

As Tintas e Cores do Imaginário: a abordagem de Gilberto Freyre do imaginário da casa

Daniel J. Mellado Paz

PAZ, Daniel J. Mellado. As Tintas e Cores do Imaginário: a abordagem de Gilberto Freyre do imaginário da casa. *Thésis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 18, e 469, out 2024

data de submissão: 18/02/2024
data de aceite: 13/05/2024

Daniel J. Mellado PAZ é Doutor em Arquitetura e Urbanismo; professor da FAUFBA; danielmelladopaz@gmail.com

Resumo

O artigo apresenta a abordagem do escritor e cientista social Gilberto Freyre (1900-1987) a respeito do imaginário em torno da casa, tema central em sua obra. O imaginário, dimensão essencial da existência humana, na obra freyreana é estudada a partir de três instâncias. A primeira, dos recursos empregados para proteção da casa e da família: a profilaxia, os rituais, o papel da fauna e da flora, os talismãs e recursos mágicos, assim como os santos. A outra instância é a da família ampliada para abrigar parentes invisíveis, como os santos e os mortos, e a presença de assombrações. Por último, do que chamamos de ecologia fantástica, que envolve os significados conferidos à flora e fauna, os augúrios que estes traziam e aquelas criaturas sobrenaturais dos pesadelos.

Palavras-chave: Gilberto Freyre; imaginário; casa; casa brasileira

Abstract

The paper presents the approach of writer and social scientist Gilberto Freyre (1900-1987) on the imaginary around the house, a central theme in his work. The imaginary, an essential dimension of human existence, in Freyre's work is studied from three instances. The first concerns the resources used to protect the home and family: prophylaxis, rituals, the role of fauna and flora, talismans and magical resources, as well as the saints. The other instance is that of the family extended to shelter invisible relatives, such as saints and the dead, and the presence of ghosts. Finally, what we call fantastic ecology, which involves the meanings given to flora and fauna, the omens they brought and those supernatural creatures from nightmares.

Keywords: Gilberto Freyre; imaginary; house; brazilian house

Resumen

El artículo presenta el enfoque del escritor y científico social Gilberto Freyre (1900-1987) acerca del imaginario en torno a la casa, tema central en su obra. Lo imaginario, dimensión esencial de la existencia humana, en la obra de Freyre es estudiado desde tres instancias. La primera se refiere a los recursos empleados para proteger el hogar y la familia: profilaxis, rituales, el papel de la fauna y la flora, talismanes y recursos mágicos, así como los santos. La otra instancia es el de la familia extendida para albergar a parientes invisibles, como los santos y los muertos, y la presencia de fantasmas. Finalmente, lo que llamamos de ecología fantástica, que involucra los significados que se les da a la flora y la fauna, los presagios que traían y aquellas criaturas sobrenaturales de las pesadillas.

Palabras-clave: Gilberto Freyre; imaginario; casa; casa brasileña



Introdução

O recorrente apelo a Gaston Bachelard, à sua *Poética do Espaço*, indica em boa medida uma carência sentida pelos pesquisadores da Arquitetura por reflexões sobre o espaço construído, em busca de algo que penetre não apenas no interior das casas, mas na sua intimidade. Nas longas horas da infância, na riqueza do cotidiano, as camadas de sentimento decantadas em cada cômodo da casa, em cada móvel, e na espessura das memórias.¹ A questão está em encontrar um instrumental que permita essa espeleologia simbólica e sentimental. A obra de Bachelard é de 1957. Mas antes disso nós, brasileiros, já tínhamos Gilberto Freyre.

¹ O título, tradução fiel do original (*La Poétique de l'Espace*), é enganoso: não desenvolve uma poética do espaço. De entrada, concentra-se no que Bachelard (2005) considera serem imagens primordiais e fecundas, que apenas a poesia pode revelar, e que alimentam a imaginação sonhadora. Há uma poética geral da casa, do abrigo, de certos móveis e de certas partes da moradia, e daí salta para imagens associadas – o ninho, a concha –, como expressões naturais e arcaicas do abrigo e refúgio, e de uma relação escalar – a miniatura e a imensidão. A tentativa de empregar Bachelard não raro soa mais como uma obra de engenharia intelectual do que a aplicação de conceitos promissores.

² Esse termo empregava, a partir dos irmãos Edmond e Jules Goncourt, para o que se chama no Brasil hoje de “história da vida privada” derivado do projeto de Philippe Ariès (1914-1984).

³ Assim como no extenso conjunto da literatura consultada. Muito foi publicado sobre Gilberto Freyre na revista *Ciência & Trópico*, publicada pela Fundação Joaquim Nabuco. O tema do imaginário é uma lacuna significativa. No entanto, não faz sentido citar ausências.

O escritor (como gostava de definir-se), intelectual e cientista social pernambucano Gilberto Freyre (1900-1987) procurou em sua obra, entre outras coisas, delinear do Brasil a sua *história íntima*.² E parte dessa história das alcovas, das sensibilidades, do cotidiano, seria uma “história secreta”, a alma mesma de um povo, que transparece por todos os lados sem ser de modo algum quantificável. Nela, e na história cultural que elabora, está a dimensão do *imaginário*.

Maria Lúcia Pallares-Burke e Peter Burke (2009), em seu valioso trabalho sobre a história cultural e a sociologia de Freyre, por exemplo, deixaram escapar esse aspecto.³ O imaginário – lendas, superstições, agouros, pequenos rituais – faz parte da própria cultura a ser estudada. Pode ainda ser tratado como porta aberta para outros aspectos da sociedade, inclusive para algo ainda mais profundo: “a história que esse povo sente ser para ele mais real que a real; mais verdadeira que a que vem contada nos livros apenas lógicos, racionais, objetivos” (Freyre, 2010a, p.327). O imaginário aparece a todo momento na obra freyreana, em vários níveis que o escritor não busca distinguir e que precisamos demarcar

Um desses níveis está na semiótica social, na comunicação do *status* dos estratos da sociedade, o real e o aspiracional. Como ocorria às taças de ouro e na prataria – nas baixelas, pratos e talheres, nas bridas e estribos dos cavalos, e nos cabos das facas de ponta (Freyre, 1941) – no Brasil Colônia. No Brasil Império, a arrumação, tipo e matéria-prima dos móveis nos sobrados comunicavam as hierarquias sociais (Freyre, 2004; 2013b), como adereços como chapéus de sol, guarda-chuvas e bengalas, conotando autoridade em sua matéria e forma (Freyre, 2004). Ou como os ócu-

los nas populações nativas da Guiné e Angola, ostentados com orgulho (Freyre, 2020a).

Chamava de *transobjetos* toda uma série de artefatos “quase místicos”, que se destacavam dos demais por ganharem outros significados. Como o relógio de parede, que se paralisava no instante da morte do dono da casa nas lendas familiares. Processo similar se repetiria com álbuns de retrato e móveis como sofás e cadeiras, tornando-se objetos de antiquário que “não deixam de guardar, como frascos de perfumes vazios, as fontes de velhos odores” (Freyre, 1979c, p.21). Merecera sua especial atenção o piano (Freyre, 1987), e, em outro momento, a cama dos noivos (Freyre, 1979a).

