

A identidade nacional brasileira no dilema de duas perguntas sem fimⁱ

Caetano De Carli

2011

Doutoramento em Pós-Colonialismos e Cidadania Global

Centro de Estudos Sociais/ Faculdade de Economia da Universidade de

Coimbra

*O Cabo dos Trabalhos: Revista Electrónica dos Programas de Mestrado e
Doutoramento do CES/ FEUC/ FLUC, Nº 6, 2011.*

<http://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n6/ensaios.php>

1. Introdução

No processo plural de formação da identidade brasileira, a literatura e a sociologia tiveram papéis de destaque na formulação de respostas a duas perguntas que são centrais à constituição de um senso comum nacional: o que é o Brasil? E o que é o povo brasileiro? Tais questionamentos, ao mesmo tempo em que consolidaram o imaginário da unidade nacional no século XIX e a formatação dos símbolos nacionais (a bandeira, os hinos, os brasões imperiais e republicanos), também emergiram sob algumas problemáticas, como os silenciamentos de determinados grupos subalternos e a fundação de estereótipos nacionais (Carvalho, 1998). Nos oitocentos, os projetos nacionalistas no Brasil foram elaborados, em um primeiro momento, em torno da questão da unidade nacional. Um dos desafios desse período era, substancialmente, como constituir um ideal de nacionalidade a diversas províncias tão diferentes umas das outras e sem nenhum sentimento de integração que abrangesse todo o antigo território das colônias portuguesas nas Américas. Deve-se ressaltar que o sentimento coletivo de nacionalidade brasileira foi quase inexistente no período colonial. Todas as manifestações anti-coloniais, por exemplo, das revoltas nativistas às rebeliões de libertação, não manifestaram esse sentimento, e se alocavam em torno de libertações regionais. Paralelamente, a literatura colonial não se ateve a uma nacionalidade brasileira, mas sim a, no máximo, um espírito de nação que abrangia a territorialidade local. Se algum resquício de nacionalismo existiu nas críticas ásperas de Gregório de Matos, ou nos projetos de independência de Tomas Antônio Gonzaga e Cláudio Manuel da Costa era um tipo que pouco efeito possuía para além das fronteiras da Bahia e das Minas Gerais. Com a Independência e o estabelecimento da monarquia, ocorreu um gradual processo de consolidação da unidade nacional, que politicamente se solidificou somente em 1850, após as derrotas de quase todas as rebeliões separatistas regenciais.

A unidade nacional brasileira construiu-se de cima para baixo. Uma homogeneidade de formação e treinamento de uma elite política num núcleo restrito de universidades, como bem observa Carvalho, foi importante para uma integração, pelo menos em níveis de elite. A questão da escravidão também se mostrou essencial nos interesses das elites, em vias de estabelecer uma unidade em torno da manutenção da ordem escravocrata, que a esta altura já abrangia todas as províncias. Manter a unidade era, portanto, manter o escravismo - sob as ameaças de intervenções estrangeiras abolicionistas (como foi o caso da Inglaterra) e o medo da haitinização. A construção da identidade nacional foi, então, inventada em torno de uma nova ordem social própria das mudanças estabelecidas na sociedade brasileira do período. A figura dos detentores do poder, que na Colônia, era a de um senhor de engenho, com hábitos rurais e iletrado, passava a ser dos bacharéis de direito, filhos de uma elite latifundiária, com costumes urbanos, padronizados pela Europa “civilizada”, andavam de ternos, letrados, se importavam com as etiquetas e tentavam ser bons cavalheiros (Carvalho, 2005). Foi em torno desses senhores que o Brasil foi inventado - com base nos circuitos literários e intelectuais da época. Se Said iniciou os debates sobre o pós-colonialismo a partir de uma invenção do Oriente pelo Ocidente, da ocidentalização do outro, no Brasil isso ocorreu muito mais pela dinâmica interna (Said, 1978). A estereotipização do outro foi operacionalizada não pelo europeu, mas por uma elite nacional ocidentalizada. Assim que coloca Carvalho,

As imagens da nação brasileira variaram ao longo do tempo, de acordo com as visões da elite ou de seus setores dominantes. Desde 1822, data da independência, até 1945, ponto final da grande transformação iniciada em 1930, pelo menos três imagens da nação foram construídas pelas elites políticas e intelectuais. A primeira poderia ser caracterizada pela ausência do povo, a segunda pela visão negativa do povo, a

terceira pela visão paternalista do povo. Em nenhuma o povo fez parte da imagem nacional. Eram nações apenas imaginadas (Carvalho, 2005:233).

Talvez tenha sido esse o “pecado original” da invenção nacional e o primeiro fundamento de toda problemática das contradições a serem levantadas pelas respostas gestadas a essas duas perguntas centrais. Respostas das vozes de um estrato social que dinamizou a herança colonial da supressão social, política e cultural dos agentes subalternizados. Respostas sobre o povo, mas sem o povo. Respostas com uma tonalidade concreta de uma negação do outro, própria da colonialidade.

