

## IDEOLOGIA DO BRANQUEAMENTO - RACISMO À BRASILEIRA?

*Andreas Haufbauer*

Durante muito tempo, o Brasil serviu como exemplo positivo no que diz respeito à convivência entre “negros” e “brancos”. Até pouco tempo atrás, políticos e cientistas brasileiros frisavam, frequentemente com certo orgulho patriótico, que, diferentemente dos EUA, o Brasil desconhecia o problema da discriminação racial.

Hoje já existe um grande número de estudos quantitativos (dados socio-econômicos) que revelam as diferenças existentes entre o grupo “preto” e a categoria “branco”. O governo Fernando Henrique Cardoso até admite que há problemas. Ao mesmo tempo, vimos recentemente que nos atos oficiais das “comemorações do descobrimento do Brasil” o mito da convivência harmoniosa entre as três “raças” fundadoras da nação foi festejado, mais uma vez, com muita ênfase.

Não é difícil constatar que as formas de exclusão social até hoje dominantes no Brasil não são comparáveis à tradição de discriminação racial dos EUA / África do Sul, nem tampouco da Alemanha/Áustria nazista. Existem especificidades, há histórias próprias de discriminação em cada um destes lugares.

A pergunta que se impõe, portanto, é como entender e interpretar estas diferentes “tradições” de discriminação racial. Quais as razões históricas, políticas e econômicas por trás delas? Penso que não se trata aqui de uma questão exclusivamente acadêmica: sustentarei que uma interpretação adequada deste fenômeno também é fundamental para desenvolver estratégias mais eficazes de combate à discriminação racial.

Creio que há dois fatores, dois mitos, duas ideologias “responsáveis” pela situação peculiar de discriminação racial no Brasil. Primeiro, aquilo que se convenciou chamar de “democracia racial” e, em segundo lugar, o ideário do “branqueamento”.

Comumente, o conceito de “democracia racial” é vinculado ao nome de Gilberto Freyre. Mas a idéia de que a sociedade brasileira sempre esteve dominada por relações harmoniosas é bem mais antiga. Em textos do século XIX, por exemplo, no “Abolicionismo” de J. Nabuco, encontram-se argumentos deste tipo (cf. Nabuco 1988:22). Mas é verdade que foi Gilberto Freyre quem eternizou este mito, quem deu uma forma muito popular a esta ideologia já na sua obra prima “Casa Grande e Senzala” (1933).

O segundo mito que marcou a “situação racial” no Brasil foi a “ideologia do branqueamento” - na minha opinião, um elemento-chave para entender o racismo brasileiro. Há, até hoje, um consenso entre os pesquisadores - desde L. Schwarcz até A. S. Guimarães - sobre o fato de que o “branqueamento” seria uma “ideologia” (por vezes chamada de “teoria”) genuinamente brasileira, surgida no final do século XIX como uma derivação ou adaptação das teorias raciais clássicas à situação brasileira (ver p. ex.: Bastide 1985:104, Ianni 1988:153, Moura 1983:30, Skidmore 1989:81, Seyferth 1995:179, Reis 1993:8, Schwarcz 1996b:172, Guimarães 1995:37, Munanga 1997:7). O argumento básico é o de que as linhas diretrizes das teorias raciais clássicas foram assimiladas, mas modificadas em dois pontos: 1) questionava-se o caráter inato das diferenças raciais; 2) não se aceitava que a mistura racial levaria obrigatoriamente à degenerescência das “raças” (p.ex. Guimarães 1995:37)<sup>1</sup>.

Muitos trabalhos clássicos de estudiosos da questão (p.ex. Bastide 1985:54,104, Fernandes, in: Bastide e Fernandes 1971:87, Ianni 1988:150) sustentam que o sistema econômico dividiu a sociedade brasileira em duas

---

<sup>1</sup>É, no fundo, curioso que haja relativamente pouca reflexão e pesquisa sobre a origem desta “ideologia”, já que a maior parte dos especialistas de área concorda que se trata de uma questão importante. Geralmente, as análises sobre a “ideologia do branqueamento” costumam ser curtas e repetitivas (frequentemente reproduzem as reflexões feitas por Skidmore no seu livro *Black into white*, em 1974 - cf. Skidmore 1989:81).

partes antagônicas, os senhores e os escravos, "brancos" e "negros" e que, desta forma, apenas com o desmoronamento do sistema escravista as fronteiras entre estes dois pólos começavam a "amolecer". Sustenta-se (p.ex. Schwarcz 1996b:172, Guimarães 1995:37) que a idéia do "branqueamento" teria surgido como uma espécie de "esperança nacional", já que o fim da escravidão fomentava entre os membros da elite brasileira um sentimento de incerteza diante do futuro.

