO, Célia Marinho de. “Quem precisa de São Nabuco?” *Estudos Afro-asiáticos*, vol.23, nº1. Rio de Janeiro, jan/jun 2001.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. “Um diálogo possível entre (e com) os intérpretes do Brasil”. In: SOIHET, Rachel (org). *Mitos, projetos e práticas políticas: memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

CALVINO, Ítalo. *Por que ler os clássicos*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CANDIDO, Antônio. "O significado de Raízes do Brasil". In: HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. E-book. Companhia das Letras, 2016.

CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim*. 2ª edição. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

_____ *A força da escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

COSTA, Sérgio. "O Brasil de Sérgio Buarque de Holanda". In: *Revista Sociedade e Estado*. N.3. set-dez, 2014.

FRY, Peter. "O que a cinderela negra tem a dizer sobre a política racial no Brasil". *Revista USP*, São Paulo, dez-fev.95.

_____ "Feijoada e Soul Food: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais". In: *Ensaio de Opinião*, vol.4.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

_____ *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, RJ: DP & A, 1999.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. E-book. Companhia das Letras, 2016.

IUMATTI, Paulo Teixeira. *Caio Prado Jr.: uma trajetória intelectual*. São Paulo, SP: Brasiliense, 2007.

LUND, Joshua; McNEE, Malcom. (orgs) *Gilberto Freyre e os estudos latino-americanos*. Pittsburgh, 2006.

MACHADO, Ligia Cristina. *As diversas formas de trabalho no folhetim "A família Medeiros" de Júlia Lopes de Almeida*. Dissertação defendida no IEL/Unicamp. Campinas, 2016.

MERCER, Kobena. *Welcome to the jungle: new positions in black studies*. New York: Routledge, 1994.

MONTEIRO, Pedro Meira; SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Uma edição crítica de Raízes do Brasil: o historiador lê a si mesmo". In: HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. E-book. Companhia das Letras, 2016.

MONTEIRO, Pedro Meira. *A queda do aventureiro*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1986.

_____ *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil – identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

- NABUCO, Joaquim. *Minha formação: texto integral*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- PRADO JUNIOR, Caio Prado. *Formação do Brasil Contemporâneo*. E-book. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1975.
- SANTOS, Boa Ventura de Sousa. “Para além do pensamento abissal”. *Novos Estudos*, nov.2007.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. *Retrato em branco e negro*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. “Gilberto Freyre: adaptação, mestiçagem, trópicos e privacidade em Novo Mundo nos trópicos”. In: *Mal-estar na cultura*, abr/nov 2010.
- SLENES, Robert. *Na senzala uma flor*. 2ª edição. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.
- SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

Fontes

Online

Folha de São Paulo (http://www1.folha.uol.com.br/colunas/leandro-narloch/2017/02/1858929-me-recuso-a-acreditar-que-apropriacao-cultural-seja-uma-polemica.shtml#_=_).

O perigo da história única
(https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br).

The Intercept (<https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>).