2. A invenção do Brasil pelo Romantismo e pela Sociologia Pré-Freyriana

No século XIX, a consolidação da imagem do Brasil partiu de respostas dadas por grupos restritos da elite política social - os bacharéis letrados -, os poucos brasileiros que tinham oportunidade de estudar no ensino superior, tentar a sorte na carreira política ou na burocracia estatal. A maior parte da população brasileira esteve na margem desse processo, é por isso que, na maioria das vezes, era vista numa imagem negativa ou estereotipizada pelos formuladores da identidade nacional. Até a Guerra do Paraguai, não há evidências de ter existido um sentimento generalizado de patriotismo entre o povo brasileiro. Como coloca Carvalho, o “simples uso de símbolos cívicos clássicos, como o hino e a bandeira não era feito de maneira eficiente; não havia uma política educacional voltada para a afirmação cívica e também não se celebravam as grandes datas, nem mesmo a da Independência” (Carvalho, 2005:235, 241). Mesmo assim, foi nos oitocentos que as respostas sobre o que é o Brasil e o que é o povo brasileiro começaram a se materializar, enquanto invenção discursiva, a partir de duas abordagens centrais, uma advinda da literatura

(o romantismo), outra da sociologia (o positivismo). As duas respostas desfocaram o povo a partir da estereotipização do índio e do afrobrasileiro. O movimento romântico do indigianismo olhou para os ameríndios mediante uma visão européia, neomedievalista, onde as tradições e as culturas subalternas foram descaracterizadas a partir da ocidentalização do outro. Por outro lado, um exemplo do que Spivak denominou de “constituição do outro a sombra do Eu” (Spivak, 2010:46), operada pelos sociólogos brasileiros positivistas, colocava o negro como elemento inferiorizado e negativo para a formação de um povo brasileiro. Na esfera do romantismo, José de Alencar foi o principal formatador do índio-romântico, em personagens como *Iracema dos lábios de mel*, *Peri* ou *Ubirajara*. Em *O Guarani*, de acordo com Carvalho, José de Alencar buscava:

dentro do estilo romântico, definir uma identidade nacional pela ligação simbólica entre uma jovem loura portuguesa e um chefe indígena acobreado. A união das duas raças num ambiente de exuberância tropical, longe das marcas da civilização européia, indicava uma primeira tentativa de esboçar o que seriam as bases de uma comunidade nacional com identidade própria (Carvalho, 2005:91).

A construção da imagem nacional foi elaborada pelo romantismo em torno do índio e da exaltação do patrimônio natural do Brasil. Herdava-se, com isso, “uma visão idílica transmitida pelos descobridores e primeiros viajantes, o uso da natureza como fonte de nacionalismo está presente já entre autores coloniais” (Carvalho, 2005:244). A natureza é retomada de maneira enfática pelo poeta romântico Gonçalves Dias. Em “Minha Terra”, o Brasil aparece como terra encantada, jardim de fadas, trono de beleza. Em “Canção do Exílio”, a terra brasileira é exaltada sobre todas as outras por ter palmeiras, aves mais canoras, mais estrelas, mais flores, mais vida, mais amores” (Carvalho, 2005:244). Para Leitão:

O indígena cantado por Gonçalves Dias ou descrito na ficção de Alencar revela-se, pois, um ser heróico, exemplar, sem nenhum vínculo com os dilemas concretos da formação socio-espacial brasileira e totalmente pautado no código de honra que a literatura transplanta do romanceiro tradicional (Leitão, 2007:138).

A tradição romântica brasileira - mesmo com a vivência numa sociedade escravista - com exceção de Castro Alves, silenciou o negro do processo de identidade nacional. Mesmo em tal autor, o negro não aparece em sua essência, mas “como símbolo de uma causa humanitária, o abolicionismo”. Como bem observa Carvalho, Castro Alves traduziu o negro “menos como pessoa concreta do que como vítima de uma instituição odiosa que envergonhava o País. Os sentimentos atribuídos aos negros são projeções da cultura branca” (Carvalho, 2005:246).

A sociologia pré-freyriana, paralelamente, ao tratar das relações sociais produtivas, enfocou o negro e o indígena sob o viés do darwinismo social. Embasada nos debates do positivismo europeu e centrada numa discussão intra-elite, ela própria nasce de tais perguntas centrais, principalmente através do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, fundado em 1838. O IHGB foi a “instituição que mais diretamente se empenhou em difundir o conhecimento do país, ao mesmo tempo em que buscava transmitir uma identidade particular” (Carvalho, 2005:241).

Entre suas atribuições estavam a coleta de documentos históricos e o ensino da história da pátria, para o que contava com filiais nas províncias. Promovia estudos, debates, expedições científicas, concursos. Publicava uma revista que foi sem dúvida a principal publicação de história, geografia e etnografia em todo o período colonial. Foi de um dos concursos promovidos pelo Instituto que surgiu o texto que com maior clareza definiu a tarefa do historiador brasileiro. Ironicamente, o texto vencedor do

concurso aberto em 1842 sobre como se devia escrever a história do Brasil, foi escrito pelo naturalista Karl Friedrich von Martius, natural da Baviera. Publicado pela revista do Instituto, em 1845, intitulado, “como se deve escrever a história do Brasil”, o texto fornece os elementos fundamentais de uma historiografia imperial: incorporação das três raças, com ênfase na predominância dos portugueses sobre indígenas e africanos, atenção às particularidades regionais, sempre tendo em vista a unidade do todo; defesa intransigente da monarquia constitucional como garantia da unidade do País; crença em um destino de grandeza nacional (Carvalho, 2005:241).

Tal metodologia foi adotada à risca por Varnhagen (1972) que formatou a História do Brasil como uma representação de epopéia civilizatória portuguesa no continente americano. É, também, a primeira indicação de que a análise sobre o Brasil e o povo brasileiro deve se ater a incorporação das três raças (português, negro e índio) que será, posteriormente, resgatada por Joaquim Nabuco e, principalmente, Gilberto Freyre (Mollo, 2010; Shartz, 1993; Carvalho, 2005:242). Os principais representantes da sociologia brasileira positivista foram Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Manuel Bonfim e Joaquim Nabuco. Sílvio Romero absolve as teorias darwinistas para a sociologia invertendo o papel da miscigenação - que na Europa significava uma “degradação racial” - como um veículo ao branqueamento do Brasil, ou um modo de “purificar a raça” brasileira, num período de três ou quatro séculos. Tal autor desenvolve uma sistematização étnica da sociedade brasileira, onde o índio é postulado no nivelamento mais inferior, sucedendo o negro e depois o português. Romero coloca também que a cultura brasileira funda-se a partir da cultura negra - destacando, entretanto, uma miscigenação negativizada por supostos elementos inferiores da idéia que ele projeta de raça negra, índia e portuguesa (Romero, 2002; Ventura, 2009; Skidmore, 1976). Nina Rodrigues teoriza a sociedade nacional a partir do ideal abolicionista - conciliando com a sociologia racista, projetando uma nova

