



A HERANÇA PORTUGUESA COMO PROVOCAÇÃO À IDENTIDADE CULTURAL BRASILEIRA

Renato Cordeiro Gomes

As efemérides quase sempre pressupõem comemorações, festas. Assim estão sendo os 500 anos da chegada das caravelas portuguesas ao Brasil. Por outro lado, também podem convidar a balanços, revisões, releituras, ressignificações. Assim, a par dos eventos oficiais que se programam, os 500 anos do “descobrimento” do Brasil podem oferecer oportunidade para reflexão. E se “provocação” é uma chamada ao desafio, chamada sobre si, estímulo, e se se esvaziam as conotações negativas, insultuosas, que a palavra comporta, certamente é rentável encarar o papel da herança portuguesa como “provocação” que o país enfrentou, ao longo da história, em tomadas de posição que buscavam analisar as formações culturais do Brasil e faziam um balanço a fim de construir projetos que equacionassem a identidade cultural brasileira.

Tal “provocação”, ao ser retomada no ano 2000, impõe considerar perspectivas abertas pelas indagações pós-modernas que permitem ver, mais claramente, “a permanência da tradição no discurso modernista brasileiro,” para usar o título do ensaio de Silviano Santiago que, em 1985, já abria esta ótica para além da “tradição da ruptura,” pela qual se vinha lendo nosso Modernismo. Por outro lado, esta retomada recorta-se num pano de fundo da proliferação de eventos e projetos que vêm mobilizando instituições e pesquisadores de diversas áreas cujos trabalhos oferecem subsídios para revisões da herança portuguesa na tradição brasileira. A título de exemplos, basta citar, entre tantos outros: o projeto de reedição em CD-rom da famosa Coleção Brasileira da Editora Nacional, que, a partir dos anos 30, buscava “descobrir o Brasil;” a edição de doze livros

fundamentais sobre as “interpretações do Brasil” (entre os quais se destacam *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freire, *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, *Retrato do Brasil*, de Paulo Prado, *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos), projeto coordenado por Silviano Santiago sob o selo da Editora Nova Aguilar em convênio com o Ministério das Relações Exteriores; o Projeto Resgate através do qual historiadores brasileiros investigam no Arquivo Ultramarino, em Lisboa, para “resgatar” documentos da história do Brasil Colônia; o lançamento, com sucesso de crítica e de público, da coleção *História da Vida Privada no Brasil*, dirigida por Fernando Novais e editada pela Companhia das Letras; a publicação de uma revista da Comissão para as Comemorações dos 500 Anos, intitulada sintomaticamente *Rumos*; mais sintomático ainda é o sucesso de público dos livros do jornalista Eduardo Bueno (*Viagem do Descobrimento: a verdadeira história da expedição de Cabral; Naufragos, Traficantes e Degredados: as primeiras expedições ao Brasil; Capitães do Brasil; Brasil: Terra à Vista*) – livros que, numa linguagem despreziosa, próxima da oralidade, narram como crônica os primeiros tempos da colonização em “ritmo de aventura numa edição didática”, como anunciam os suplementos de livros dos grandes jornais brasileiros (o fato de essas narrativas aparecerem logo após seus lançamentos como *best-sellers*, permanecendo durante meses seguidos na preferência do público, é fenômeno que chama a atenção, quando – fazendo parte da Coleção “Terra Brasilis”, com a supervisão do historiador Ronaldo Vainfas, da Universidade Federal Fluminense – tem por objetivo eleger o fato pequeno, cotidiano, para ilustrar o movimento na história do descobrimento como revelador de uma realidade assustadora, de uma crueza amorral (a par disso, o sucesso de venda desses livros podem indicar o interesse do público pela história do país, aí incluindo nossas raízes portuguesas). Ao lado desses empreendimentos, destacam-se, ainda, eventos de mídia tais como: a série de 15 documentários, *Música do Brasil*, coordenado pelo antropólogo Hermano Vianna, em que a MTV mostra a diversidade dos ritmos e sons do país, projeto de que resultaram também quatro CDs e um livro de fotografias; o documentário *Os Brasileiros*, dirigido por Marcelo Gomes, para o Discovery Channel, exibido no dia 22 de abril, que mostra como índios, portugueses, africanos e os imigrantes europeus e asiáticos contribuíram para a formação da nação brasileira, refletindo sobre o processo da identidade brasileira ao longo de 500 anos. Entre os empreendimentos televisivos não se pode esquecer a programação que a TV Globo já começou a colocar no ar, a exemplo da telenovela *A Muralha*, que, baseada num romance de Dinah Silveira de Queiroz, dramatiza acontecimentos dos primeiros tempos da colonização, no século XVI. Nesse contexto, não se pode omitir o desfile oficial das escolas de samba do Rio de Janeiro que,