Como mentor da ideologia do "branqueamento" menciona-se frequentemente João Baptista Lacerda, que participou, como representante oficial do Brasil, do Congresso Universal das Raças (1911) em Londres (p.ex.: Seyferth 1984). Neste congresso, Lacerda frisou as características positivas da população mestiça do país e sustentou que toda a sociedade brasileira passava por um processo de "embranquecimento". Para ele, a extinção da "raça negra" era apenas uma questão de tempo, mais especificamente, de 100 anos. Além disso, enfatizou ainda as boas relações que, segundo ele, existiam normalmente entre senhores e escravos (sobretudo entre senhores e mulatos) e fez um apelo para os representantes das nações européias: o Brasil estaria aberto para receber imigrantes europeus<sup>2</sup>.

Na minha tese de doutoramento (Hofbauer 1999), defendi que, contrariamente às interpretações correntes - que localizam no fim da escravidão o início da ideologia do "branqueamento" no Brasil -, escravidão e "branqueamento" não se excluem, mas tendem a se complementar. Argumentei ainda que o ideário do "branqueamento" não é um fenômeno exclusivamente brasileiro. Para mostrar isso, apoiei-me numa "reconstrução" da história da idéia do "negro". Esta abordagem exige que se trate categorias como "cor", "raça", "cultura", etc., não como constantes antropológicas, mas como critérios-chave que fundamentam os processos de inclusão e exclusão: os conceitos em questão, portanto, podem e devem ser analisados como parte importante da própria história da discriminação.

Uma tal análise contextual dos conceitos pode mostrar que o ideário do "branqueamento" remonta a épocas bem mais distantes do que do século XIX - e que foi-se ajustando ao longo de séculos a reformulações da concepção do mundo e do ser humano. Acredito que não se trata aqui apenas de uma sutileza acadêmica. Quero mostrar que o ideário do "branqueamento" está relacionado a processos de inclusão e exclusão e a relações de poder específicas.

Não é possível nesta breve exposição mostrar todos os detalhes de uma longa história que demonstra como a construção e a reformulação das idéias de "negro" e "branco" estiveram relacionadas com processos sociais e políticos, nem como tais idéias estavam inseridas em reflexões teóricas mais amplas sobre a concepção do mundo e do ser humano.

Mas quero destacar alguns dados: em primeiro lugar, as idéias de "branco" e "negro" são anteriores à formação de um discurso propriamente racial. Desde os primórdios das línguas indo-européias, o branco foi associado ao bem, ao bonito, à inocência, ao puro, divino, enquanto o negro era representado como o moralmente condenável, o mal, o diabólico. Na Idade Média, o grande paradigma de inclusão e exclusão era a filiação religiosa, e não a cor de pele. A grande cizagem era traçada entre "nós cristãos" e "eles, os muçulmanos" ("mourous"). Usava-se a cor negra para denominar ou depreciar pessoas moralmente condenáveis e, de uma forma mais genérica, todos os inimigos de fé: na Canção de Rolando, p.ex., os húngaros são chamados de "pretos" (cf. Hofbauer 1999:50ss, 88). Mais tarde, de forma semelhante, muitos dos povos "descobertos" pelos navegadores portugueses, seriam também chamados de "negros" (não apenas os africanos); nos primórdios da colonização, p. ex., enquanto os indígenas foram vítimas de escravizações, eram frequentemente chamados também de "negros" (usavam-se ainda termos como "gentios", "negros da terra"). Esta mesma denominação era, inclusive, muito comum nas cartas jesuíticas durante as primeiras décadas de sua missão (ibid. 144ss.).

A igualação entre "negro" e "escravo" tem a ver, na história das idéias, especificamente com a reinterpretação de um trecho do Velho Testamento (Genesis, cap. IX), no qual a palavra escravo (*servus*) aparece no texto pela primeira vez. O trecho em questão, que conta a história da condenação de Ham (no fundo, de seu filho Canaã) à escravidão, não menciona contudo a cor de pele dos personagens. Mais tarde, porém, em textos exegéticos judaicos e escritos muçulmanos, seria construída uma ligação fatal entre "imoralidade", "culpa", "escravidão" e a cor "negra" (ibid.33,41ss).