sociedade brasileira não escravista - mas com limites constitucionais para o índio e o negro, visando legitimar uma “supremacia da raça branca”. Manuel Bonfim inverte a teoria do darwinismo social - ao abordar a miscigenação como um fator positivo para fortificação da “raça” - numa interpretação harmonizada das relações coloniais. Bonfim interpreta o quilombo, não enquanto resistência dos escravos, mas como uma concessão que o sistema colonial oferecia aos cativos. Joaquim Nabuco foi o expoente principal - tanto acadêmica quanto politicamente - da sociologia brasileira no século XIX. Ele desenvolve uma transição entre uma sociologia diretamente racista à sociologia freyriana - objetivando o negro - não como uma “raça inferior” em si; mas inferiorizada pela condição da escravidão frente ao homem aristocrático. Para Nabuco, o abolicionismo seria a solução para o progresso do Brasil e do povo brasileiro enquanto “raça” e civilização. O sistema político ideal para a realização de tal projeto, era para o autor, uma monarquia regida pelas elites políticas e econômicas (Shwartz, 1993; Nabuco, 1863; Sevcenko, 2003; Swartz, 2000; Romero, 2002).

3. A invenção do Brasil e do povo brasileiro pela literatura republicana

Nas primeiras décadas da república, a sociedade brasileira passou por transições que trouxeram novos questionamentos em torno das perguntas sobre o que é o Brasil e o que é o povo brasileiro. A literatura e a sociologia, cada uma no seu modo, se debruçaram a respeito de tais perguntas sem fim, provocando uma série de questões vivenciadas nos círculos sociais da intelectualidade, como o projeto republicano, a urbanização, a pobreza e as culturas subalternas. Os anos que sucederam as transições do período monárquico ao republicano foram conturbados no seio da elite política nacional. Se um conjunto dessa elite se mobilizou em prol das leis abolicionistas, outra parte conseguiu explorar a insatisfação dos proprietários de

escravos em relação a uma abolição da escravatura sem indenização financeira. (Carvalho, 2005:92).

O processo de abolição, entretanto, dava visto a uma necessidade de repensar o povo brasileiro com a inclusão dos ex-escravos. Mesmo assim, as respostas sobre uma identidade nacional produzida pela primeira geração literária republicana foram pouco abrangentes sobre os negros. O projeto de nação republicano era o projeto da modernidade ocidental. Uma consolidação de um Brasil “civilizado”, com avenidas, praças, vestimenta à moda européia. Uma modernidade dirigida a uma parcela da sociedade civil privilegiada. Instituiu-se, na vida política nacional, o que Sevcenko denominou de “novo grupo social hegemônico” que difundiu o seu projeto político a partir da higienização social e da destruição da antiga paisagem oitocentista urbana de sobrados, casarões coloniais, igrejas e mocambos. Operava-se, para isso, uma espécie de cruzada contra um Brasil não civilizado (Sevcenko, 2003:43). Era “a luta contra a “caturrice”, a “doença”, o “atraso” e a “preguiça”, era também uma luta contra as trevas e a “ignorância”; tratava-se da definitiva implantação do progresso e da civilização” (Sevcenko, 2003:47). Se no século XIX, “as elites buscavam uma identificação com os grupos nativos, particularmente índios e mamelucos, na belle époque tupiniquim essa relação se torna de oposição, e o que é manifestado podemos dizer é um desejo de ser estrangeiro” (Sevcenko, 2003:51). Ao adotar o positivismo e o darwinismo social como elemento teórico para as respostas acerca do que é o Brasil e o que é o povo brasileiro, consolidou-se uma política de Estado civilizatória que aterrorizou os grupos subalternos na Primeira República. À população “não civilizada”, foi direcionado um aparelho repressor social e cultural que teve seus eventos mais significativos nas campanhas de vacinação, na retirada dos pobres dos centros das principais capitais brasileiras e um forte aparato militar contra os camponeses rebelados em Canudos e Contestado. (Carvalho, 2005:255). Euclides da Cunha tem um papel central nesse momento pois, mesmo bebendo da

fonte epistemológica positivista-republicana, a sua obsessão por retratar uma realidade crua e nítida no episódio de Canudos, redimensionou a campanha civilizatória que deu origem à carnificina dos seguidores de Conselheiro, a uma literatura de denúncia. Segundo Sevcenko,

Euclides forjou um estilo elevado híbrido, subordinado, sobretudo a um novo critério científico, mas conservando algo de seu conteúdo social anterior. Ele reproduziu uma literatura, temporalmente, de fronteira, entre a concretude materialista do positivismo republicano e o romantismo social do século XIX. [...] síntese entre literatura e ciência, combinação das estéticas, cruzamento de gêneros, oposições de estilos; sua obra parece resultar tensões por inteiro. (Sevcenko, 2003:160,162)

A projeção do povo brasileiro, em *Os Sertões* estava na síntese do sertanejo. “Euclides via no sertanejo o próprio epítome da população brasileira: ‘o cerne de uma nacionalidade’, ‘a rocha viva da nossa raça’” (Sevcenko, 2003:167). O autor formatava uma definição de nacionalidade que fugia, na medida do possível, dos padrões eurocêntricos.