em visão quase sempre ufanista, apresentaram, no carnaval de 2000, seus enredos obrigatoriamente relacionados aos festejos dos 500 anos. A comemoração também tem motivado exposições como *Os Mapas do Descobrimento*, no Centro Cultural Banco do Brasil, ou *Cabral, o Viajante do Rei: as origens do Brasil*, no Paço Imperial, ambas no Rio de Janeiro, enquanto o Museu de Arte de São Paulo (MASP) promove, durante o mês de abril, a mostra *Brasil 500 Anos, Descobrimento e Colonização*, com a colaboração da Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimientos Portugueses, que oferece uma dimensão histórica da chegada dos portugueses à costa brasileira, ressaltando o conflito cultural entre o universo nativo e o trazido pelos europeus. Uma outra exposição ocupará a capital paulista, a *Mostra do Redescobrimento Brasil+500*, realização da Associação Brasil 500 Anos, vinculada à Fundação Bienal de São Paulo, que pretende ser um completo painel da arte brasileira desde a arqueologia à arte contemporânea.

Essa enumeração nada exaustiva, antes informações que objeto de análise, é apenas uma pálida visão da natureza dos eventos que comemoram os 500 anos do descobrimento do Brasil. Serve ela de amostragem do pano de fundo em que este texto se recorta, ao retomar a herança portuguesa enquanto “provocação” na construção da identidade cultural brasileira sempre em processo.

As comemorações dos 500 anos realizam, de certo modo, o sentido dado pela etimologia da palavra (de *commemorare*: trazer à memória): permite retomar o desafio, enquanto “provocação”, que a tradição portuguesa a nós legada, e agora revisitada (trazida à memória) representou historicamente para a construção da nacionalidade brasileira. Neste sentido, uma questão sempre se (re)colocou aos intelectuais, pensadores, escritores e artistas brasileiros que punham em pauta a constituição de nossa identidade cultural. O que faremos desta tradição legada pelos portugueses para que possamos criar uma nacionalidade? A pergunta já equacionada pelos românticos brasileiros, pós-independência política, em 1822, agudiza-se no Modernismo, quando proliferam as interpretações do Brasil, quando se redescobre o Brasil, e a questão ganha um novo componente: como tornar o Brasil um país moderno se somos produtos de uma tradição que complica nosso acesso à modernidade?

Por esta perspectiva, o papel dos intelectuais e dos homens de espírito (“clercs”, na acepção de Julien Benda) de um país periférico como o Brasil foi definido no e pelo processo que tinha como mira constituir a nação. Eles vêm, ao longo da história, pensando acima de mais nada a nação e, de diferentes maneiras, ajudando a reinventá-la seguidamente, até mesmo quando uma nova situação criada pela globalização mina as possibilidades do exclusivismo nacional e abre caminho para uma *intelligentsia* desterritorializada e

desnacionalizada, ao mesmo tempo que, contraditoriamente, as referências nacionais se tornam de novo recorrentes.

A questão formulada no projeto do Romantismo brasileiro quanto ao papel da tradição legada pelos portugueses, agudiza-se enquanto “provocação” para nossos modernistas. Se nos românticos se manifestava a consciência da atividade intelectual, não só como esclarecimento mental do país, mas também como tarefa patriótica na construção nacional, estava implícita a pergunta “que fazer da tradição colonial?” Numa terra onde tudo era ainda conjectural, problemático e conjugado ao futuro, a vontade de afirmar-se projeta-se na invenção de uma tradição (na acepção de Eric Hobsbawn) através de práticas discursivas que visavam a inculcar certos valores através da repetição, o que implicava, automaticamente, uma continuidade (artificial) em relação ao passado histórico apropriado (HOBSBAWN, 1997:9). Essa invenção tem por propósito reagir a uma situação nova e assume a forma de referência a situações anteriores, ou estabelece o seu próprio passado. Sendo essencialmente um processo de formalização, essa tradição inventada atrela-se à transformação ampla do país motivada pela Independência política, que requereu a tarefa patriótica de construir um Estado-nação unificado. A “tudo isto correspondia ao vazio brasileiro, à tenuidade de nossa consciência nacional, sem lastro de tradições sedimentadas,” segundo a formulação de Augusto Meyer (1965: 265). O trabalho dos românticos, com destaque para José de Alencar, visava justamente a sedimentar as tradições inventadas, formando um lastro a ser legado às gerações vindouras. Esse afirmar-se enquanto síntese do que representaria uma “essência nacional” está atrelado, pois, a um paradoxo: nega-se uma tradição que, ao mesmo tempo, é reinterpretada na tentativa de preencher aquele vazio com narrativas, imagens, idéias que contribuiriam para a formação de mitos fundadores da nacionalidade.