Um outro tópico da história secreta está nas lendas, tão poeticamente expressas em toponímias, algo que desde cedo lhe chamara a atenção. Já em 1924, diante da mudança de nome das ruas e lugares de Recife, Gilberto Freyre se indignara com o apoio do Instituto Arqueológico de Pernambuco para renomear a área conhecida como *Encanta-Moça* para Santos Dumont, pois, sendo uma falsificação histórica, nada teria a dizer. A visão histórica do Instituto era tristemente estreita: limitava-se aos fatos. Seria como ignorar a lenda de Dom Sebastião, o Encoberto, ou a origem mítica de Roma, falsidades históricas fundamentais para Portugal e Roma Antiga, respectivamente. A história fabulosa de algum lugar tinha um “não-sei-quê de subterraneamente verdadeiro, e às vezes tão fundas que no seu sentido íntimo [...] são as superstições e os mitos que animam a História” (Freyre, 1964b, p.17).

O estudo da obra de Gilberto Freyre neste caso traz camadas que se mesclam. O que nos interessa aqui são os aspectos mais gerais, metodológicos, e os itens e temas que observa de modo constante e sistemático ao longo das décadas. No entanto, estes se orientam em função das teses que sustenta. E, ademais, o período que estuda. Apesar de ser extenso – do Brasil Colônia ao começo da República – muito corre o risco de perder atualidade nos dias de hoje. Por último, a miríade de exemplos que dispõe. Vamos incorrer nos dois últimos estratos – o quadro geral do país e os exemplos – a título de ilustração. E, no tocante ao imaginário, as possibilidades de interpretação que abre.

1. A Proteção da Casa

Para Freyre, o protagonismo do processo formador do Brasil coube não à Coroa ou à Cruz, mas às famílias,

ou, à Família, conduzindo a amálgama cultural, a hibridização. Na casa, na Casa Brasileira teria ocorrido a mescla mais íntima – material, cultural, genética – que formou o país. Das vidas humanas nas alcovas, das espécies vegetais e animais nos quintais, dos alimentos nas cozinhas, e nas próprias transformações materiais e tipológicas da moradia. No seu entender a casa era um complexo social, manifesto em vários elementos da vida, e era um tema em si mesmo, de constante investigação.⁴

⁴ Não era um jogo de cena. De fato, gostava de visitar casas, das maiores às mais simples, e ainda recorria ao seu desenho. No Algarve, praticou desenhar a lápis as tão pitorescas chaminés, “mas era tal a variedade delas que abandonei a ideia de procurar descobrir predominâncias de gosto ou de motivos entre tantas diferenças de fantasia ou de aventura artística” (Freyre, 2010a, p.178). E na África, em viagem de Luanda a Dundo, sempre que passavam por um vilarejo, pedia aos companheiros para lhe darem um tempo, e assim ele conseguia “desenhar a lápis palhoças, mucambos, às vezes figuras de homens, penteados de mulher” (Freyre, 2010a, p.393).

Essa casa via-se cercada por ameaças. O abrigo é tanto para entes reais – ladrões e moleques – como para os imaginários – miasmas, demônios, mau olhado, as “malícias do ar”, como citou. Fazia parte do invólucro protetor da casa, além dos muros, todos aqueles recursos que Freyre chamava de *profilaxia*, e que mereciam sua atenção. Os recursos profiláticos eram dos mais diversos tipos: rituais, talismãs, formas de animismo e o catolicismo popular, em alguns momentos, de feição mais instrumental. Bons augúrios ou maus presságios eram comunicados pelas coisas mais diversas.

Temos rituais de entrada ou que estabeleciam os limites da casa, o domínio da família contra os poderes adversos. Por exemplo, entrar com o pé direito (Freyre, 2004), ou a fogueira no quintal ou defronte da casa a resguardar-lhe contra o diabo na noite de São João (Freyre, 1942).

Vinham a fauna e flora em defesa mágica da casa. Afora os animais de verdade, havia os protetores inanimados. Leões e dragões de pedra ou louça (Figura 1), contra os espíritos maus, o que creditava ser um traço indiano transplantado ao Brasil (Freyre, 2010b). Como talismãs, certas partes de animais protegiam contra o mau olhado – mariscos, búzios, dentes de jacaré e de cobra – e para trazer sorte, ferraduras de cavalo e chifres de boi (Freyre, 1951). Para o mesmo fim, vira na Índia plantas em jarros ou umbrais de jardim, em casas nobres e em simples cabanas (Freyre, 2010b); em hermas nos pátios internos, ou ainda o revestimento do chão com uma camada de esterco de boi (Freyre, 1962). Entre os muçulmanos indianos, o emprego do manjeriço (Freyre, 2010a). No Brasil, contra o mau olhado serviam a arruda ou o pinhão roxo plantados no quintal (Freyre, 1942). Plantas também sinalizavam a presença do malefício do “olho de seca-pimenta” – como a pimenta ou a rosa –, como o canário em uma mina de carvão (Freyre, 2004).



Figura 1

Leões petrificados protegendo a entrada de uma casa, provavelmente um sobrado. Ilustração de Luís Jardim, para o *Guia Prático, Histórico e Sentimental da Cidade do Recife*

Fonte: Freyre, 1942

Plantavam-se também espécies olorosas – angélica, bogari, canela – para limparem a casa. Na época, o perfume era mais que um bom odor, mas um poder purificante, que combatia e vencida os miasmas nocivos, neutralizando seu cheiro e também sua força maléfica.⁵ Estavam presentes nas festas, no luto e no culto aos santos, como a perpétua, a saudade, a sempre-viva, cujos nomes poéticos elogiava, indicando essa atmosfera vaporosa de sonho. Os odores denunciavam as fases da família: cheiro de canela vindo da casa era “casamento, batizado, o filho doutor que chegava da Europa ou da Corte. Cheiro de alfazema era menino novo. Cheiro de incenso, missa na capela ou defunto” (Freyre, 2004, p.320).

Os recursos mágicos avançavam para formas populares e instrumentais do catolicismo. Palavras em papéis postos nas portas, paredes e grandes móveis, que fechavam a casa contra ladrões, enfermidades e outros malefícios (Freyre, 1979c). No Rio Grande do Sul encontraria as “pombinhas”, acabamento nas quinas dos telhados que, evocando um pombo pousado, remetia ao Espírito Santo (Freyre, 1971). Pois para fins profiláticos estavam nas casas os santos católicos e “figuras de xangô” (Freyre, 1967a). Casas-grandes e sobrados patriarcais eram protegidos pelos santos, e São

⁵ A crença nos perfumes como um poder benfazejo que destrói ou expulsa os miasmas, nocivos e nauseabundos, é bem explicado por Alain Corbin (1987). Em nada da literatura pesquisada de Freyre ele parece aludir a essa profunda diferença entre os atributos e mesmo natureza dos odores. Mas Corbin aprofunda uma intuição pioneira – ao menos no Brasil – de Freyre: a historicidade dos sentidos. Que é melhor desenvolvida no seu *Açúcar: uma sociologia do doce, com receitas de bolos e doces do Nordeste do Brasil*, de 1939 (Freyre, 1997).