[...] contrariando a visão dos homens públicos, Euclides concebia todas essas populações do interior como os sedimentos básicos da nação. E mais, eram elas que, afeiçoadas a um trato cotidiano e secular com a terra, conheciam-lhes os segredos, as virtudes e as carências. Descontadas as superstições, o autor via nelas um modelo para um perfeito consórcio entre homem e a terra no Brasil, que o livrasse da falácia do cosmopolitismo, “essa espécie de regime colonial do espírito que transforma o filho de um país num emigrado virtual, vivendo, estéril, no ambiente fictício de uma civilização de empréstimo” (Sevcenko, 2003:175, 176).

Foi seguindo a tendência euclidiana, em oposição à arrogância da nova elite intelectual republicana brasileira, que diversos grupos intelectuais redimensionaram o original da cultura nacional para além do paradigma europeu, e buscaram suas matrizes nas culturas e nas camadas subalternizadas. Em razão da tamanha distância do projeto republicano nacional e o povo, fundamentou-se uma visão crítica de desencanto com a república que também se traduziu num desencanto contra a própria modernidade. Esses intelectuais, segundo Carvalho, “abandonaram a preocupação com a política, com a organização do poder, com as instituições, que se mostravam incapazes de, por si só, criar a República e foram buscar em níveis mais profundos o segredo dos fracassos políticos” (Carvalho, 2005:102). Essa nova geração crítica, entretanto, ainda se pautava por muitos dos conceitos positivistas. Euclides da Cunha, por exemplo, pouco tocou na questão do negro, e quando tocou não fugia da idéia de que o futuro do Brasil exigia o embranquecimento da raça (Carvalho, 2005:103).

A linha sanitarista de Monteiro Lobato também expressa essa posição híbrida entre o positivismo e algo que parecia ser uma busca mais profunda a respeito do que era o povo brasileiro. Mesmo deixando de lado o pensamento racista que marcou os seus primeiros escritos, Lobato projetou, em seu personagem Jeca Tatu, um estereótipo de um camponês inferiorizado, não pela raça, mas por sua condição sanitária. “Assim, o Jeca-Tatu, doente e esfarrapado roceiro [...] uma vez tratado da verminose que o corroia, tornou-se um empreendedor ao estilo ianque” (Carvalho, 2005:103). Lobato legitimava, portanto, os objetivos das campanhas sanitaristas, que teve o seu episódio mais conturbado, no grande levante popular contra a campanha de vacinação, ocorrida no Rio de Janeiro em 1904.

Ainda no campo literário, Lima Barreto, em *Triste fim de Policarpo Quaresma*, também projetou uma concisa crítica à diretriz civilizatória republicana. Policarpo Quaresma traz consigo, o ideal cívico, um patriotismo que elucida um nacionalismo

científico, positivista, próprio da epistemologia republicana que carregava as palavras cravadas na nova bandeira nacional: ordem e progresso. Lima Barreto construiu uma ironia em torno do projeto do Brasil enquanto uma grande nação do futuro. O Brasil do maior rio do mundo, das frutas mais deliciosas, da musicalidade ímpar - um país que pela “lógica” será uma potência mundial, e só o não é, por obra do acaso histórico.

Acompanhando o surto de industrialização dos anos que sucederam a Primeira Guerra Mundial, o meio urbano brasileiro passou a ser redimensionado pelo poderio econômico advindo do súbito processo de industrialização desse período. Assim que São Paulo, berço da industrialização brasileira, reivindicava para si, o papel de destaque de uma nova vanguarda literária, simbolizada nos eventos que marcaram a semana de arte moderna de 1922. Resgatando valores do romantismo indianista e do barroco literário brasileiro, e com influências escancaradas do modernismo europeu, o modernismo nacional não deixou de se transfigurar também num movimento elitista, principalmente pelo fato de que seus principais financiadores eram membros das famílias tradicionais paulistanas, os barões do café e os novos industriais. Dessa forma, ao mesmo tempo que se pregava a necessidade de uma nova busca nas origens do Brasil, se difundia também uma modernidade urbana onde um novo e importante elemento social estava ausente: a classe operária (Carvalho, 2005:104). Além disso, mesmo com toda renovação estética, o paradigma conservador ainda pairava sobre grande parte dos modernistas de 20, principalmente no que diz respeito à celebração da imigração européia e a idéia de que “eram traços culturais de origem lusitana ou ibérica que construíam os principais empecilhos ao progresso” (Carvalho, 2005:125).

Todavia, o espírito modernista de consolidar uma nova busca em torno do genuinamente nacional, embasou alguns de seus expoentes a fugirem do paradigma conservador e pesquisarem exaustivamente o folclore e as culturas populares

brasileiras. O principal fruto dessa geração, no que diz respeito a uma nova elucubração das respostas sobre o que viria a ser o Brasil e o povo brasileiro, é a obra *Macunaína*, de Mário de Andrade (Carvalho, 2005:256). O anti-herói Macunaína é projetado a significados de autenticidade sobre o que é o povo brasileiro que em várias questões se opunha ao romantismo e ao positivismo imperial e republicano. Macunaína era exatamente o contraponto do herói romântico de José de Alencar, ou mesmo do que o personagem de Lima Barreto, Policarpo Quaresma, pensava que eram os valores morais do povo brasileiro. O significado do anti-herói, nesse sentido contesta, tanto às respostas do romantismo, quanto do positivismo; desconstruindo-as e retirando delas o olhar ocidentalizado. Formatava-se, assim, uma nova visão do Brasil e do seu povo a partir de uma caricatura, onde para ser brasileiro não precisava mais ser o personagem híbrido de índio-medieval, nem um protótipo de europeu branco e civilizado (Sevcenko, 2003; Shartz, 1993).