Esse mesmo dilema – “provocação” – ganha feições mais dramatizadas entre os modernistas brasileiros. Marcados pelos traços vanguardistas, na busca do novo pelo novo, por uma estética de ruptura, que negava a tradição, também eles se colocaram a pergunta-problema quando se propunham a “descobrir” o Brasil, a oferecer interpretações para o país. Como interpretar o passado, vale dizer, a tradição, em função do presente? O que faremos com esta tradição que nos constitui, mas com a qual queremos romper, negá-la criticamente para conquistar e apossar-nos do futuro?

Muitos são os textos – ficcionais, poéticos, ensaísticos, de manifestos, de intervenção – que emblematizam essa atitude e que, ao mesmo tempo, expressam estratégias de identificação cultural, a exemplo do *Manifesto da Poesia Pau Brasil* (1924) e do *Manifesto Antropófago* (1928), de Oswald de Andrade, com suas palavras de ordem: “Nenhuma fórmula para a

contemporânea expressão do mundo. Ver com olhos livres;” “Contra todas as catequeses,” “Contra as sublimações antagônicas. Trazidas nas caravelas;” “Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.” Ou o episódio emblemático de “Vei, a Sol,” de *Macunaíma* (1928), de Mário de Andrade, em que essa representante dos trópicos se vinga do “herói de nossa gente,” transformando-o no “brilho inútil das estrelas,” por este ter preferido a varina portuguesa, elemento da cultura colonizadora, a uma das filhas de Vei, representante da civilização da luz.

Estes poucos exemplos servem para confirmar a versão canônica veiculada pelas instituições literárias, que privilegia a interpretação do Modernismo pelo viés da destruição, da vanguarda e da ruptura, em detrimento dos valores legados pela tradição. Estão neste caso pensadores como Paulo Prado e Sérgio Buarque de Holanda, que se relacionam com as demandas modernizantes do modernismo paulista.

Paulo Prado, aristocrata cosmopolita, herdeiro de uma das famílias mais ilustres de São Paulo e um dos promotores da Semana de Arte Moderna, que descobre o Brasil em Paris (como outros intelectuais de sua classe, antes e depois dele) publicou o ensaio *Retrato do Brasil*, em 1928. Com seu projeto de investigar as origens da nacionalidade, intentava vislumbrar um momento inaugural de autonomia para o país: analisava o passado, a tradição, em função do presente, para programar o futuro. “Entendia o nacionalismo como o processo de tomada de consciência das limitações e virtualidades do corpo social que permitiria – como ele próprio afirma em artigo da revista *Terra Roxa e outras terras* – romper os laços que nos amarravam desde o nascimento à velha Europa, decadente e esgotada” – sublinha Carlos Augusto Calil (in PRADO, 1997: 11).

Para interpretar o Brasil do seu tempo, Paulo Prado enfrenta a “provocação” em relação à herança portuguesa e traça o “retrato” sem as tintas do ufanismo, revelando as mazelas do país, cujas causas vai buscar na história da formação política, social, racial, moral e cultural da nacionalidade, uma formação defeituosa, doente, que afeta a esfera pública. A visão pessimista detecta o estado do país como resultado dessa doença moral, perigosamente arraigada na tradição e obliterada por uma auto-imagem superestimada, herança do romantismo. Eis a tese que abre o livro:

Numa terra radiosa vive um povo triste. Legaram-lhe essa melancolia os descobridores que a revelaram ao mundo e a povoaram. O esplêndido dinamismo dessa gente rude obedecia a dois grandes impulsos que dominaram toda a psicologia da descoberta e nunca foram geradores de alegria: a ambição

do ouro e a sensualidade livre e infrene que, como culto, a renascença fizera ressuscitar (PRADO, 1997:53).

