

Um brasileiro (perdido) em terras (meias) portuguesas

**Como as ideias e escritas inovadoras de Gilberto Freyre foram mal adaptadas
no império português ultramarino em meados do século XX**

Robert M. Sarwark
10 de Maio de 2013
POBS 1800E: “The Brazilian Puzzle” - Prof. L. Valente
Brown University

Introdução

O objetivo deste trabalho é investigar as influências e os efeitos da obra do sociólogo e escritor brasileiro Gilberto Freyre (1900-1987) no fim da época colonial português. Portanto, pretende-se descobrir como e por que esses conceitos foram utilizados pelas administrações correntes para desculparem e aliás prolongarem o regime fascista de Portugal, entre outras implicações. É através de uma grande viagem do autor - com alto patrocínio do Estado Novo Português - pela maior parte das chamadas “províncias ultramarinas” (menos Macau e Timor) realizada em 1951-52 e descrita em dois textos publicados logo depois que se surge esta utilização do “lusotropicalismo” em tal maneira intensa e estratégica.

Desde o século XV e a inauguração do colonialismo europeu ocidental, efetuada primeiro pelos portugueses, havia e ainda há vários grupos de origem europeia que têm interesse nos trópicos (por vários razões) e/ou optaram por viver neles. O caso particular dos portugueses foi-se adaptado a nível de uma teoria na forma da obra freyriana por motivos não só ideológicos mas também políticos, mesmo que o próprio Freyre afirmasse que não tinha motivos políticos. Aliás, um fator de alto interesse é que esta ótica na sua forma oficializada e propagandeada é um fenómeno principalmente do século XX e não dos séculos XV a XIX. No que diz respeito à “mobilidade portuguesa” citada pelo Freyre, o historiador e perito no caso de Moçambique Thomas Henriksen salienta,

Sob pena de se supor que a identidade portuguesa só e em si possuía características únicas que lhe permitiram se adaptar a um novo ambiente, deve-se ter em mente que o que aconteceu com os portugueses em Moçambique também aconteceu em todo o mundo a pequenos grupos de imigrantes e conquistadores - eram submersos e assimilados numa cultura alienígena. O português nem transformou a sociedade africana através da miscigenação ou conversão cristã em

um novo tipo de civilização que o Gilberto Freyre...denominou lusotropicalismo. (1978: 59)

Dado que Freyre - o chamado perito em miscigenação, relações raciais e até a suposta “democracia racial” do Brasil (e portanto o resto do mundo lusotropical, segundo muitos da época) - nunca visitou nenhum território português ultramarino (para além dos Açores), inclusive o mencionado Moçambique, até a década dos 1950, quando já publicara seus primeiros estudos há mais de 15 anos, talvez possamos desculpar a ignorância dele. Mas a partir da viagem de 1951-2 (a dos livros *Brasileiro em Terras Portuguesas* e *Aventura e Rotina*), o mesmo tinha uma oportunidade de observar em pessoa e, talvez, se adaptar à realidade do mundo em que existiam vários movimentos (porém ainda incipientes e clandestinos) e evidências contra as implicações do mesmo lusotropicalismo que continuava a pregar. Mas para este intelectual público de tão grande renome internacional, infelizmente a hora era tarde demais para o mesmo abrir os olhos à maneira que lhe permitisse entender que os territórios variados do Ultramar Português nunca se iriam ficar outros “Portugais” nem tornar em novos Brasis.

I.

No primeiro capítulo de *Casa-Grande e Senzala*, o trabalho de estreia de Freyre, o autor presta uma atenção especial à natureza do prototípico português colonizador como catalisador da história inicial do Brasil-colônia e, mais especificamente, à prática quase imediata de miscigenação aí implicada. Segundo ele, os portugueses tinham uma “mobilidade espantosa” e, acrescenta, falando da história do povo português em termos gerais, “Para tal processo preparara-os a íntima convivência, o intercuro social e sexual com raças de cor, invasora ou vizinhas de Península, uma delas, a de fé maometana, em condições superiores, técnicas e de

cultura intelectual e artística, à dos cristãos louros” (1933: 9). É exatamente este gosto pelo exótico, diz Freyre, que resultou na formação colonial do Brasil, efetuada por uma espantosamente pequena quantidade de colonizadores portugueses a partir do século XVI.