---

<sup>2</sup>Roquette-Pinto, colega de Lacerda, fez um diagrama no qual prognosticava o ponto 0% da categoria negra para o ano 2012 (publicado por Lacerda 1912:101a)

Quero dizer com isso que a cor de pele ainda não era vista como um dado objetivo do mundo natural ou como categoria biológica, e sim que a idéia da cor estava inserida, em primeiro lugar, num ideário ético-religioso. Não havia dúvida de que, na origem, a humanidade era branca (Adão e Eva) e o "enegrecimento" de determinados grupos devia-se a atos de imoralidade, vida em pecado, etc.. O "negro" era sinal disso.

As concepções do mundo mudariam ao longo dos séculos. Mas, de toda forma, até o final do século XVIII, quando na Europa e nos EUA já se buscava a razão das diferentes cores de pele dos seres humanos na geografia e no clima, a maioria dos estudiosos (p.ex. Buffon) acreditava ainda que as diferenças humanas eram, no fundo, "acidentais" e potencialmente reversíveis (Buffon 1839:336)<sup>3</sup>.

A idéia de transformar "branco" em "negro" seria posta radicalmente em questão a partir do momento em que as sociedades ocidentais passaram por transformações profundas, normalmente descritas como racionalização da produção e secularização do pensamento.

O surgimento dos ideais iluministas acompanhou a formação dos modernos estados de direito, entendidos como expressão da vontade coletiva. A criação do estado burguês se baseava na adoção de leis impessoais, que diziam respeito a todos os cidadãos. Pressupunha-se a existência de indivíduos autoconscientes e responsáveis por seus atos.

No século XIX, surgiram na Europa novas teses a respeito das criaturas humanas e das diferenças entre elas. Como o ser humano era concebido como parte integrante da natureza, recorria-se a critérios físico-naturais para "medir" tais diferenças. Assim, a idéia de "raça" se transformaria lentamente numa categoria exclusivamente biológica (independente agora do clima e da geografia). Paralelamente a isto, fortaleceu-se uma crença dogmática na inevitabilidade do progresso na história da humanidade que levou os cientistas a elaborar estágios de desenvolvimento da espécie humana.

No final do século XIX, a metamorfose da "raça negra" em "raça branca" já era algo unimaginável na Europa. Na maior parte dos discursos, a idéia de "raça" passava a constituir uma categoria "essencializada". Com isso, o cruzamento entre as "raças" passou a ser visto como algo indesejável, prejudicial: transformava-se agora num problema epistemológico. Gobineau, p. ex., entre outros pensadores da época, advertia que o cruzamento entre as raças levaria à degeneração biológica da espécie.

O que me parece importante frisar neste contexto, mais uma vez, é que todas essas reformulações da concepção do mundo e do "outro" que levaram a uma idéia naturalizada das diferenças humanas - isto é, que conduziram à "essencialização" das diferenças - estavam inseridas num processo mais amplo de secularização do pensamento e de burocratização das relações sociais que acompanhou a consolidação dos estados nacionais no ocidente (cf. tb. Hofbauer 1999:87-115).

Sabemos que o Brasil resistiu durante quase 400 anos a processos mais aprofundados de "impessoalização" das instituições, dos direitos e deveres sociais e à formalização de idéias como liberdade, igualdade e desigualdade. Uma das bases fundamentais do sistema escravista brasileiro foi a larga margem de manipulação pessoal do poder: havia um espectro amplo de decisões dos senhores que independiam da interferência direta de instituições de tipo estatal. Cabia ao senhor, p. ex., determinar as áreas de trabalho de cada escravo (se o escravo tinha de trabalhar na roça ou dentro da casa-grande como escravo doméstico). Também era ele quem decidia sobre punições adequadas ao escravo infrator, e não um juiz imparcial nomeado pelo poder público.

A chance de conquistar a carta de alforria dependia, em primeiro lugar, das relações existentes entre o senhor e o escravo. A carta de alforria geralmente não ocasionava um rompimento com as estruturas de dominação, pois não era garantia de uma "vida em liberdade". A maioria das cartas de alforria continham cláusulas que previam a possibilidade de reescravização pelo antigo senhor por motivo de "ingratidão" (já as Ordenações Filipinas, de 1603, definiam esta prática) (cf.tb. Mattoso 1990:180). Assim, o liberto não constituía a antítese do escravo,

---

<sup>3</sup> Segundo Buffon, ocorrem processos de adaptação e transformação (inclusive de cor de pele) quando um grupo migra para outra região. O autor demonstra estar ciente de que tal mudança não ocorreria numa única geração. Como tantos outros pensadores antes dele (também gregos, árabes), associa a cor branca ao frio e a cor negra a climas quentes.