Jorge, com seu cavalo, era um guardião e hipóstase celeste da condição senhorial da aristocracia (Freyre, 2004). Invocavam-se os santos “nos seus instantes mais pungentes de dor; nos transe mais agudos das suas batalhas; nos seus naufrágios; nas suas doenças; nas suas angústias” (Freyre, 1978, p.134). Mas estariam ligados essencialmente ao conjugado casa/família em seus apelos.

Os santos eram solicitados nos afazeres domésticos: São Bento era invocado para a proteção dos doces contra as formigas, praga secular de cuja ferocidade nos olvidamos. Contra esses inimigos, mais o mofo, o cupim e a traça, papéis com orações, como a Jesus, Maria e José ou a São Brás postos na porta do guarda-comida. E nos sobrados, mal-iluminados, cheios de frestas no assoalho, sempre se perdia um dedal, uma medalha, uma chave, cuja recuperação ficava a cargo de Santa Engrácia e São Longuinho, superados em poder milagroso apenas por Santo Antônio (Freyre, 2004; 2006a). Se os santos colaboravam na casa, eram invocados em cada etapa da ida biológica e social da família: o namoro, o casamento, a reprodução, a criação dos filhos.

Os santos mais importantes seriam aqueles aos quais a imaginação popular atribuiu “milagrosa intervenção em aproximar os sexos, em fecundar as mulheres, em proteger a maternidade” (Freyre, 2006a, p.326), como São João, Santo Antônio e São Pedro, casamenteiros. Recorria-se a São Gonçalo do Amarante para casar as mulheres mais velhas ou revogar a esterilidade. Cada etapa requeria ajuda, como o parto – algo eminentemente doméstico em tempos idos –, com o auxílio da parteira da família, para o qual se recorria às denominações de Nossa Senhora a esse momento relacionadas – do Parto, do Bom Sucesso, do Ó, da Conceição (concepção), das Dores. A proteção das crianças, até pela alta mortalidade infantil de outros tempos, era algo importante. Não raro uma profilaxia ancestral disfarçava-se de devoção católica ou ornamento, na forma de adereços pendurados ao pescoço da criança (Freyre, 2006a). A casa e seus elementos eram parte de círculos mágicos, a resguardar as famílias em sua integridade e continuidade. Até nos barcos encontrava tais recursos protetivos, incluindo contra os monstros que viviam no fundo dos rios e do mar. Com cores ligados aos santos de devoção, como nas barcaças pernambucanas (Freyre, 1968), e, no São Francisco, as gigantescas carrancas, inspiradas em animais – papagaios, onças, tigres, como apontara em texto de 1949 (Freyre, 1979c).

Do ponto de vista metodológico nem a cor lhe escapava, e acreditava haver encontrado essa constante, uma cor que passeava pelas coisas, e anunciava uma verdade sociológica. Pois era pelo viés da profilaxia que sondava o uso recorrente do vermelho vivo, do *encarnado*, pelo Brasil, feliz confluência de todas as vertentes que formaram o país (Freyre, 2006a). Repe-tiam-se os círculos mágicos: estava o vermelho vivo nas vestes da mulher brasileira, de Norte a Sul, com especial presença no Norte e Nordeste, e nas demais camadas. Em Portugal, por influência moura, também a cor tinha uma “mística” própria, e pintava-se de vermelho os barcos, as alminhas, os ex-votos, os arreios das bestas de cargas e as fitas em torno dos animais, mesmo as telhas das casas tinham virtudes mágicas por sua cor avermelhada, como dizia a quadra: “*As telhas do teu telhado/ São vermelhas, têm virtude./ assei por elas doente./ Logo me deram saúde*” (Freyre, 2006a, p.172).

Os ex-votos são mote constante da investigação freyreana, além do óbvio colorido do que era “a grande arte popular do Brasil colonial” (Freyre, 2011, s/p): esculturas de madeira, barro ou cera, de partes do corpo oferecidos em paga pela cura de alguma doença. Eram objetos que revelam os apreços por outros objetos, concreções dos vínculos simbólicos pela magia simpática. Para nosso interesse, era comum os ex-votos demonstrarem pedidos de intervenção divina (a São Severino, a Santa Quitéria, entre outros) na obtenção da casa própria, uma “quase mística”, pagos “sob a forma de miniaturas de casas em miniaturas de massa, de barro ou de madeira” (Freyre, 1979c, p.15).⁶

Para uma religião popular bastante material em seus contornos, a feitiçaria era um prolongamento natural, outra forma de domesticar as forças sutis da natureza. Sentido pela sociedade como poder efetivo, foi razão de prestígio, mesmo quando seu praticante era um escravo. Como lado obscuro daqueles ex-votos estavam os bonecos de cera ou de pano, simulacros que serviam para a magia simpática.

Os feitiços, incluindo transações com os poderes do mal, também se inclinavam para o sexo e a reprodução. Os recursos mágicos vieram da Europa, mas rapidamente se fundiram aqueles africanos, principalmente na proteção da mulher grávida e da criança “ameaçada por tantos males – febres, câimbra de sangue, mordedura de cobra, espinhela caída, mau-olhado” (Freyre, 2006a, p.405). Além de ervas, de efeito real como a maconha, ou em boa medida imaginário,

⁶ A intuição freyreana tem sido aprofundada por Artur Rozestraten, com pesquisa sobre o tema, e que publicou, com Daniele Queiroz, Gabriel Negri e Karina Leitão, livro sobre o tema: *Portadores: imaginário e arquitetura*. São Paulo: Editora São Paulo/ USP PRCEU/ FAU USP/ CNPq/ Annablume, 2015.

como o café que, junto com outras substâncias, muitas de extração corporal, eram veículo para poções do amor. Também para o resguardo dos recém-nascidos vinha o feitiço, em uma fusão entre a higiene corporal e a espiritual, contra o mau-olhado, malefícios e espíritos perversos. Freyre lembra a presença da mulher africana no cuidado das crianças das sinhás: a ama do menino, a negra velha (Freyre, 2006a), como do homem africano, os curandeiros que atuavam no século XIX, alguns verdadeiros babalorixás. Eram consultados pelas famílias para o emprego de suas ervas, artifícios e sortilégios – tema do romance *O Feiticeiro*, de Xavier Marques, de 1922, ambientado no período da Abolição, mas realidade como no caso do “preto Manoel”, na Pernambuco oitocentista (Freyre, 2004).

Os remédios populares caseiros e as ervas dos curandeiros tinham igual importância, como as simpatias familiares e os talismãs. Em Recife anotara alguns desses remédios caseiros, muitos com matéria-prima obtida no próprio quintal (Freyre, 1942). Dentro de um repertório que incluía o apelo aos santos e às forças sutis da natureza, com amuletos como figas de osso ou “pedras santas” (Freyre, 2013c). Independente da classe social. A diferença hoje profunda entre a superstição e a ciência, a magia e a técnica da Medicina, é atual; nem sempre fora sentida assim.

Mas aqui não se encerra ainda a presença do invisível.

2. Os Parentes Invisíveis

Para Freyre, a história do Brasil seria a de famílias ampliadas, que a tudo abarcavam e consideravam sua extensão. Como os escravos e outros agregados: “[n] a figura da mãe-preta. Da mucama quase pessoa de casa. Do malungo quase membro da família” (FREYRE, 1951, p.180). Família que ainda exercia alguma força gravitacional no meio urbano, com figuras como o médico de família e a parteira de família. Esse prolongamento da unidade familiar poderia ter sua contraparte intangível. A começar pelos santos.