Quanto ao interesse de Freyre nesses assuntos como base da sua própria carreira profissional, Bocayuva nota que por razões intelectuais e patrióticas, muito importante para o “Mestre de Apipucos” foi a defesa pela parte do Brasil dos direitos à filiação completa, ao progresso e à prosperidade no mundo moderno, na comunidade emergente de nações modernas do século XX:

O sociólogo pernambucano dialoga com as teorias engendradas a partir de argumentos da biologia ou nas condições sociais, para defender a viabilidade do que seria, para ele, a primeira civilização dos trópicos. Assim, transforma o negativo em positivo: encampando as bandeiras do Modernismo, busca nas especificidades do clima, na composição e miscigenação racial - acrescidas da interpenetração cultural das “três raças” - as raízes que fundamentam a primeira civilização tropical, a original e única civilização brasileira. (2001: 63)

O tom da maior parte do texto de *Casa-Grande e Senzala* representa em si tal espírito de aspiração e autoafirmação, embora seja às vezes de natureza altamente paternalista ou até animalesca com respeito aos colonizados. Diz Freyre dos indígenas e os africanos: “De semelhante intercurso sexual só podem ter resultado bons animais, ainda que maus cristãos ou mesmo más pessoas” (1933: 21). Portanto, segundo ele, era o sexo e o desejo pelo mesmo que predominava na época colonial.

Daí, porém, as contradições; continuando com esta perspectiva religiosa (mas também refiramo-nos à cultura), muitas vezes no primeiro capítulo de *Casa-Grande*, em vez de focar em qualquer discriminação ou preconceito racial, Freyre diz, “...o português esquece raça e

considera seu igual aquele que tem religião igual à que professa” (29). Mas pode ser a verdade que não importava nada a raça aos portugueses? Será possível que essa convivência com os mouros e judeus bastava para lhes permitir aceitar gente de toda cor como iguais? Como se fosse possível manter a escravidão por apenas razões económicas e não pela construção duma elite poderosa? E como é que a religião (quer dizer, o catolicismo) podia importar tanto e não importar ao mesmo tempo?

Comentando nessa dialética, o historiador Thomas Skidmore diz, “O efeito prático...não era, porém, promover tal igualitarismo racial. Aliás, serviu-se [a dialética de Freyre] para reforçar o ideal do branqueamento. Ele faz assim por mostrar, graficamente, que a elite (sobretudo branca) ganhara características valiosas através do contato íntimo com o africano (e com o indígena, em menor escala)” (Skidmore, 1974: 192). Mesmo que seja em termos implícita ou explicitamente na obra de Freyre, este ideal de seleção sexual rumo ao branqueamento ou europeísmo não se vê como fenómeno negativo. De fato, desta maneira Freyre apresenta o *zeitgeist* emergente das décadas 30 e 40 do século XX, uma época em que uma discussão franca da desigualdade racial viria a ser anátema sob a ditadura corporativista de Getúlio Vargas, cuja administração enfocava-se obcecadamente na homogeneização e consolidação duma classe média quase exclusivamente branca. Escreve o pesquisador Jerry Dávila dessa época, “Docentes, cientistas sociais e formuladores de políticas gastaram pouco em um papel estadual para a mediação da fuga fora da armadilha determinista de negrume e d[a suposta] degeneração [que o mesmo implicava]” (2003: 7).

No segundo livro de Freyre, *Sobrados e Mucambos*, publicado no ano de 1936, muda-se o enfoque do sistema da fazenda patriarcal rural para o do sobrado, menos patriarcal da fazenda e