Partindo dessa premissa, o ensaio rastreia as raízes históricas dessa “doença”, conseqüência do processo colonizador que leva a um sentimento generalizado de tristeza. Assim, como condicionadoras da adaptabilidade do português aos trópicos, associa cobiça, luxúria e tristeza a outros fatores de nossa formação: a mestiçagem, a preguiça como contrafação da ética do trabalho, o bovarismo e a melancolia que desorganiza a vontade que o Romantismo viera acentuar, o desapego à terra, o desordenado individualismo e a conseqüente não propensão à vida associativa, a hipertrofia do patriotismo indolente, o “vício da imitação.” Disso resultou um “corpo mal organizado” que ainda “dorme o seu sono colonial” (as expressões são do autor).

O diagnóstico de Paulo Prado detecta a herança colonial e o que ela forjou em nossa formação como algo que se manifesta no atraso, impedindo o desenvolvimento e o progresso. Chega a propor a solução radical que poderia vir através da Revolução, a própria ruptura em ação a promover a mudança identificada ao progresso como gesto fundador da modernidade. Diz ele: “Força nova que surge como destruidora das velhas civilizações e das quimeras do passado. É a Revolução” (1997: 210). E conclui: “Apesar da aparência de civilização, vivemos assim isolados, cegos e imóveis, dentro da própria mediocridade em que se comprazem governantes e governados. Nesse marasmo podre será necessário fazer tábua rasa para depois cuidar da renovação total.” Ao reivindicar um novo começo, o ensaísta está implicitamente respondendo à pergunta: “o que faremos com esta tradição?” Para Paulo Prado negar a tradição significava um gesto inaugural, descontínuo, a barrar a permanência e a transmissibilidade. O gesto de ruptura apontava para o ingresso do Brasil no clube dos modernos e progressistas, para quem a tradição legada pela colonização é um empecilho.

Talvez se pudesse dizer que o livro do historiador Sérgio Buarque de Holanda *Raízes do Brasil* (1936) dá continuidade, em diferença, à interpretação do país empreendida por Paulo Prado, no mesmo diapasão dos modernistas. Como afirma Antonio Cândido (1981: xi), *Raízes do Brasil* constitui um ensaio de interpretação da formação brasileira, mas escrito com um olhar preso às tensões contemporâneas (a década de 30). A ótica adotada ancora-se em novos elementos que, a partir daí, se relacionam com nossas identificações, no momento em que os Estados Unidos se apresentam como herdeiros, ou mesmo a encarnação, da idéia de América. Frente a isto que é considerado como nova civilização, impunha-se a pergunta-provação: o que faremos da tradição que nos formou, se desejamos ingressar no mundo imaginado como moderno? Para equacionar o problema, o historiador vai buscar as “raízes”, os

fundamentos do nosso destino histórico, nos modos de ser ou na estrutura social e política, a partir da implantação da cultura européia no Brasil, que se dá em condições estranhas à sua [da Europa] própria tradição, o que redundaria numa vacuidade de um ser nacional marcado pelo signo de desterro. No momento em que o historiador busca nossas “raízes”, afirma o nosso desenraizamento: “somos uns desterrados em nossa terra.” A investigação, assim, coloca em pauta os modos como nos situamos na tradição européia. Ou nas palavras do autor: “caberia averiguar até que ponto temos podido representar aquelas formas de convívio, instituições e idéias de que somos herdeiros (...) através de uma nação ibérica” (1981: 3). E continua mais adiante: “a verdade (...) é que ainda nos associa à Península Ibérica, a Portugal especialmente, uma tradição longa e viva, bastante viva para nutrir, até hoje, uma alma comum, a despeito de tudo quanto nos separa. Podemos dizer que de lá nos veio a forma atual de nossa cultura; o resto foi matéria que se sujeitou mal ou bem a essa forma” (1981: 11).

É justamente frente a essa “forma atual de nossa cultura”, cujas raízes são investigadas, que cabe a “provocação” referenciada à herança portuguesa, no momento em que se agudizam nossas contradições e se pretende formular um projeto moderno para o Brasil. Assim, sistematizando os traços da tradição brasileira que foram herdados, o historiador a vê historicamente formada na colonização que se pautou pelo personalismo tradicional atrelado às formas fracas de organização (associação que implique solidariedade e ordenação), à frouidão das instituições e à falta de coesão social; pela visão hierárquica e autoritária da sociedade; pela falta de racionalização da vida, o que indica a repulsa da moral fundada no culto ao trabalho sistemático; pela acentuação do afetivo, do irracional, do passional, logo a atrofia das qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadas; pela civilização de raízes rurais que permite a autarquia da fazenda, em detrimento das cidades, da *res-publica*: a entidade privada precede sempre a entidade pública, o que, por sua vez, se conjuga ao patriarcalismo enquanto marca da velha ordem familiar, com o predomínio das vontades particulares que privilegiam os laços afetivos e de sangue, gerando a “cordialidade”, marca do caráter brasileiro que ele associa a “condições particulares de nossa vida rural e colonial, que vamos rapidamente superando” (1981: 313).