4. A escola freyriana e a consolidação da invenção do Brasil

Ao contrário da proclamação republicana, em 15 de novembro de 1889, que se tratou de uma quartelada sem participação popular, a queda da República Velha, na Revolução de 30, foi fruto de um amplo processo de mobilização política e, em alguns estados, popular. Entre 1930 a 1937, vivenciou-se um período de grandes agitações sociais e políticas, de “revoltas militares, guerra civil, greves operárias e movimentos políticos de esquerda e direita, pela primeira vez organizados em base nacional” (Carvalho, 2005:257). Nesse período, também conhecido como Era Vargas, difundiu-se uma ideologia nacional populista. Passou a ser obrigado o culto à bandeira e a execução do hino nacional em todas as escolas. Pela primeira vez, aliás, se via um plano nacional de educação, construindo escolas públicas em várias

localidades do país. Em relação às políticas trabalhistas, o Estado de Vargas legitimou várias conquistas demandadas pelo movimento operário, como a carteira de trabalho, o direito às férias, a jornada de 8 horas de trabalho. No que diz respeito à participação política da população, instituiu-se o voto feminino. No plano econômico, foi criada a siderúrgica nacional, primeira grande empresa estatal de base, com o intuito de alavancar a industrialização brasileira. Um forte propagador da identidade nacional foi a Rádio Nacional, e a idéia que se ia consolidando sobre o Brasil ia de fato para além do paradigma republicano, se centrando mais na História e tradições brasileiras, e na constituição de uma idéia de povo, cada vez mais, autêntica (Carvalho, 2005:260).

Se na concepção eurocêntrica, a idéia de raça superior passava, desde o século XIX, pelo paradigma do branco, pela primeira vez, no Brasil, se constituía uma idéia de povo e raça brasileira que não negativizava o elemento negro e indígena. Ao contrário, propagava-se que a união das três raças - o português, o índio e o negro - deu ao brasileiro as características de um povo único, impar, não inferiorizado perante o branco. A miscigenação deixava de ser um aspecto negativo, para se tornar o elemento central das qualidades positivas do povo brasileiro.

E o fundamento teórico de maior peso usado para isso, foi certamente a obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala*. Essa obra é, até hoje, a principal referência sobre as perguntas *o que é o povo brasileiro? O que é o Brasil?*. Freyre vai resgatar alguns teóricos oitocentistas, principalmente Joaquim Nabuco, para reproduzir uma sociedade nascida no engenho de cana de açúcar. Para o sociólogo de Apipucos, a casa grande, em conjunto com a senzala, dinamizou um sistema econômico, social, político e cultural que incluía a monocultura latifundiária, o trabalho escravo, o carro de boi, a rede, os doces, as frutas tropicais, as amas de leite, o catolicismo híbrido com a cultura africana, a família patriarcal estendida, a sexualidade machista, os banhos de rios, o compadrio, entre outros. A miscigenação foi o

elemento chave desse sistema político, tanto em níveis raciais quanto culturais. Freyre também irá destacar a “raça” negra a partir de um elemento positivo e fundante da cultura e do povo brasileiro. A tese científica que Freyre desenvolve em *Casa Grande e Senzala* instituiu-se no senso comum da sociedade brasileira de maneira latente, por desenhar, a seu modo, uma idéia de povo brasileiro sem divisões entre raças, mas com um diferencial que engrandecia a própria raça: a miscigenação. A resposta freyriana sobre a formação do povo brasileiro tendeu, também, à harmonização das relações sociais e coloniais, contribuindo para a formatação, no senso comum e científico, de um suposto caráter pacífico da população nacional (Freyre, 1966). Apesar de vários elementos ausentes na obra de Freyre, com ele, como afirma Carvalho, “completou-se a aceitação da realidade étnica do País” (Carvalho, 2005:104).

Muitos foram os complementos críticos e celebratórios que a sociologia forneceu à obra de Freyre. Os que considero ser de maior importância para a análise das perguntas centrais em questão são Sérgio Buarque de Holanda, Roberto Da Mata e Darcy Ribeiro. Sérgio Buarque ressaltou que a extensão para o corpo total da sociedade dos padrões de relações familiares formataram um certo tipo de patriarcalismo na sociedade brasileira, que ele definiu, por exemplo o “homem cordial” e a prática da malandragem (vista pelo autor pelo aspecto negativo). Roberto Da Mata se contrapôs à tese de *Raízes do Brasil* ao afirmar aspectos positivos da malandragem. Mas será em Darcy Ribeiro que a obra de Freyre ganha uma releitura mais sólida, crítica e complementar (Holanda, 1984; Da Mata, 1997).

Darcy Ribeiro irá defender a tese de que o povo brasileiro era ao mesmo tempo, novo - embrionado a partir de uma nova etnia - e velho - organizado por um sistema de exploração tradicional. O autor não problematiza o sincretismo racial brasileiro, mas o inclui numa relação de dominação colonial. A miscigenação racial ganha um viés político-econômico, relativo ao modelo de colonização portuguesa, onde os homens

portugueses cruzavam o Atlântico sem suas famílias, além das táticas do cunhadismo, as quais os portugueses e franceses utilizaram nas guerras indígenas de disputas territoriais em torno da América Portuguesa no primeiro século de colonização. Além disso, o autor acrescenta um elemento para formação do povo brasileiro, as novas imigrações européias, que se intensificam a partir de finais do século XIX, ideologizadas nos projetos de embranquecimento do Brasil. Tais aspectos particulares da miscigenação nacional gerariam os tipos rústicos regionais, como o caboclo, os crioulos ou os sertanejos. Por fim, Darcy Ribeiro insere o povo brasileiro num pano de fundo ambivalente, por, ao mesmo tempo ter se constituído num sistema econômico que gerou uma divisão social latente, mas, conter elementos culturais de retração de conflitos, como o carnaval e o futebol (Ribeiro, 1995).