agora situado no meio mais urbano dos municípios arquetípicos do nordeste do Brasil. Segundo Freyre, a dinâmica entre o senhor e o escravo alterou-se nitidamente, trocando as senzalas de *Casa-Grande e Senzala* pelos mucambos, as residências humildes dos escravos na sombra do grande sobrado do senhor já urbano ou suburbano. Este processo de urbanização implica uma importante desconexão entre a família do senhor e os escravos deles, portanto um anonimato elevado como resultado deste ambiente cada vez mais urbanizado, populoso, cosmopolita e industrializado do Brasil que foi-se crescendo e desenvolvendo economicamente entre os séculos XVII e XIX. Também importante é o fato que, em casos cada vez mais frequentes nestas cidades incipientes, uma porção dos moradores de tais mucambos eram libertos e não necessariamente a propriedade dos senhores dos sobrados. Em contraste com o escopo do primeiro livro de Freyre, “Corrigiu-lhe [ao antigo sistema] certos excessos de privatismo acentuando outros, o casarão assobrado da cidade. Enquanto a casa de sítio...marcou a transição do tipo rural de habitação nobre, para o urbano” (Freyre, 1977: 152). Em tal meio, as maquinações do indivíduo, seja negro, branco ou mestiço, produziram uma dinâmica e uma hierarquia sem precedente em comparação com o mundo do antigo engenho, no qual a liberdade e o patriarcalismo foram menos rigidamente definidos até porque os escravos, duma certa forma, faziam parte da família patriarcal. E Freyre ressalta que este novo sistema mais urbano não era necessariamente mais preferível aos afrodescendentes, outrora bem-tratados pelo antigo sistema, mesmo que fossem frequentemente infantilizados. No entanto, “O resultado é que muitos [dos fazendeiros patriarcais], nascidos ricos, chegavam à velhice melancolicamente pobres. Mas sempre desdenhosos de ofícios mecânicos que abandonavam a europeus e a escravos. Daí o violento contraste entre europeus que aqui chegavam pobres e morriam ricos e brasileiros nascidos ricos

que envelheciam e morriam pobres” (265). De qualquer forma, esta transição constituiu uma grande mudança social, até um desenraizamento, por bem ou por mal.

A terceira grande obra do Freyre, *Ordem e Progresso*, originalmente publicado em 1959, serve-se duma conclusão à trilogia ao passo que aborda os desafios e triunfos do estado brasileiro quando ele finalmente se transferiu da Monarquia imperial à Primeira República a partir de 1889. Como esta mudança afetou os negros e mestiços - todos agora oficialmente libertados pela Lei Áurea do ano anterior - é o enfoque imediato do texto: “Era, aliás, esse ânimo de gratidão efetiva à Monarquia e de confiança no elemento dinástico como capaz de paternal ou maternalmente estender à gente de cor a proteção necessária ao seu desenvolvimento em parte viva de uma democracia social e não apenas política...” (1962: 10). E é neste espírito de “democracia social e não apenas política” que se baseia a ideologia do lusotropicalismo freyriano e aliás a manutenção do império português em meados do século XX, significando que o estado (seja do Brasil ou da República Portuguesa) não tinha grande responsabilidade política nem administrativa pelos habitantes da Metrópole e o Ultramar; bastavam o “social” e o *status quo* histórico e tradicional na ótica de Freyre, cada vez mais em sintonia com a política portuguesa oficial.

II.

Dávila acrescenta vários pontos que põem em relevo o cenário em que existia o mundo lusófono e sua reinterpretação política do século XX, inclusive a do Freyre: “Ao caracterizar o Brasil como a síntese dialética de elementos portugueses e africanos, Freyre criou um quadro em que iriam operar os que apoiaram Portugal tanto quanto aqueles que perseguiram laços com a África” (2010: 12). Assim, Freyre assumiu o cargo de defensor do mundo lusotropical com uma atitude

de não só nostalgia, mas também com uma visão de defesa contra as influências sobretudo anglo-saxônicas, que, no seu olhar, eram “hirtas”, negativas e excessivamente exploradoras nas ou perto das regiões ainda sob domínio português, particularmente na Índia (no caso de Goa) e na África austral (nos casos de Angola e Moçambique):

Do ponto da vista da cultura, no seu largo sentido sociológico, não me parece haver dúvida quanto ao fato de que, nos seus estilos dominantes de convivência, a Índia Portuguesa, sem deixar de ser Índia, tem muito de português. Profundamente portuguesa. Enquanto os ingleses, na Índia por eles dominada, apenas conseguiram marcar a superfície das paisagens, dos seus ritos sociais, os portugueses desceram a profundidades de influência que nenhum outro europeu parece ter atingido até hoje no Oriente. (Freyre 1980: 267)

E daí continua Freyre várias vezes a exprimir o mesmo desprezo pelo estilo colonizador dos ingleses (e também dos holandeses), pelo suposto receio nítido deles contra a confraternização com os não-europeus. A ironia é que, mesmo que os portugueses não fossem expulsos do Ultramar até anos depois da saída geral das presenças coloniais dos ingleses pelo mundo, o êxodo dos portugueses, particularmente no caso da África, foi muitas vezes mais violenta e angustiante. Portanto, a perspectiva freyriana da época trata-se de uma grande distração reacionária contra a cultura anglo-saxônica mundial:

...[os] ingleses e principalmente [os] holandeses burguesmente capitalistas e imperialistas representam, com seus extremos de preconceitos de raça e de classe, civilizações em declínio; ou estagnadas; gastas. Enquanto o Brasil, o México, os árabes, os russos soviéticos, os chineses, com sua quase ausência de tais preconceitos, são hoje civilizações em ascensão. (1980: 393)

Para ele, o momento em que escrevia representou um cruzamento em que certas culturas iriam sobreviver e florescer enquanto outros estavam moribundas. Claro que a cultura lusotropical não estava incluída na segunda categoria, segundo ele.

Foi portanto nesse espírito bem entusiasmado, esperançoso e aventureiro que Gilberto Freyre visitou Portugal, a Guiné, Cabo Verde, Goa, Angola e Moçambique entre Agosto de 1951 e Fevereiro de 1952. Segundo Dávila, “O governo de Salazar abraçou a ideia de Freyre de que a harmonia racial do Brasil foi uma herança dos portugueses, utilizando-a como evidência que Portugal não tinha colónias mas ‘províncias ultramarinas’, e que estas fizeram parte duma nação unificada, ‘plurirracial’, e ‘pluricontinental’” (2010: 17). Aliás, “Freyre adorou ser intermediário entre os Chefes de Estado portugueses e brasileiros” (26).

Ao longo do texto, Freyre vai descrevendo e repetindo as comparações entre as terras visitadas com o próprio Brasil, referindo-se também aos vários interlocutores que mostram um “vivo desejo de maior aproximação” com sua pátria sul-americana (Freyre 1980: 270), nesse caso citado pela parte dos goeses. Mas vale a pena recordar que estes colonos estavam a viver na beira de desintegração social; claro que sim exprimiriam qualquer desejo que pudesse melhorar sua situação. Mas a triste ironia é que este brasileiro não esteve lá em terras oficialmente portuguesas como portador de salvação brasileira, mas no serviço da própria República Portuguesa - repito: no serviço de *uma nação estrangeira soberana* - que já havia séculos que não conseguira resolver os problemas dos seus colonos nem os da infraestrutura colonial em geral. Em outras palavras, o precursor da República e o Estado Novo *nunca* era capaz de administrar bem o Ultramar porque desde seu o início no século XV, sua política imperial era sempre *ad hoc* e dependia de fatores mais mercantis, missionários, empreendedores e sobretudo aventureiros do que oficiais, administrativos, integrados e organizados. Mesmo assim, o Freyre ia proclamando que o que importava mais não era a política mas a sociedade, as coisas informais que davam prova do lusotropicalismo inerente das pessoas que ele visitou, mesmo que a

responsabilidade real dele a dar críticas e oferecer recomendações concretas fosse mínima. Esta viagem foi uma de mera confirmação do que já acreditavam e queriam ouvir repetido por uma celebridade os seguintes: o Presidente do Conselho Salazar, o Ministro do Ultramar Sarmiento Rodrigues e o *status quo* lusófono em geral.

III.

Para os que queriam que o domínio português sobre os territórios - principalmente na África, continuasse *ad infinitum* - a mensagem do Freyre era dourada. Mas no próprio Brasil as vozes de oposição começaram a ser transmitidas contra essa mensagem e mais especificamente contra seu conceito concomitante de “democracia racial”. Uma dessas vozes foi a de Abdias do Nascimento (1914-2011), escritor, ator, artista, académico e ativista afro-brasileiro. Segundo ele, registado numa mesa-redonda em Agosto de 1950, apenas um ano antes da grande aventura do Freyre, o problema de raça no Brasil “[era] um típico problema de minoria oprimida. Não é só um problema de adaptação, de elevação económico-social. É principalmente uma questão de resgate cultural. O preconceito de cor constitui elemento desfavorável à formação de um estado de espírito favorável ao progresso” (do Nascimento 1968: 223). Junto com as palavras críticas sobre o lusotropicalismo pela parte de ativistas para a independência dos territórios ultramarinos como Mário de Andrade, Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Eduardo Mondlane, cujas perspectivas tendiam para “uma ambição de criar [de cada colónia portuguesa] na África uma estado-nação secular, baseada no modelo europeu (ocidental ou oriental)” (Chabal 2002: 5), o mundo em que Freyre andava em 1951-52 estava prestes a ser muito mais complexo e até perigoso.