Para ele, seriam necessários minuciosos estudos empíricos para determinar o tempo exato para "blanchir une race" (1839: 326). Mas admite que conta com um período de oito a doze gerações: "(...) si l'on transportait des Nègres dans une province du nord, leurs descendants à la huitième, dixième ou douzième génération, seraient beaucoup moins noirs que leurs ancêtres, et peut-être aussi blancs que les peuples originaires du climat froid où ils habiteraient" (ibid 335).

mas apenas um - possível - passo em direção à diminuição da exploração direta, uma pré-condição para ocupar uma posição menos desprivilegiada no jogo de manipulação dos laços de pertencimento (cf. p.ex. Cunha 1986:123-125; Mattoso 1990:222; Carvalho 1988:19)<sup>4</sup>. Como em outras sociedades escravistas, no Brasil, o exercício do poder baseava-se também na manipulação de redes de dependência, relações de proteção e exploração, privilégios pessoais, etc.

A definição do status jurídico e da posição social dos indivíduos pouco dependia, portanto, no Brasil escravista, de princípios universais ou legislações produzidas pelo Estado. Era, na verdade, muito mais negociada dentro do âmbito dos engenhos, das plantações - isto é, dentro da área de influência dos senhores de escravo. Neste processo de definir e redefinir fronteiras e competências sociais, o escravo não era um mero espectador, mas tinha um papel ativo. Pode-se notar que também a definição dos limites entre as cores era negociada nas relações de poder. Estabeleceu-se uma interrelação peculiar entre denominação de cor de pele e fatores como status e poder. Viajantes europeus do século XIX mostravam-se surpresos diante de tais denominações contextualizadas da cor de pele. O inglês Koster registrou com espanto a resposta que ouviu à pergunta se um certo capitão-mor seria "mulato". Respondeu o interrogado: "Era, porém já não é!". Justificou o interpelado: "Pois, Senhor, um Capitão-Mor póde ser Mulato?" (Koster 1942:480)<sup>5</sup>.

Da mesma forma que as relações patrimoniais constituem um obstáculo para qualquer tentativa de institucionalização de idéias como igualdade e liberdade individual, também o ideal do "branqueamento" traz em si um potencial de resistência contra qualquer tentativa de "essencializar" os limites de cor e/ou raça. O ideário do "branqueamento" aponta para negociações contextuais das fronteiras e das "identidades" e tende a encobrir, desta forma, o conteúdo discriminatório embutido neste esquema ideológico. Abafa a reação coletiva, divide aqueles que poderiam se organizar em torno de uma reivindicação comum e faz com que as pessoas procurem se apresentar no cotidiano como o mais "branco" possível.

A idéia do "branqueamento" não se reduz, portanto, como se tentou argumentar aqui, apenas à concepção segundo a qual o "negro" - uma categoria com conteúdo negativo - pode ser transformado em "branco". A crença na transformação de "negro" em "branco" faz surgir implicitamente um "espectro de cores", delimitado por dois pólos. Este imaginário impede a fixação de uma fronteira rígida, definida, e consensualmente aceita entre "negro" e "branco". Qualquer definição de cor tem, portanto, um conteúdo ambíguo, depende do contexto social específico, é influenciada por interesses pessoais, etc.

A força social do ideário do "branqueamento" explica não apenas a pequena porcentagem de "negros" que aparece nas estatísticas oficiais atuais (4,9% no último censo de 1990), mas também a grande quantidade de denominações de cores usadas no cotidiano brasileiro. Já é famosa a pesquisa do IBGE (PNAD-1976) que levantou 136 cores de pele (turvo, verde, azul, queimado da praia, etc.); o antropólogo norte-americano Marvin Harris já tinha feito um outro levantamento deste tipo em 1970 e chegou a 492 "racial terms" (in: Moura 1994:157).

Tudo indica que, a razão principal pela qual, no Brasil, o ideário do "branqueamento" se manteve como discurso hegemônico até meados do século XX se localiza nas relações de poder patrimoniais e clientelistas (avessas a todo processo de burocratização institucional e impessoalização das relações sociais) que marcaram profundamente a formação sócio-política do país.

<sup>4</sup>Diz Carvalho: "O mundo da liberdade entre nós era muito limitado. Na realidade, este mundo praticamente não existia" (Carvalho 1988:19).