O prolongamento desses traços (aqui sintetizados) faz aquela “provocação” permanecer em pauta. Assim, essas marcas características são rastreadas em função de um possível projeto moderno para o Brasil, a ser fundamentado na racionalidade da norma abstrata, na organização da esfera pública, adequada às relações impessoais que decorrem da posição e da função do indivíduo, o que implicaria pôr em causa os aspectos

retrógrados, patriarcais e paternalistas que se estendem da casa-grande à sociedade como um todo. Frente a esse projeto, o historiador vê a herança da tradição como um entrave à tentativa de modernização racional do país, ainda alimentado pelas “raízes” de sua formação cultural, cujas características são avessas ao fenômeno moderno. A proposta de dissolução da ordem tradicional, ao implementar esse projeto, requereria a liquidação dessas “raízes” (as linhas tradicionais), em benefício dos rumos abertos pela civilização urbana e cosmopolita.

Se Sérgio Buarque propõe, contudo, em *Raízes do Brasil*, a superação de traços da herança ibérica, como condição para construir uma nação moderna, em contrapartida Gilberto Freyre inscreve-se num tipo de modernismo conservador que relê a tradição por uma chave altamente positiva, buscando contribuir para uma modernidade que não se funda na idéia de progresso. Em *Casa Grande & Senzala* (1933), escreve o elogio da colonização portuguesa, ressaltando as vantagens da miscigenação, numa leitura eufórica do tipo de sociedade resultante da ação plástica e flexível do colonizador, que gera, segundo ele, uma “democratização social.” Buscando em nossas características congênicas, oriundas da matriz lusitana, uma capacidade de acolher formas dissonantes, o sociólogo pernambucano condensa com a idéia de “plasticidade” as três características – mobilidade, miscibilidade e aclimatabilidade – que foram as condições para a expansão ultramarina portuguesa. Nas palavras de Ricardo Benzaquem Araújo, da miscigenação à plasticidade, a argumentação de Freyre “reforça aquela visão idílica da colonização portuguesa no Brasil, sustentada justamente pelo descarte dos conflitos e pela ênfase na adaptação, na tolerância recíproca e no intercâmbio – principalmente – sexual” (1994: 47). No dizer do historiador Evaldo Cabral de Mello, até os anos 30 deste século, a ideologia “nacional” (as aspas são dele) esbarrava sempre no pessimismo racial e nos ônus da colonização portuguesa. A partir dessa data, acrescenta, “o Brasil transitou do pessimismo entranhado à euforia irresponsável acerca do futuro nacional. Parte desta mudança de clima mental, deveu-se à *Casa Grande & Senzala*, obra que transformou a miscigenação e a colonização portuguesa, de passivos em ativos da história brasileira” (1999: 9).

As contradições do nosso modernismo, de que se rastrearam, aqui, alguns traços, permitem configurar um dos possíveis esboços de perfil do movimento que, se se atrelava a propostas ideológicas progressistas e democráticas, ao mesmo tempo, se ligava ao modelo de país politicamente ancorado no projeto de modernização autoritária e elitista. As leituras do movimento, entretanto, até pouco tempo, privilegiou o viés da renovação estética e ideológica sob o signo do experimento revolucionário e da vanguarda, em detrimento dos valores legados pela tradição. Levar em

conta essa contradição permite recuperar as tensões que possibilitam apreender daí outros sentidos, ampliando as versões canônicas.