O nacionalista angolano já mencionado, Mário de Andrade do futuro MPLA, comentou em 1955 sob pseudônimo, condenando a “crença religiosa na aptidão hereditária exclusiva aos portugueses de viverem sob o sol trópico e arranjam para si mulheres de cor. Influenciados por esta crença, entendemos que lhe [a Freyre] escapa a natureza essencial da situação do colonialismo” (Dávila: 20). Mesmo assim, Freyre deliciou-se do misticismo do culto lusitano, exprimindo várias vezes em *Aventura e Rotina* pensamentos como o seguinte: “Sob o domínio português tornou-se [a Ilha de Moçambique] uma das mais vigorosas, complexas e harmônicas microcivilizações regionais dentro do complexo lusotropical de cultura humana” (411). E não é injustificada essa ótica; a mistura de culturas ainda existente em lugares de cruzamento como Cabo Verde, Moçambique, Goa e Macau são extremamente fascinantes, impressionantes e merecem a atenção e o respeito do mundo em geral. Mas o problema do Freyre é que no âmbito de justificar o raciocínio da continuação de domínio português ultramar, ele plenamente ignorou que todos os outros ingredientes nessas misturas iriam exigir seu reconhecimento e direitos, mesmo que fossem bem nuançadas essas manifestações e necessidades humanas. Em outras palavras, não bastava a ótica lusitana só.

O fenómeno dos Prazos de Moçambique, em que os portugueses colonizadores dos séculos XVIII a XIX conseguiram sobreviver por razões de sobrevivência no Vale do Rio Zambeze, oferece uma perspectiva alternativa ao do Freyre:

[Os] números [dos portugueses] foram muito pequenos e seu poder político fraco demais para integrarem e unificarem os diferentes grupos étnicos em qualquer espécie de civilização lusotropical sem consciência da cor semelhante à que Freyre acreditava que evoluiu no Brasil e em Cabo Verde. Exceto por vestígios do vestuário, o comportamento e a linguagem português, os moradores dos prazos foram absorvidos na vida africana. (Henriksen 1978: 59)

Outra crítica inerente a perspectiva do Freyre encontra-se na obra do pedagogo e filósofo brasileiro Paulo Freire, que dá a seguinte explicação do fenómeno lusitano ultramarino mas também do colonialismo em geral:

O mercado é externo à sociedade-objeto e tem características cíclicas: madeira, açúcar, ferro, café, sucessivamente. Esta sociedade é predatória, não tem povo: tem massa. Não é uma entidade participante.

Nestas sociedades se instala uma elite que governa conforme as ordens da sociedade diretriz. Esta elite impõe-se às massas populares. Esta imposição faz com que ela esteja *sobre* o povo e não *com* o povo. (Freire 1983: 34).

Uma explicação bem simples, sim, mas uma que talvez nunca ocorresse ao seu contemporâneo de apelido bem semelhante, Gilberto.

Conclusões

Hoje em dia é claro que o mundo é e sempre era mais complicado e nuançado que os Freyres de então queriam que fosse. Os movimentos e guerras de libertação de Guiné-Bissau/Cabo Verde, Moçambique e Angola das décadas dos 1960 e 1970 contra as forças coloniais portuguesas eram em si tão sangrentos, violentos e angustiantes que não nos restam outra hipótese sobre o grande desejo de autogoverno de povos africanos indígenas e também nacionalistas em geral. O declínio do Estado Novo de Portugal e sua queda final em 25 de Abril de 1974 provou também o desejo dos portugueses de não continuarem como exploradores internacionais, nem na Metrópole, nem no Ultramar. O papel do Brasil nesse cálculo era complicado, mas dependendo da administração política, tomou um sentido bem significativo para as suas relações raciais e socioeconômicas domésticas.

O que temos na obra freyriana é mais de uma explicação da formação do Brasil; é uma defesa dos direitos à existência da própria nação. E depois, esta mesma defesa surgiu-se como grande tentativa de defender e desculpar tanto o Brasil ascendente quanto o Portugal imperial em declínio, ambos, na época de meados de século XX, numa fase de reacionarismo contra os ventos de mudança e liberdade que sopravam pelo mundo inteiro.