Era “[i]mpossível conceber-se um cristianismo português ou luso-brasileiro sem essa intimidade entre o devoto e o santo” (Freyre, 2006a, p.302). Os santos se tornavam presenças físicas através dos ícones, pela qual eram agraciados ou coagidos, quase pessoas de carne e osso com as quais se relacionar, praticamente gente da família (Freyre, 1978). As santas em suas imagens eram enfeitadas de jóias e sua roupa, cuidada. Nos acalantos, São José e Sant’Anna eram solicitados a ninar as crianças, tratados como “irmãos

mais moços de Jesus” (Freyre, 2006a, p.38). Porém, havia outra presença intangível, e ostensiva, na vida familiar: os mortos.

Freyre planejara uma tetralogia: concluindo *Casa-Grande & Senzala*, *Sobrados e Mucambos* e *Ordem e Progresso*, um quarto livro que retornaria à díade, polar e complementar, de construções tornadas símbolos: *Jazigos e Covas Rasas*: “um estudo das relações entre vivos e mortos, dos modos de sepultamento e dos esforços de eternização da família da casa patriarcal” (Freyre, 2004, p.24). Infelizmente não realizado, podemos conjecturar alguns dos elementos que nele forçosamente estariam presentes, e espalharam-se por outros livros seus.

Em primeiro momento da formação brasileira, os mortos estavam no lar. Nascia-se em casa, morria-se em casa. Nas últimas horas, a família chamava o padre (FREYRE, 2013c). Indício poderoso da importância da família patriarcal naquele Brasil de outrora era ter o corpo do morto “dentro” de casa, “junto dos vivos. Os avós junto dos netos. Os mortos como quase uma espécie de santos ancestrais. Inspiradores dos vivos. Orientadores dos vivos” (Freyre, 1979c, p.14).

Em um outro momento, o enterro nas igrejas, reorganizando a economia espiritual, criou uma profunda relação das famílias com tais templos, levados em longas procissões, muitas noturnas, em meio a tochas e ladainhas, ocasião para demonstração da importância e riqueza da família (Freyre, 1942; 2013c).

A externalização do lugar dos mortos, na forma de um equipamento urbano próprio, era correlato ao rearranjo de outras funções, antes sediadas na casa e albergadas pelas famílias ampliadas.⁷ Com a mudança para os cemitérios durante o Oitocentos, não sem protestos⁸, novos caminhos de interpretação se abriam. O morto era sustentado em uma “vida social”, como apontou repetidas vezes Luigi Pirandello, pela memória dos vivos.

Se não estava mais na mesma casa familiar, a nova casa dos mortos era um êmulo da dos vivos, e “de todas as formas de ocupação humana do espaço, a que representa maior esforço no sentido de permanência ou sobrevivência da família” (Freyre, 2004, p.45), que repetia e até aperfeiçoava a simbologia das casas-grandes e sobrados, na arquitetura e escultura. Eram defendidos – pois também os túmulos eram ameaçados – por figuras de dragões e leões, anjos e santos, dentre outros, e guarnecidos com as palmeiras-im-

⁷ No Brasil, a casa-grande cumpria várias funções: foi “fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa casa de misericórdia amparando os velhos e as viúvas, recolhendo órfãos” (Freyre, 2006a, p.36), e ainda igreja, colégio, botica e hospital, oficina, convento de moças e harém (Freyre, 2004; 2006a). Ou seja, a história do Brasil era a da especialização, e espacialização, de funções, diminuindo mais e mais as funções sociais da Família. Abrir mão dos restos mortais dos ancestrais era parte de um processo mais amplo.

⁸ A obra de João José Reis (1991) de certa maneira aprofunda esse *insight* freyreano: dos rituais fúnebres, de seu caráter muito particular, da economia espiritual e material, e de como a hierarquia social seguia para o além-vida, expresso no piso das igrejas, nos carneiros adjacentes, e depois nos cemitérios. Pesquisa que Freyre, por inclinação, jamais executaria de tal maneira, mais metódica.

periais “a marca ou o anúncio de habitação ou casa nobre, com pretensões a eterna ou imortal; e também a marca dos cemitérios ilustres ou dos túmulos monumentais” (Freyre, 2004, p.45).

Os cemitérios passaram por suas mudanças e tinham sua semiótica. Por exemplo, no uso de ostensivos portões de ferro, material que se estendia também para outros elementos fúnebres, como cruzeiros (Freyre, 1988). E a voga do neoclassicismo, no Brasil Império, que se afetou as fachadas dos sobrados urbanos, alcançou também as capelas particulares e as sepulturas (Freyre, 2011). Porém se a imortalidade era uma pretensão do sujeito a falecer, não parecia um projeto compartilhado pelos seus descendentes, mesmo os mais imediatos. Freyre lamentava o abandono dos túmulos em Olinda: “[o] zêlo dos vivos pelos restos dos mortos não vai, entre nós, além de duas ou três gerações” (Freyre, 1968, p.98). Talvez um subproduto dessa distância física ou da dissolução da unidade sociológica da família.

De toda forma, não era acidente Freyre buscar os cemitérios por onde viajava. Visitou os túmulos de Alcobça (Freyre, 2010a) e, em Goa, os jazigos dos Meneses Bragança e o túmulo de São Francisco Xavier, construção suntuosa que era objeto de culto (Freyre, 1962). Pelo seu interesse pelos cemitérios lhe indica-



Figura 2
Foto de Gilberto Freyre em um dos cemitérios de Moçamedes, Angola. Fonte: Freyre, 1959

ram os de Moçâmedes, em Angola (Figura 2), tema de um pequeno livro (Freyre, 1959).⁹

Por sua vez, a partida do parente se fazia sentir no luto nas casas, com seus sinais exteriores, comunicando publicamente o sentimento da família, panos pretos revestindo a fachada por sete dias, “[a] casa de luto juntamente com seus moradores vivos do morador desaparecido” (Freyre, 1979c, p.14).

Se desaparecia como carne, persistia em outra forma de existência, como espectro e recordação. Esses espíritos tutelares faziam parte da hierarquia na família expandida, que saía do mundo material e penetrava no além-vida, nos mortos e nos santos; “conservavam-se seus retratos no santuário, entre as imagens dos santos, com direito à mesma luz votiva de lamparina de azeite e às mesmas flores devotas” (Freyre, 2006a, p.38). Era uma das razões da atenção que Freyre conferia aos retratos. Ao falar do francês Ducasble, retratista da moda no Recife, aponta que raro era o recifense que não tivesse um retrato de sua autoria (Freyre, 1942). Com o morto no cemitério, permanecia sua imagem, a presença do nune familiar, dos antepassados como membros quase ativos das famílias.