<sup>5</sup>O pintor alemão Rugendas tenta construir uma interpretação para o uso peculiar das cores, que não correspondia ao senso de "objetividade" do autor: "Por mais estranha que pareça a afirmação que vamos fazer, cabe menos à vista e à fisiologia do que à legislação e à administração resolver sobre a cor de tal ou qual indivíduo. Os que não são de um negro muito pronunciado, e não revelam de uma maneira incontestável os caracteres da raça africana, não são, necessariamente, homens de cor; podem, de acordo com as circunstâncias, ser considerados brancos" (Rugendas 1979:145,146).

Cf.tb. as seguintes palavras de Rugendas: "Quando circunstâncias favoráveis, riquezas, relações de família, ou talentos pessoais tornam um homem recomendável, qualquer degradação da cor o faz *passar por branco*, tanto mais facilmente quanto os próprios brancos são muitas vezes bastante morenos" (Rugendas 1979:276; grifo meu). Rugendas chama a atenção para o fato de os libertos não gostarem de ser lembrados de sua descendência escrava e de sua cor de pele: "qualquer alusão desdenhosa à sua cor, fere-lhes o orgulho e provoca-lhes a cólera" (Rugendas 1979:275).

O êxito das tentativas de ascensão social dependia das relações com senhores poderosos. Segundo Mattoso, nem suas habilidades nem seu esforço próprio, e nem mesmo a cor de pele, constituíam os critérios mais importantes: o que contava eram as "redes de proteção social". A historiadora baiana constata que, na Bahia do século XIX, um "filho mestiço de um poderoso senhor de engenho (...) pode 'engomar' suas origens, calar os maledicentes e velar a curiosidade dos que teriam veleidades de empanar-lhe a brancura" (Mattoso 1990:222).

Foi apenas nos anos 50 do século XX que a idéia da transformação de "negro" em "branco" começou a perder a sua legitimidade moral. Uma parte fundamental do processo que levou a essa "ruptura" coube à atuação de um órgão internacional, a Unesco, que trouxe novas preocupações e novos enfoques para a questão<sup>6</sup>.

Os estudos de Bastide, e sobretudo de F. Fernandes, em São Paulo revelariam que, 60 anos depois da Abolição, as desigualdades entre "brancos" e "negros" continuavam grandes e que a convivência entre as "raças" não era tão harmoniosa e pacífica como frequentemente descrita. Mesmo que as reflexões de Fernandes constituam, na história do pensamento brasileiro, um ponto de partida para pôr em xeque o mito da "democracia racial" e a legitimidade social do ideário do "branqueamento", o combate ao racismo continua sendo no Brasil uma tarefa árdua. Hoje, com a última constituição (1988) e a lei Caó (nº 7.716; 1989), existe uma legislação específica que criminaliza atos de racismo (considerado crime inafiançável). Mas o problema que se coloca muitas vezes é o de como definir, na prática, um ato discriminatório como um ato de racismo, como diferenciá-lo de atos de calúnia, injúria, difamação?

Essa dificuldade certamente tem a ver, de um lado, com a crença na "democracia racial" e, de outro lado, com a recusa de se traçar limites claros entre "branco" e "negro". Ou seja, tem a ver com as "flexibilidades" e "maleabilidades" nos processos de inclusão e exclusão (definição do outro). Para combater o racismo no Brasil, acredito, não basta tratar o "branqueamento" como uma derivação, isto é como um produto intelectual, um ajuste das teorias raciais clássicas ao contexto brasileiro. É preciso reconhecer que o ideário do "branqueamento" tem uma longa história - que, por sua vez, está diretamente relacionada com uma tradição de discriminação específica, isto é, com relações sociais e de poder específicas. Concluindo, pode-se afirmar, portanto, que o ideário do "branqueamento" está historicamente ligado a um quadro social no qual as influências dos "amigos do rei" sempre valeram mais do que regras impessoais que visavam a garantir direitos iguais a todos os cidadãos.