5. Os dilemas das perguntas sem fim: contrapontos entre estereotipização e dramas sociais

Sinteticamente, as respostas fornecidas pela literatura e sociologia até aqui levantadas tiveram o mérito de enfrentar um desafio que parece, ao mesmo tempo, impossível e essencial: pensar, sob um oceano de diversidades culturais, políticas, sociais e econômicas, elementos que definissem o que é o Brasil e o povo brasileiro. É evidente que nenhuma dessas respostas conseguiu abranger uma suposta totalidade das diferenças concretas vivenciadas por tal povo. Não quero com isso, apontar, mediante uma metodologia puramente relativista, que o povo brasileiro é meramente uma invenção imagético-discursiva. Chegar a tal resposta não seria, somente, fruto de um cálculo simplista, mas também uma conclusão precipitadamente anacrônica ao senso comum nacional. Tais perguntas são, entretanto, naturalmente complexas e transitórias. Ao que parece, cada vez que se tenta respondê-las, promove-se, automaticamente, várias mitificações e

silenciamentos. Cria-se incompletudes que provocam a carência histórica em torno da necessidade de novas respostas a essas velhas perguntas (Rüsen, 1997). É por isso que as perguntas *o que é o Brasil e o que é o povo brasileiro* são, também, perguntas sem fim.

Sobre o dilema de tais perguntas sem fim, alguns paradigmas pós-coloniais de uma teoria sociológica remetem às necessidades de novas metodologias alternativas, visando uma busca das vozes silenciadas dos subalternos. A sociologia da emergência e da ausência de Boaventura de Sousa Santos pode nos apontar novas respostas, que caminhem em direção oposta ao estereótipo e à mitificação. Uma sociologia também que não reproduza o olhar da casa grande ou de uma elite letrada, e que se atente a pluralidade de olhares dos negros, dos pobres, dos indígenas, das mulheres, ou, na palavra de Santos, na “multiplicação e diversificação das experiências disponíveis e possíveis” (Santos, 2002:261). Nesse ponto gostaria de destacar brevemente, o antagonismo entre a mitificação do caráter pacífico do povo brasileiro em oposição a uma série de dramas sociais vivenciados pelos agentes subalternizados ao longo da História. Tal pacificidade está presente na miscigenação harmônica freyriana, como também nas teses do homem cordial, de Sérgio Buarque de Holanda, ou do herói malandro de Roberto da Mata. Por mais que tais sociólogos tenham sido críticos aos processos de colonização e explorações sociais latentes na sociedade brasileira, a tese da pacificidade silencia uma série de dramas sociais processados pela violência da colonialidade. Silencia o genocídio indígena, o massacre de Palmares, de Caxias, dos Cabanos, de Canudos. Silencia as resistências dos quilombos, dos operários, dos camponeses, das mulheres, dos homossexuais. Silencia os massacres recentes da Candelária, do Carandiru, de Felisburgo e de Eldorado dos Carajás.

Parece-nos importante, para uma análise sociológica sobre o Brasil e o povo brasileiro no século XXI, resgatar a metodologia de Euclides da Cunha, de buscar, nas tragédias sociais, o ausente e o esquecido pela identidade nacionalⁱⁱ. A convivência

com tais tragédias nacionais está inequivocamente associada às dinâmicas de exploração social, étnica e patriarcal, além da operacionalidade do esquecimento e inferiorização do outro por uma literatura e sociologia presente na colonialidade nacionalⁱⁱⁱ. Dramas sociais que carregam uma violência simbólica e física que marcaram a linha abissal na qual se divide o Brasil entre dois mundos distintos: o dos cidadãos e dos não-cidadãos (Santos, 2007).

Mesmo com o processo de redemocratização, vivenciado a partir da década de 1980, com a ascensão de movimentos sociais, partidos progressistas, sindicatos, campanhas das Diretas Já, e a constituição de 1988 (que solidificou uma série de conquistas em termos de direitos humanos e cidadania), para parte da população brasileira, a qual Santos denomina de “sociedade civil incivil” (e também para uma parcela da “sociedade civil estranha”), os processos de fascismos sociais são presentes, freqüentes e cotidianos (2003:25). A literatura recente nos fornece importantes elementos para se buscar respostas a tais dramas sociais, mediante uma análise sociológica. Talvez por se tratar de uma projeção da realidade menos pautada num rigor científico próprio da epistemologia ocidental, ela tem mais chance de ser menos indolente a outras formas de saberes, podendo até mesmo se inserir naquilo que Santos definiu como “cosmopolitismo subalterno”^{iv} (Santos, 2007:21).

Segundo Salla, são enormes os impasses ainda presentes na democracia brasileira. Mesmo com várias conquistas de grupos subalternos, no que se refere a um conjunto de liberdades políticas, participação eleitoral e avanços da democracia política, os instrumentos estatais de regulação social, principalmente a polícia e o poder judiciário, ainda possuem certo vestígio de conteúdo autoritário, anti-democrático e elitista. Segundo o autor, algumas esferas institucionais não acompanharam o processo de democratização:

Os aparatos policial e prisional, desde a década de 1980, têm oposto forte resistência à assimilação dos novos padrões da vida democrática que se estabeleceram no país, em boa parte em razão das práticas de arbitrariedade e violência cultivadas durante o regime militar e que subsistiram nessas instituições apesar do esfacelamento das formas autoritárias de governo (Salla, 2003:419).