O lado soturno da presença dos mortos eram as assombrações. As casas-grandes tinham os seus fantasmas, que se faziam notar por “visagens e ruídos”, que seguiam um padrão recorrente, tal como o expresso na casa-grande do Megaípe: barulhos de louça na sala de jantar, risos na sala de visita, o roçar do vestido de mulher, choro de meninos, luzes que acendiam e se apagavam, pois “os mal-assombrados costumam reproduzir as alegrias, os sofrimentos, os gestos mais característicos da vida nas casas-grandes” (Freyre, 2006a, p.41), observação rica em possibilidades. Não apenas as lendas indicam uma persistência da memória das gerações passadas na herdade, como eram ecos da própria vida vivida dentro da casa. O processo se repetia nas casas senhoriais urbanas, pelo Brasil afora: São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador, São Luís, “[o] sobrado grande raramente envelhecia sem criar fama de mal-assombrado” (Freyre, 2004, p.346). Os eventos trágicos congelavam as vidas passadas num eterno retorno, e marcavam a ferro a memória do evento e do lugar para os vivos na região: “[o]s fantasmas, a tradição diz se agarrarem a certas casas” (Freyre, 1979c, p.22). O seu reverso eram os hotéis. Ao contrário das moradias, dos castelos e conventos, onde o envelhecimento concedia nobreza, aos hotéis brindava só decrepitude. Anotava que “uma das tris-

⁹ Eram dois: um católico, cheio de túmulos de brasileiros e seus descendentes, e outro, dos mais pobres, onde mesclavam-se com liberdade símbolos cristãos com africanos. Recordavam-lhe a arte popular brasileira no traço e nas cores.

tezas dos hotéis velhos seja esta: não retêm fantasmas” (Freyre, 2010a, p.24). Os hotéis não sabiam envelhecer.

A morte e as doenças eram espectros que permaneciam rondando as casas, jogando-as no limbo das amaldiçoadas. A casa onde morrera alguém doente – de bexiga, tuberculose, cólera – ficava como que malditas, e a própria família mudava-se, em busca de nova casa, novos bairros, novos ares (Freyre, 2013b). Uma série de rituais de purificação das casas infectadas confundia-se com a Medicina oficial, como rebocar as paredes, pintar as madeiras, queimar as fechaduras, a mobília, roupas e outros utensílios, em casa de tuberculoso falecido.

3. A Ecologia Fantástica

Gilberto Freyre empregava o termo “ecologia” em sentido muito particular, relacionando a casa com a região, com as espécies naturais e antropizadas, mas também com as forças invisíveis, sentidas como reais. E nos vínculos simbólicos que existiam entre as partes da realidade, conectando o homem e o mundo natural.¹⁰

¹⁰ Quem fez empreendimento análogo, de compreender a relação do homem com o mundo natural na Inglaterra em um período de alguns séculos, foi Keith Thomas (2010), em seu *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England, 1500–1800*, de 1983, onde também explorou vínculos revelados pelo uso das palavras, por ditos populares e outros testemunhos orais. Mas a obra de Freyre, em especial *Nordeste: aspectos da influencia da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil* (1937), tem meio século de precedência.

Os animais estavam por todos os lados, partes funcionais das moradias que estudara, em especial no mundo rural. Na casa moravam papagaios, araras, galos de campina e canários de briga, com cachorros, vigias e companheiros da caçada, e os gatos, no combate à praga dos ratos. Freyre considerava ainda os inimigos do lar, até os menores, tais como o carrapato assolando o gado, e, atormentando aos humanos, os mosquitos, vetores da malária e outras doenças, verdadeiro contra-ataque da Mata, símbolo da natureza informe, selvagem e hostil (Freyre, 1951). Os sobrados e as chácaras, como unidades produtivas, apresentavam um ecossistema domesticado, com vacas de leite e cabras, galinhas e perus, entre outros (Figuras 3 e 4). No seu interior mantiveram-se as gaiolas de pássaros canoros, presentes também nas casas térreas e murembos, como os gatos, importantes na “defesa das roupas e da comida, contra os catitas, os gabirus, os camundongos, as baratas – inimigos internos do sobrado” (Freyre, 2004, p.344).

Mas os animais estavam carregados de sentido. A distância social entre os senhores de engenho e a legião de trabalhadores, livres e escravos, na monocultura açucareira, se expressava nos grandes animais de tal sistema, o cavalo e o boi. O primeiro adquiriu ares aristocráticos junto ao senhor de engenho, ao segun-

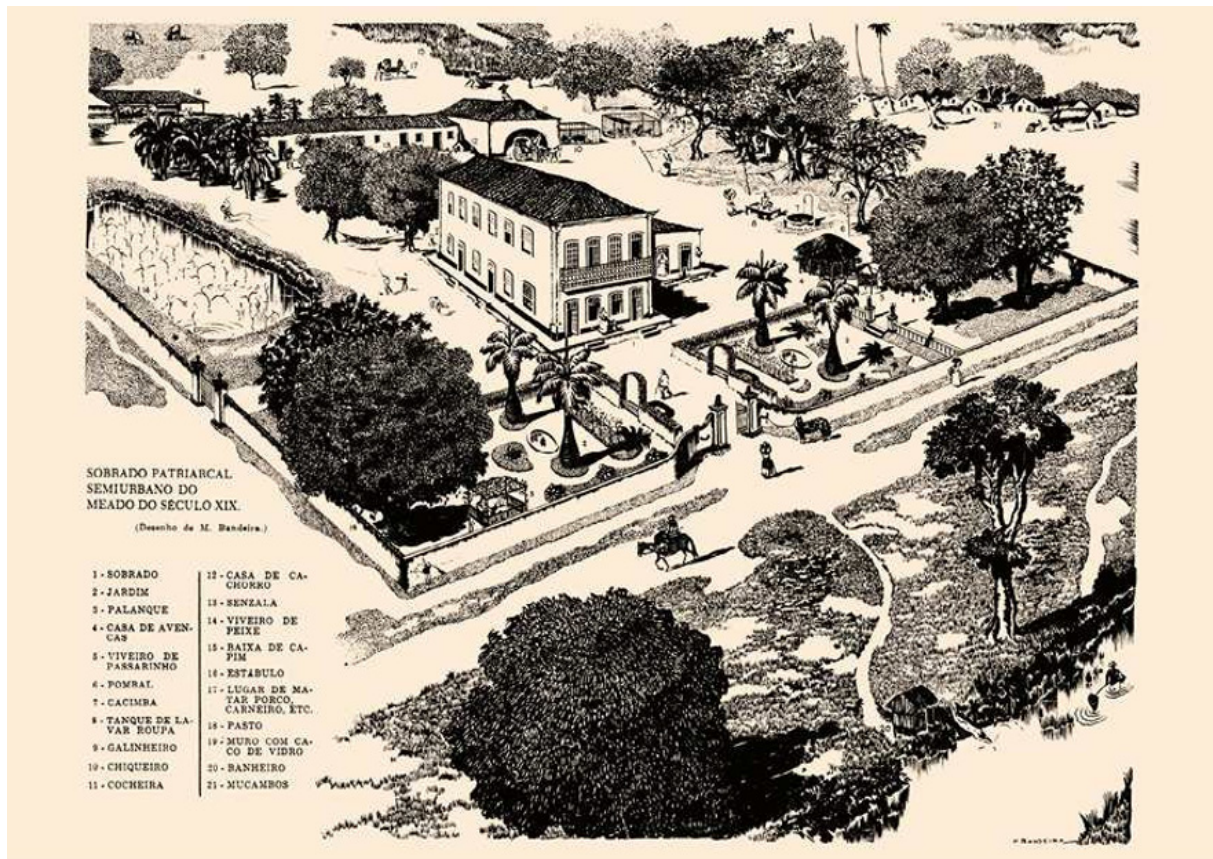


Figura 3

Sobrado semiurbano do meado do século XIX, ilustração a bico-de-pena de Manuel Bandeira. Não tem as características de apinhamento dos sobrados urbanos propriamente ditos, e possui as características da “casa de sítio”, como Freyre denomina, usando termo mais corrente em Pernambuco, que no Rio de Janeiro chamavam-se “chácaras”. Aqui se pode ver todo o “ecossistema”, desde os jardins para deleite, passando pelas seções produtivas (como o viveiro), até partes mais propriamente funcionais, como as estrebarias. Fonte: Freyre, 2004

do coube relacionar-se com o trabalhador, em um rico complexo de relações, expresso até em festejos populares como o bumba-meu-boi (Freyre, 1951). A semiótica social também comparecia nas cidades. O cão de raça era típico dos sobrados; os vira-latas, dos mucambos. Como a vaca de leite, em contraste com a cabra. Como o cavalo e a mula (Freyre, 2004).