#### BIBLIOGRAFIA

- BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branços e negros em São Paulo*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1971.
- BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*, São Paulo, Editora Anhembi Limitada, 1955.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1985.
- BUFFON, George Leclerc de. *Oeuvres complètes de Buffon* (Tome troisième; "De l'Homme"), Paris, Bazouge-Pigoreau Éditeur, 1839.
- CARVALHO, José Murilo de. "As batalhas da Abolição", in: *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 15, Rio de Janeiro, 1988.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*, São Paulo, Brasiliense/Edusp, 1986.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes* (vol.I e II). São Paulo, Ática, 1978.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande senzala*, Rio de Janeiro, Record, 1992.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. "Racismo e anti-racismo no Brasil", in: *Novos Estudos*, nº 43, novembro de 1995.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito e discriminação*. Salvador, Novos Toques, 1998.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo, Edição 34, 1999.
- HOFBAUER, Andreas. "Sklaverei und Rassismus in Brasilien", in: Prutsch, Ursula (Org.) - *Arbeit als Machtinstrument*, Jahrbuch des Österreichischen Lateinamerika-Instituts, Vol. 3, Brandes u. Apsel, 2000.

---

<sup>6</sup>A partir do momento que em a questão pesquisada tornou-se objeto de preocupação internacional, a reflexão acadêmica, até então voltada para "dentro" do país, mudaria de orientação. Os questionamentos dos pesquisadores já não se limitavam a entender a contribuição de cada elemento racial / cultural para a criação da nova nação. A busca por uma melhor compreensão da "situação real" de cada grupo dentro da sociedade brasileira induziu os cientistas a "essencializar" os conceitos de "negro" e "branco" (autores como Fernandes, O. Ianni e F.H. Cardoso, p.ex., tendem a criar uma dicotomia racial entre "negros" e "brancos", uma vez que propõem "integrar" os "mulatos" no grupo dos "negros" - cf. Fernandes 1978:1:13; Ianni 1988:112,152). Esta reformulação teórico-conceitual possibilitaria a detecção de discriminações sociais, permitiria desmascarar a idéia da "democracia racial" como um mito social e desafiaria a legitimidade moral do discurso do branqueamento.

- HOFBAUER, Andreas. *Afro-Brasilien: vom weißen Konzept zur schwarzen Realität*; Wien, Promedia, 1995.
- HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. Tese de doutoramento, USP, 1999.
- IANNI, Ocatvio. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo/Curitiba, Hucitec, 1988.
- KOSTER, Henry. *Viagens ao nordeste do Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre, Companhia Editora Nacional, 1942.
- LACERDA, João Baptista. *O congresso universal das raças reunido em Londres (1911)*. Rio de Janeiro, Papelaria Macedo, 1912.
- LACERDA, João Baptista. *Sur les métis au Brésil*. Paris, Imprimerie Devouge, 1911.
- MAIO, Marcos Chor. *A história do projeto Unesco - estudos raciais e ciências sociais no Brasil*, Rio de Janeiro, tese de doutoramento (IUPRJ), 1997. MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- MOURA, Clóvis. *Brasil: as raízes do protesto negro*. São Paulo, Global, 1983.
- MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo, Editora Anita Ltda., 1994.
- MUNANGA, Kabengele. "Mestiçagem e experiências interculturais no Brasil", in: SCHWARCZ, Lília Moritz e REIS, Letícia Vidor de Sousa (orgs.) - *Negras imagens*. São Paulo, Estação Ciência/Edusp, 1996.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil - identidade nacional versus identidade negra*, tese de livre-docência em antropologia, Universidade de São Paulo (FFLCH), 1997.
- NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 1988.
- REIS, Letícia Vidor de Souza. "A 'Aquarela do Brasil': reflexões preliminares sobre a construção nacional do samba e da capoeira", in: *Cadernos de Campo*, São Paulo, ano III, nº 3, Universidade de São Paulo, 1993.
- RUGENDAS, João Maurício. *Viagem através do Brasil*. São Paulo, Belo Horizonte, Itatiaia, Edusp, 1979.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. "As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX. O contexto brasileiro", in: SCHWARCZ, Lília Moritz e QUEIROZ, Renato da Silva (orgs.). *Raça e diversidade*. São Paulo, Estação Ciência/Edusp, 1996b.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. "Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade", in: NOVAIS, Fernando A. e SCHWARCZ, Lília Moritz. *História da vida privada* (vol. IV). São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. "Questão racial no Brasil", in: SCHWARCZ, Lília Moritz e REIS, Letícia Vidor de Sousa (orgs.). *Negras imagens*. São Paulo, Estação Ciência/Edusp, 1996.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- SEYFERTH, Giralda. "A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos", in: *Anuário Antropológico/93*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1995.
- SEYFERTH, Giralda. *João Baptista Lacerda: a antropologia física e a tese do branqueamento da raça no Brasil*, Rio de Janeiro, (paper), 1984.
- SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.