A situação carcerária do Brasil é um exemplo de tal fato. Em 1988, havia uma proporção de presos a cada 100 mil habitantes de 65,2. Em 1995, esses números cresceram para 95,4 e, em 2002, para 146,5. Concomitantemente, houve poucos avanços no problema do déficit do sistema prisional. Em 1993, havia 2,5 presos por vaga, e em 1997, esse número era de 2,2. Mesmo crescendo o número de unidades prisionais no país, o quantitativo do déficit de vagas aumentou nesse período de 74.533 para 96.010 (Salla, 2003:426).

Mediante tal conjuntura, em 1993, 111 presos são assassinados pela polícia militar do Estado de São Paulo no presídio Carandiru. A manifestação literária subalterna que mais se ateuve à herança de literatura de denúncia euclidiana, nesse drama social, foi o hip-hop. A diferenciação dessa literatura de denúncia emergente é a presença mais latente da voz do subalterno e a formatação de uma literatura feita de baixo para cima.

Em uma música dos Racionais MC's, "Diário de um Detento", de autoria de Mano Brown, Ice Blue e Jocenir, percebem-se elementos que permitem co-relacionar o drama social vivenciado no Carandiru com os dilemas das perguntas sem fim. No início da música, destaco a problematização sobre o lugar do subalterno encarcerado no maior presídio da América Latina, a mira de uma metralhadora: "Aqui estou, mais um dia/ Sob o olhar sanguinário do vigia/ Você não sabe como é caminhar/ com a cabeça na mira de uma HK/ Metralhadora Alemã ou de Israel/ Estraçalha ladrão que nem papel". Mais adiante, a letra da música trata das linhas abissais que separam, de

um lado, o “cidadão de bem”, de outro o “marginal”: “Ratatatá/ mais um metrô vai passar/ Com gente de bem, apressada, católica/ Lendo jornal, satisfeita, hipócrita/ Com raiva por dentro/ a caminho do Centro/ Olhando pra cá, curiosos, é lógico/ Não, não é não, não é o zoológico/ Minha vida não tem tanto valor/ quanto seu celular, seu computador” (Brown; Blue; Jocenir, 1997). Este trecho pode ser interpretado como um exemplo do que Santos (2003 e 2007) definiu como processo do fascismo social que evidencia, também, a questão do valor de mercado sobrepujando o valor da vida humana, numa contestação direta ao código criminal e ao sistema carcerário. No final da música, o episódio do massacre ganha contornos mais concretos:

Dois ladrões considerados passaram a discutir. Mas não imaginavam o que estaria por vir. Traficantes, homicidas, estelionatários. Uma maioria de moleque primário. Era a brecha que o sistema queria. Avise o IML, chegou o grande dia. Depende do sim ou não de um só homem. Que prefere ser neutro pelo telefone. Ratatatá, caviar e champanhe. Fleury foi almoçar, que se foda a minha mãe! Cachorros assassinos, gás lacrimogêneo... quem mata mais ladrão ganha medalha de prêmio! O ser humano é descartável no Brasil. Como modess usado ou bombril. Cadeia? Claro que o sistema não quis. Esconde o que a novela não diz. Ratatatá! sangue jorra como água. Do ouvido, da boca e nariz. O Senhor é meu pastor... perdoe o que seu filho fez. Morreu de bruços no salmo 23, sem padre, sem repórter. sem arma, sem socorro. Vai pegar HIV na boca do cachorro. Cadáveres no poço, no pátio interno. Adolf Hitler sorri no inferno! O Robocop do governo é frio, não sente pena. Só ódio e ri como a hiena. Rátátátá, Fleury e sua gangue vão nadar numa piscina de sangue. Mas quem vai acreditar no meu depoimento? Dia 3 de outubro, diário de um detento (Brown, Jocenir e Ice Blue, 1997).

A poesia musicada pelo grupo Racionais MC's no álbum *Sobrevivendo no Inferno* pode trazer novos questionamentos sobre os silenciamentos provocados pelo dilema das

perguntas sem fim, por romper com a mitificação da pacificidade do povo brasileiro, como também, destacar níveis de exclusões que não foram abordados, nem mesmo nas teses de diferentes “Brasis”, latentes em Sérgio Buarque de Holanda e Darcy Ribeiro. Isso por que, *Diário de um Detento* aborda não somente a exclusão da pobreza, mas um tipo de exclusão que é ao mesmo tempo - social, racial, cultural e epistemológica. Um tipo de exclusão que não unicamente objetiva materialmente o outro numa classe inferior, mas insere o outro numa categoria amplamente inferiorizada. Por se pautar em um drama social, o poema adquire um contorno de denúncia contra grande parte dos processos de fascismos sociais que dividem a sociedade brasileira em categorias de cidadãos e não-cidadãos. Essa poesia também se encaixa ao que Seligmann-Silva denominou de “literatura do real” - ou seja, uma literatura a partir do outro, onde se abandona a “narrativa heróica”, em detrimento de uma “narrativa de trauma e das perdas constitutivas”. Segundo o autor, “nessa literatura carcerária o simbólico aparece esmagado sob o peso do real e determina um redimensionamento dessas fronteiras” (Seligmann-Silva, 2003:6).