No estudo integrado dos animais, havia aqueles que se tornavam parte da família ampliada: “macacos tomando a bênção aos moleques do mesmo modo que estes aos negros velhos e os negros velhos aos senhores brancos. A hierarquia das casas-grandes estendendo-se aos papagaios e aos macacos” (Freyre, 2006a, p.43).

E se a flora e a fauna, viva ou morta, real ou figurada, podia ser adotada para fins protetivos, também tinham irradiações para a família e sua casa. Certas plantas eram especialmente agourentas: a hera na

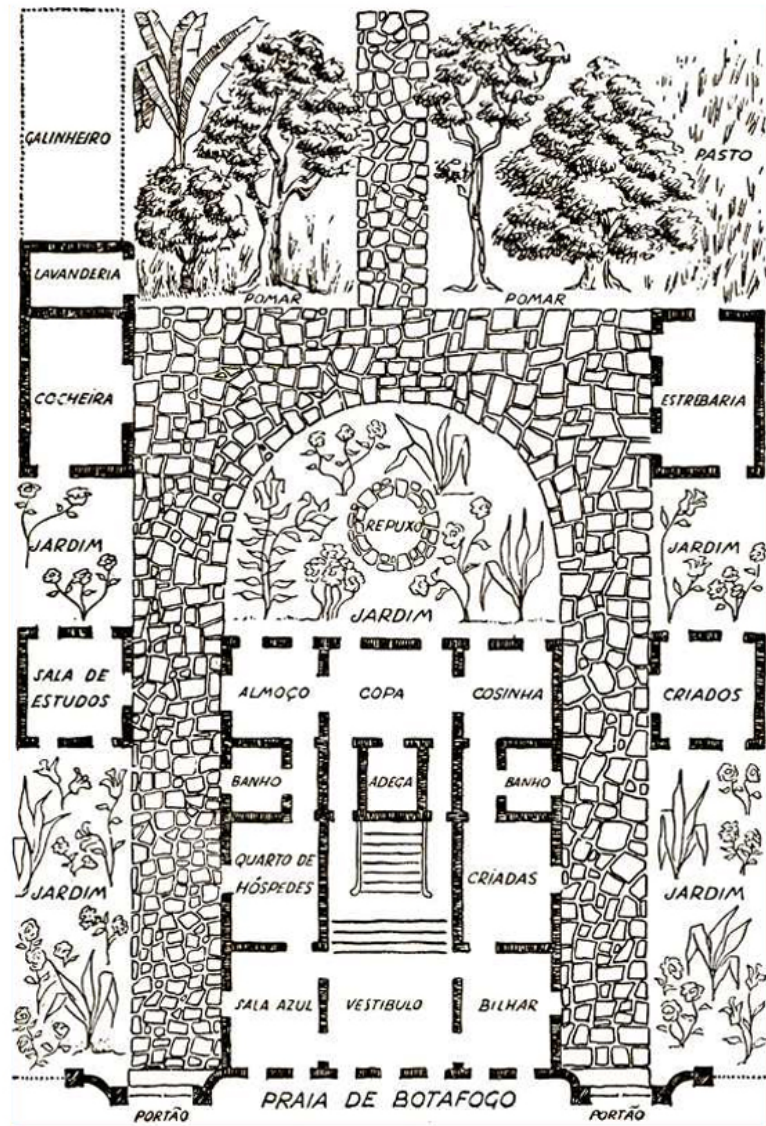


Figura 4
Sobrado urbano, residência do barão de Itambi, na Praia de Botafogo, Rio de Janeiro, em 1850. Desenho de Lula Cardoso Ayres. Pelo lote, o sobrado e suas dependências estão mais adensadas, mas ainda se vê com clareza as partes que lhe orbitam, com seus locais para a flora, a fauna e as pessoas que atendem à casa. Fonte: Freyre, 2004

parede ou o pinheiro caso atingisse a altura da casa, em uma clara correspondência com o imóvel interpretado como a família e sua sobrevivência (Freyre, 2004). Isso se estendia aos animais: do gato preto rondando a casa, do besouro mangangá em volta do lampião ou candeeiro, entre outros (Freyre, 1979c). Certos pássaros anunciavam a morte de alguém da casa, como a coruja, caso pousasse no beiral do telhado, ou ainda o acauã e o anum, sentado nas árvores vizinhas. Entrando durante a aurora, traziam desgraças a alma-de-gato, o beija-flor, o jacamim (Freyre, 2004). Eram agouro insetos como gafanhotos e formigas voadoras, e desconfiava-se do sapo cururu ou da

borboleta preta que ousasse entrar na casa. Por outro lado, eram portadores de boa sorte, da felicidade, esperança ou aranha que entrassem no domínio familiar (Freyre, 1942).¹¹

Mas a presença dos animais nas anedotas, canções, poesia, histórias, seria essencialmente dos animais alóctones (Freyre, 1951). Os animais da terra eram “bicho-do-mato”, relacionando-se ao complexo social em torno do *bicho*, termo de enorme elasticidade que denominava uma vasta coleção de seres reais e o informe dos imaginários: “[o] bicho era qualquer animal capaz de fazer medo ao menino e receio ou repugnância a gente grande” (Freyre, 1979b, p.235). O bicho está nas brenhas da floresta, nas frinchas da casa, como dentro do corpo, tal como o bicho-de-pé ou a lombriga. Dentro do reino noturno dos pesadelos, o “menino brasileiro do que tem medo não é tanto de nenhum bicho em particular, como do bicho em geral, um bicho que não se sabe bem qual seja” (Freyre, 2006a, p.199), cuja manifestação mais clara era o “bicho-papão”. Aqui entramos no reino amorfo e sombrio dos pesadelos.

Para escrever uma história sem documentos Freyre foi no que julgava ser as forças culturais formativas do Brasil. O mundo dos indígenas estava animado por forças malévolas ao homem. Nos rituais as máscaras imitavam animais demoníacos, e as danças, seus gestos, como de animais eram as vozes imitadas nos cantos. Os africanos enriqueceram os medos: o bicho Carrapatu, o Quibungo, o negro do surrão. Que se somavam àqueles trazidos pelos portugueses: do lobisomem, da cuca, o homem-das-sete-dentaduras e as almas penadas.