Através do recorte, que estrategicamente este ensaio efetuou, olhar a herança cultural portuguesa enquanto “provocação”, abre campo para ver-se o modo que ela funciona como lastro, estratégia que possibilita ler como a tradição circula. Entretanto voltar, hoje, àquela “provocação” é aceitar o desafio da pergunta-problema “que faremos com esta tradição?”, e nos serve, ao mesmo tempo, para perceber a debilitação dos esquemas cristalizados de “unidade” e de “autenticidade”, quando se sabe que, longe de ser uma construção nacional, a cultura configura-se cada vez mais como um processo de montagem multicultural, como atividade gestada em diversos centros, para a qual os referentes tradicionais de identidade estão perdendo importância diante do caráter transnacional das tecnologias e do consumo de mensagens e produtos simbólicos. A tradição herdada e transmitida não pode mais assegurar a homogeneidade da cultura nacional, mas pode ser ressemantizada, reciclada pelas operações de transação cultural (FABRIS, 1998: 1) como revelou a Bienal de São Paulo, de 1998, que teve como tema condutor a Antropofagia, a partir das formulações provocativas de Oswald de Andrade, de 1928.

Neste clima de comemorações dos 500 anos do “descobrimento” do Brasil, evocar Iracema, forte emblema de nossa nacionalidade, personagem criada por José de Alencar, em 1865, talvez possa ser sintomático em relação à herança do processo de civilização legado pelos portugueses. Se a romântica Iracema (anagrama de América) é símbolo da nacionalidade reconciliadora que, sob o signo da cordialidade, recalca a violência da conquista, do encontro do português colonizador com a terra descoberta por Cabral, dois meses depois do carnaval, a Iracema desta outra virada de século nem esperou as festas dos 500 anos, “voou para a América,” como diz a canção de Chico Buarque (do CD *Cidades*, 1998), atraída pelas promessas de melhores condições de vida e do universo da cultura do consumo e do espetáculo. Ela abre mão da “cultura de revolta” (para usar a expressão de Julia Kristeva, in *Sentido e contra-senso da revolta*); deixa-a por exemplo, para o cacique Nailton Pataxó Hã-Hã-Hãe, do sul da Bahia, que na “Marcha Indigenista 2000”, em abril, cobrou, em Brasília, compromisso das autoridades com os povos indígenas. Essa Iracema “pós-moderna” pouco se importa com as flechas que atingiram o relógio criado pelo programador visual da Rede Globo de Televisão que fez a contagem regressiva até 22 de abril. A Iracema certamente pouco, ou nada, interessam tais tipos de “provocação”. Se ela, agora, também empreende uma viagem – de avião –, mas como imigrante, cumpre uma outra sina um tanto diferente de suas antecessoras: não é mais Sinhá Vitória (de *Vidas Secas*, de Graciliano

Ramos), nem Macabéa (de *A Hora da Estrela*, de Clarice Lispector), nem uma suposta Severina-retirante (possibilidade permitida pelo poema *Morte e Vida Severina*, de João Cabral de Melo Neto); “é Iracema da América,” que “se puder, vai ficando por lá,” ainda que de vez em quando tenha alguma saudade do Ceará. Mesmo que não aceite a provocação que seu nome comporta, agora, já ressentimentado, cumprindo o anagrama nele embutido, talvez seja fecundo, nestas comemorações dos 500 anos, reler a herança portuguesa como “provocação”, enquanto estratégia que possibilite, em tempos pós-utópicos, procurar entender nossas condições que se atrelam à construção de nossa identidade cultural, que não se esgota, porque nunca se dá plenamente, mas fazendo-se numa prática sempre em processo.

Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquem. *Guerra e Paz*: Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- CALIL, Carlos Augusto. “Introdução”. In: PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil*: ensaio sobre a tristeza brasileira. Ed. org. Carlos Augusto Calil. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- CÂNDIDO, Antonio. “O significado de Raízes do Brasil”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 14ª. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.
- FABRIS, Annateresa. “Bienal”. *Jornal de Resenhas*, n°. 43. Folha de S. Paulo, 10 out. 1998, p. 1. O texto é uma resenha crítica do Catálogo da Bienal de São Paulo de 1998.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 20ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1980.
- HOBSBAWM, Eric & RANGER. Terence (org.). *A invenção da tradição*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 14ª. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.
- MELLO, Evaldo Cabral de. “Cioran na Espanha”. *Mais! Folha de S. Paulo*. 17 jun. 1999, p. 9.
- MEYER, Augusto. “Alencar”. In: ALENCAR, José de. *Iracema*: edição do centenário. Org. M. Cavalcanti Proença. Rio de Janeiro: José Olympio, 1965.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil*: ensaio sobre a tristeza brasileira. Ed. org. Carlos Augusto Calil. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SANTIAGO, Silviano. “A permanência do discurso da tradição no modernismo”. In: *Nas malhas da letra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.