Na própria nota da editora da segunda edição de *Aventura e Rotina*, regista-se que Gilberto Freyre, “como ‘intelectual independente’, se considera principalmente ‘escritor com treino sistematicamente sociológico e antropológico; e ‘não professor dessa ou daquela especialidade, com compromissos com qualquer instituição’. E que prefere o título de escritor a qualquer outro” (1980: xvii). Portanto, não teria sido preferível mandar alguém melhor qualificado e mais especializado, em termos científicos e técnicos, para melhor analisar a suposta glória da Metrópole e do Ultramar Português, pelo menos para acompanhar e apoiar o “Mestre de Apipucos”? Claro que não, porque mesmo antes de Freyre sair de Portugal para a sua primeira paragem na África, o Ministro Sarmiento Rodrigues sabia exatamente o que ia receber. Mesmo que fosse uma proposta bem hipotética, não teria sido bem interessante e produtivo se Paulo Freire acompanhasse Gilberto no Ultramar?

Mas ainda restam muitas perguntas. Foi o português que criou o Brasil, essa grande parte do próprio “mundo” que o mesmo criou, segundo Freyre? Ou foi o Brasil - o fenómeno de uma história e uma geografia - que transformou o português, o africano, o indígena e outros povos em o que hoje em dia conseguimos chamar de brasileiro? Claro que uma nação é uma coisa bem complexa, mas com tanta complexidade que existia e ainda existe no Brasil, continua a valer a

pena fazer estas perguntas. O pesquisador Kenneth Maxwell conclui sua análise “Portugal and Africa: The Last Empire” com estas palavras:

Na análise final, a fuga furtiva de Luanda feita pelos portugueses em Novembro de 1975 teve um significado importante. Uma época inteira foi chegando ao fim, acabando um relacionamento entre a Europa e a África, que, para melhor ou pior, influenciaram profundamente ambos continentes por meio milênio. (1982: 385)

Mas claro que o mundo não terminou nesse momento e a Europa e a África continuam a interagir em múltiplas maneiras. Com a criação da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa em 1996 e as implicações do nosso mundo e economia globalizados e interligados, a situação torna-se ainda mais complexa, ou seja, a historia torna-se ainda mais interessante. Existe nessa comunidade um bloco não necessariamente da mesma que Freyre sugeriu em termos de uma confederação lusitana, mas mesmo assim um bloco de vasta importância política, comercial e cultural. Portanto, Gilberto Freyre era o autor e observador lusitano por excelência do século XX. Quem será o ou a do XXI? E então, se o Brasil torna-se o novo (e talvez melhor versão dos) Estados Unidos, como Freyre desejava, quem será seu apologista?

Bibliografia

Bocayuva, Helena (2001) *Erotismo à Brasileira: Excesso Sexual na Obra de Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro: Garamond.

Chabal, Patrick (2002) *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Dávila, Jerry (2003) *Diploma of Whiteness: Race and Social Policy in Brazil, 1917-1945*. Durham, NC and London: Duke University Press.

Dávila, Jerry (2010) *Hotel Trópico: Brazil and the Challenge of African Decolonization, 1950-1980*. Durham, NC and London: Duke University Press.

Freire, Paulo (1983) *Educação Como Prática da Liberdade*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

Freyre, Gilberto (1933) *Casa-Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Editora Record.

Freyre, Gilberto (1977 [1936]) *Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.

Freyre, Gilberto (1940) *O Mundo que o Português Criou*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio.

Freyre, Gilberto (1980 [1953]) *Aventura e Rotina: Sugestões de uma Viagem à Procura das Constantes Portuguesas de Caráter e Ação*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.

Freyre, Gilberto (1955) *Um Brasileiro em Terras Portuguesas*. Lisboa: Livros do Brasil.

Freyre, Gilberto (1962 [1959]) *Ordem e Progresso: Processo de Desintegração das Sociedades Patriarcal e Semipatriarcal no Brasil sob o Regime de Trabalho Livre*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.

Henriksen, Thomas H. (1978) *Mozambique: A History*. London and Cape Town: Rex Collings/David Philip.

Maxwell, Kenneth (1982) "Portugal and Africa: The Last Empire" in Prosser Gifford and Wm. Roger Lewis, eds. *The Transfer of Power in Africa*. New Haven: Yale University Press.

do Nascimento, Abdias (1968) *O Negro Revoltado*. Rio de Janeiro: Edições GRD.

Skidmore, Thomas E. (1974) *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought*. New York: Oxford University Press.