As criaturas recorrentes e análogas ao bicho-papão, como a cabra-cabriola, para Freyre seriam uma forma de controle social, de incutir a obediência aos mais velhos e à ordem da comunidade através do medo, propósito moral e pedagógico e de organização social (Freyre, 2006a). Se os mitos de tais seres desapareceram ou se fundiram com outros, teria ainda restado, em especial nos meninos, uma atitude totêmica e animista com as plantas e animais. Parte desse folclore estaria mesmo a relação próxima com os animais – compadrio, amor e mesmo união bestial, presente entre os meninos do interior. Interação entre o homem e a natureza, a Casa e a Mata. Mas o “menino brasileiro do que tem medo não é tanto de nenhum bicho em particular, como do bicho em geral, um bicho que não se sabe bem qual seja” (Freyre, 2006a, p.199), parte daquele complexo.

¹¹ Na verdade, no caso da esperança, havia uma sutileza da cor, que tudo mudava: se a boca era preta, era evidente agouro; se vermelho, o “encarnado”, era felicidade, o que confirmaria aquela intuição de Freyre.

Reconhecia uma forma de pedagogia nessa fantasia macabra. Se a criança caminhasse pela rua depois de horas arriscava encontrar essas criaturas, como alertavam os pais. O menino podia ter seu fígado devorado pelos papa-figo. Ser sequestrado pelos negros do surrão. A casa era mais segura, e mesmo ali havia perigo. Se a criança não lavasse o rosto, vinham lambuzar-lhe a face. Toda uma fauna fantástica sustentada pelas amas-de-leite e negras velhas, a castigar os meninos malcriados. Pois a casa se definia não apenas pelo que tinha, mas pelo que filtrava, e por ser um pedaço de ordem e segurança em um mundo caótico e perigoso.

Apesar daquelas criaturas terríveis poderem subitamente penetrar nas casas, o interior doméstico e seus medos parecem não ter constituído material rico o suficiente para o estudo de Freyre. Citava Arthur Ramos a falar do medo primal do quarto escuro (Freyre, 1971), povoado de não sei quais criaturas, multiplicadas pela imaginação do menino. E nada mais. Pois lá fora estavam os monstros.

Na zona rural, a Casa se opunha à Mata; na cidade, à Rua. Nesse extenso reino exterior, rondavam as criaturas, os bichos. Presentes por todos os lados, a mula-sem-cabeça, o tutu-marambá, o negro do surrão. Ora, tais seres assolavam por um *continuum* coerido pelo desconhecido e pelo escuro – nas águas, nas matas, nas sombras das ruas. E as ruas estavam repletas de sombras. A iluminação antiga era ruim, dentro e fora de casa. A vinda gradual de formas melhores de iluminação afugentou os fantasmas: os lampiões a azeite, depois os candeeiros a querosene, a álcool, a gás, depois a elétrica. Exorcizados, se esconderam “nos ermos, nos cemitérios, nas ruínas, nos restos de igrejas, de conventos, de fortalezas, nos casarões abandonados, nas estradas tão sombreadas de arvoredo” (Freyre, 2000, p.44). Ouvia-se um choro triste de menino (talvez a origem do nome da região do Recife chamada Chora-Menino) nos silêncios escuros da noite; decerto era a cabra cabriola ao ataque... ou, na verdade, o choro de um menino doente ou de um sapo. Porém não se devia “reduzir a história natural a história do Recife” (Freyre, 2000, p.37).

Conclusão

Gilberto Freyre continuamente defende o estudo do ser humano em sua integridade, incluindo os mistérios, os mitos, o inconsciente, a mística, endossando Meyrick Booth em citação que transcreve: “o mundo do emocional, subconsciente e irracional, do místico

e espiritual [...] é essencial para a continuidade da existência da raça humana” (Freyre, 1995, p.60 – tradução nossa).

O escritor se insurgia contra os que julgavam as superstições um atraso a ser eliminado. Defendeu já em 1921: a superstição não era um empobrecimento da vida. Ao contrário, a enriquecia, pois “alongando místicamente o sentido de certas coisas e de certos bichos e de certas experiências, faz do mundo do supersticioso um mundo maior que o da pessoa de espírito ‘livre’” (Freyre, 2006b, p.150). Ao contrário do materialista, mero hóspede neste planeta, para o supersticioso o mundo não era algo indiferente. Tudo tem sabor e se torna pessoal. O mundo vivido se amplia para além do entorno imediato, pois tudo se conecta, desde o menor dos insetos até as configurações astrais.

Ademais, as superstições brindavam à Natureza algo dos seus melhores encantos: “a Natureza sem mãe-d’água nas lagoas e sem carapatu [sic] no mato é uma coisa verdadeiramente insípida. São as superstições, as credices, as histórias que a poetizam” (Freyre, 1964a, p.48). Para além da concretude material dos fatos e dos entes, existe o que o homem interpreta como tal, incluindo o fantástico, o invisível e ainda o transcendente. A lenda se escorre a entrar na realidade e a fecundá-la.

Essa seria uma inclinação do brasileiro – é preciso situar a obra de Freyre no seu objeto e objetivo, que é o Brasil –, essencialmente um místico. Por todos os lados estavam os vestígios dos antigos tabus indígenas, do fetichismo e totemismo africano, e novas vertentes como o da astrologia: “na sua dieta, na vida íntima, na arte doméstica, na atitude para com as doenças, os mortos, as crianças recém-nascidas, as plantas, os animais, os minerais, os astros etc” (FREYRE, 2006a, p.172). O catolicismo popular tivera, e saciara, aquela inclinação para o sensual, o corpóreo, o colorido, pelos esplendores de ouro e prata, pela beleza da liturgia tradicional, “a simbologia viva, dramática, às vezes trágica da Igreja – quimeras, águias, monstros, serpentes, folhas de louro, cardos” (Freyre, 2013a, s/p). Com o avanço da racionalização da Igreja Católica no século XIX, e por esse pendor místico persistir, os brasileiros se teriam voltado a alternativas “para saciar sua sêde de mistério e de rito noutras fontes. Nas festas de Iemanjá e nos xangôs; nos astrólogos; nas ‘buenas dichas’; nos spiritismos mais misteriosos” (Freyre, 1967b, p.35). Longe de ser erradicado, o “alongamento místico” permanecia, apenas sob outras formas.

O princípio que o torna poderoso é a maneira como o brasileiro se projeta nas coisas, expande seus vínculos, e cria relações “familiares” com outros seres, animados e inanimados, pois “pende a espiritualizar suas relações com a natureza, com plantas, com águas, com animais, e não apenas com pessoas” (Freyre, 1988, p.400). Por isso que, em um dos seus últimos trabalhos, no final dos anos 1980,, Freyre detectara que os ex-votos, sismógrafos dos afetos populares, denunciavam a mecanização da vida humana – pedidos para recuperar motores, moendas, tratores – assim como a humanização do mecânico, pois o promesseiro o incorporava a máquina à sua família, tratando os instrumentos e as novas máquinas como irmãos, parceiros no trabalho e merecedores do carinho fraternal, revelado ainda nos nomes que davam às máquinas, “como se o ferro fosse gente” (Freyre, 1988, p.400).

Dentro dessa abordagem, o aqui e o agora são densos: o agora, repleto dos dias passados e o aqui, vasto, conectado com o resto do universo. Se o mistério é uma ânsia que persiste, e se as correspondências entre os seres que coexistem (animados e inanimados, reais e imaginários) é algo que ainda orienta a vida humana, a lupa freyreana ainda é fecunda. Menos pelas conclusões específicas, e mais pelo método delineado e empregado.

O “alongamento” das coisas, seres, pessoas, será diferente, e outros os vasos comunicantes entre setores da realidade à primeira vista distantes. De modo “quase místico” e inteiramente poético. O interior da casa ainda será um espelho e uma janela a ser estudada, em uma linguagem, ao mesmo tempo secreta e evidente, apenas à espera de alguém que lhe consiga ler.

Referências

CORBIN, Alain. *El Perfume o el Miasma: el olfato y lo imaginario social*. Siglos XVIII y XIX. Mexico: FCE, 1987.

BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 2005

FREYRE, Gilberto. *A Natureza e as Superstições* (1925). In: FREYRE, Gilberto. *Retalhos de Jornais Velhos*. 2ª edição, revista, e muito aumentada de Artigos de Jornal. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Ed., 1964a.

FREYRE, Gilberto. *A propósito da filosofia social e suas relações com a sociologia histórica*. In: FREYRE, Gilberto. *Novas Conferências em Busca de Leitores*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife / Editora Universitária - UFPE, 1995. [Palestra ministrada em 1943].

FREYRE, Gilberto. A propósito de camas de noivos. FREYRE, Gilberto. *Pessoas, Coisas e Animais*. Edição especial para MPM Propaganda. São Paulo: Círculo do Livro S/A., 1979a. [Publicado originalmente no dia 1º de novembro de 1953 no *Diário de Pernambuco*].

FREYRE, Gilberto. A propósito do sobrado brasileiro de origem açoriana: sua relação com outros sobrados de residência. In: FREYRE, Gilberto. *A Casa Brasileira*. Tentativa de síntese de três diferentes abordagens já realizadas pelo autor, de um assunto complexo: a antropológica, a histórica, a sociológica. Rio de Janeiro: Grifo Edições, 1971.

FREYRE, Gilberto. *Açúcar: uma sociologia do doce, com receitas de bolos e doces do Nordeste do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. [Publicado pela primeira vez em 1939]

FREYRE, Gilberto. Aspectos de um século de transição no Nordeste do Brasil. In: FREYRE, Gilberto. *Região e Tradição*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Ed., 1941.

FREYRE, Gilberto. *Assombrações do Recife Velho*. Algumas notas históricas e outras tantas folclóricas em torno do sobrenatural no passado recifense. 5ed. Rio de Janeiro: Topbooks Ed., 2000.

FREYRE, Gilberto. *Aventura e Rotina*. São Paulo: É Realizações, 2010a.

FREYRE, Gilberto. Bichos reais e imaginários. In: FREYRE, Gilberto. *Pessoas, Coisas e Animais*. Edição especial para MPM Propaganda. São Paulo: Círculo do Livro S/A., 1979b. [Publicado originalmente em 27 de junho de 1942 no *Diário de Pernambuco*].

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51ed. rev. São Paulo: Global, 2006a.

FREYRE, Gilberto. Dom Pedro II, imperador cinzento de uma terra de sol tropical. In: FREYRE, Gilberto. *Perfis de Euclides e Outros Perfis*. 1 ed. digital. São Paulo: Global Editora, 2013a.

FREYRE, Gilberto. *Em Torno de Alguns Túmulos Afro-Cristãos: Moçâmedes*. Salvador: Aguiar & Souza Ltda./ Livraria Progresso Editora, 1959.

FREYRE, Gilberto. "Encanta-Môça" (1924). In: FREYRE, Gilberto. *Retalhos de Jornais Velhos*. 2ª edição, revista, e muito aumentada de Artigos de Jornal. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Ed., 1964b.

FREYRE, Gilberto. *Ferro e Civilização no Brasil*. Recife: Fundação Gilberto Freyre/ Rio de Janeiro: Record, 1988.

FREYRE, Gilberto. *Guia Prático, Histórico e Sentimental da Cidade do Recife*. 2ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Ed., 1942. [Publicado originalmente em 1934.]

FREYRE, Gilberto. *Homem, Cultura e Trópico*. Recife: Universidade do Recife, Imprensa Universitária, 1962.

FREYRE, Gilberto. Homens, casas, animais e barcos do São Francisco. In: FREYRE, Gilberto. *Pessoas, Coisas e Animais*. Edição especial para MPM Propaganda. São Paulo: Círculo do Livro S/A., 1979c. [Publicado originalmente em 30 de outubro de 1949 no suplemento literário do *Diário de Notícias*.]



FREYRE, Gilberto. *Mucambos do Nordeste*. Algumas notas sobre o tipo de casa popular mais primitivo do nordeste do Brasil. 2.ed. rev. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, Imprensa Universitária, 1967a.

FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. Aspectos da Influência da Cana sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil. 2ed. revista e ampliada. São Paulo: Livraria José Olympio, 1951.

FREYRE, Gilberto. *Nós e a Europa Germânica*. 2ed. Rio de Janeiro: Editora Bra-Deutsch Ltda., 1987. [Publicado originalmente em 1971.]

FREYRE, Gilberto. *Novo Mundo nos Trópicos*. 3ed. rev. São Paulo: Global Editora, 2011. [Primeiro publicado como *Brazil, an Interpretation* em 1945, depois como *New World in Tropics*, ampliada em 4 capítulos e introdução].

FREYRE, Gilberto. O ânimo folclórico no comportamento e na cultura do brasileiro, inclusive na literatura. In: FREYRE, Gilberto. *Alhos e Bugalhos*. Ensaios sobre temas contraditórios: de Joyce à Cachaça; de José Lins do Rego ao Cartão-Postal. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.

FREYRE, Gilberto. *O Luso e o Trópico*. São Paulo: É Realizações, 2010b.

FREYRE, Gilberto. O Velho Félix. In: FREYRE, Gilberto. *Perfis de Euclides e Outros Perfis*. 1 ed. digital. São Paulo: Global Editora, 2013b.

FREYRE, Gilberto. *Oh de Casa!* Em torno da casa brasileira e de sua projeção sobre um tipo nacional de homem. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1979c.

FREYRE, Gilberto. *O Recife, Sim! O Recife, Não!* São Paulo: Arquimedes Edições, 1967b.

FREYRE, Gilberto. *Olinda*. 2º Guia Prático, Histórico e Sentimental de Cidade Brasileira. 4ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1968. [Primeira edição de 1939.]

FREYRE, Gilberto. *Sobrados & Mucambos*. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. São Paulo: Global, 2004.

FREYRE, Gilberto. *Tempo Morto e Outros Tempos*. Trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade 1915-1930. 2 ed. rev. São Paulo: Global Editora, 2006b.

FREYRE, Gilberto. *Vida Social no Brasil dos Meados do Século XIX*. São Paulo: Global, 2013c. [Originalmente escrita em 1922].

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia; BURKE, Peter. *Repensando os Trópicos: um retrato intelectual de Gilberto Freyre*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THOMAS, Keith. *O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.