A literatura brasileira já havia se debruçado sobre tais características, principalmente ao abordar os conflitos fundiários. Em *Morte e Vida Severina*, João Cabral de Melo Neto, destacou uma trajetória de vivência difícil de um camponês sem terra destacando a morte Severina como uma denúncia da pobreza e da desigualdade fundiária e da violência no campo no Sertão nordestino. Em João Cabral de Melo Neto, todavia, o subalterno não é o sertanejo de cabeça baixa (ele quer a terra dividida), apesar de ter o desfecho trágico da morte. “Essa cova em que estás, com palmos medida, / é a conta menor que tiraste em vida. / É de bom tamanho, nem largo nem fundo, / é a parte que te cabe deste latifúndio. / Não é cova grande, é cova medida, / é a terra que querias ver dividida.” (Neto, 1996:41-42). Esse texto de 1956 ganha contornos atuais, e pode ser comparado com outros, produzidos sob o escândalo de um drama social recente, que ocorreu 40 anos após essa data: O

Massacre de Eldorado dos Carajás, que teve como saldo trágico 19 trabalhadores sem terra assassinados, 63 mutilados e centenas de feridos. Em um poema de Pedro Terra, “A Pedagogia dos Aços”, percebe-se as problemáticas e os silenciamentos que foram postos nas respostas àquelas perguntas sem fim, diante do nível de exclusão que se operou historicamente no Brasil. O poema inicia, destacando a temporalidade dos dramas sociais que afetaram os subalternos brasileiros: “Candelária/ Carandiru/ Corumbiara/ Eldorado dos Carajás.../ A pedagogia dos aços/ Golpeia no corpo/ essa atroz geografia/ Há cem anos,/ Canudos/ Contestado/ Caldeirão...”. Mais adiante, Pedro Terra, coloca a existência de outra nação no próprio Brasil, que são ao mesmo tempo “excluídos da nação”, e também “excluídos da vida”. O poema segue: “Há uma nação de homens calados,/ Excluídos de toda palavra./ Há uma nação de homens/ combatendo depois das cercas/ Há uma nação de homens sem rosto/ Soterrados na lama/ Sem nome/ soterrados no silêncio.” Essa nação é situada numa fronteira, materializada nas cercas, nos muros: “eles rondam o arame das cercas/ alumiados pelas fogueiras/ dos acampamentos/ Eles rondam o muro das leis/ se ataram no peito uma bomba que pulsa:/ O sonho da terra livre”. O poema de Pedro Terra na parte final também aborda a questão do silenciamento. “Hoje, o silêncio pesa/ Como os olhos de uma criança/ depois da fuzilaria./ Candelária/ Carandiru/ Corumbiara,/ Eldorado dos Carajás/ não cabem na frágil vasilha das palavras/ Se calarmos/ as pedras gritarão...”^v.

Apesar, entretanto, da invenção do povo brasileiro e do Brasil ter reproduzido um grande silêncio sobre a voz do subalterno, a análise em torno dos dramas sociais, como os vividos em Carandiru e Eldorado dos Carajás, pairam sobre as contradições e as violências que os consensos nacionais não mostram. Reflete-se um pouco sobre a situação na qual Spivak identificou como as faltas das condições de enunciação do subalterno que não o permitem falar (Spivak, 2010). Os silêncios foram provocados pelos projetos de nação, pelos mitos que submergem nas perguntas sem fim. E o

silêncio se constitui como elemento chave dos ciclos de impunidade que rodeiam a História desses massacres. Esse silenciamento, entretanto, não é de um subalterno que não fala, mas de um subalterno que é calado. Calado por uma “nação do futuro”, pelo caráter pacífico do povo brasileiro, pela nossa bela terra de “palmeiras onde canta o sabiá”. Esse silêncio, entretanto, só existe na projeção de realidade instituída pela literatura e sociologia tradicional e, por mais que instrumentos hegemônicos tentem instituí-lo enquanto prática social, a rebelião e a mobilização popular dos agentes subalternizados aparecem como as condições de enunciação mais concretas sobre as quais eles podem falar.

6. Reflexões acerca do Angelus Novus e do Índio Galdino

Não foi pretensão desse artigo responder às perguntas clássicas sobre o que é o Brasil e o que é o povo brasileiro. Nem mesmo tive a intenção de fazer todos os levantamentos sobre tais respostas. Muito menos consegui transplantar todos os elementos presentes nas respostas de autores como Nabuco, Alencar, Cunha, Freyre, Andrade, Ribeiro. Minha intenção era, ao mesmo tempo, levantar as problemáticas de tais respostas que formataram os consensos nacionais, sem, entretanto, jogar fora a importância de buscar respondê-las. Nesse ponto cabe a referência sobre as *Teses Sobre o Conceito de História* produzidas por Walter Benjamin, em 1940. A busca por novas respostas passa pelo exercício benjaminiano de articulação do passado, levantado em sua sexta tese. Para o autor:

articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento do perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se

apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. Pois o Messias não vem apenas como Salvador; ele vem também como o vencedor do Anticristo. O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer (Benjamin, 1987:2).

O dilema levantado por Benjamin pode ser transplantado no debate da formação da identidade nacional, a partir da qual as respostas formatam sentidos comuns conformados, re-inventando tradições subalternas em tradições conformistas. Ao construir uma imagem de um país vista de cima efetua-se uma tradição inventada pelas elites em contraposição ao que Benjamin denomina de “tradição dos oprimidos, que nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral” (Benjamin, 1987:3).

O desafio de tal metodologia benjaminiana, sob contextos pós-coloniais, ainda pode ser encontrada na referência ao anjo da História. No entanto, prefiro, nesse caso, não me referir ao *Angelus Novus* de Paul Klee, mas aos anjos daqueles subalternos que se tornaram mártires. Imagino, portanto, que o silenciamento que perpassa a formação dos consensos nacionais, está muito mais visível nos espíritos desses mártires, do que num anjo que, apesar de tudo, ainda é um anjo europeu. Proponho, em nível de exemplo, que esse anjo seja o Índio Galdino, a liderança Pataxó covardemente assassinada quando quatro jovens da alta classe de Brasília atearam-no fogo enquanto dormia numa parada de ônibus. Os jovens foram condenados, mas estão livres, pois o homicídio foi tratado pela justiça brasileira como culposos, sem

dolo, visto que na visão dos magistrados, tudo se tratava de uma brincadeira. Ou, ainda de um engano, pois no testemunho de um dos jovens, ele afirmou que pensava ser o índio, um mendigo (Waiselfisz, 1998). Assim como o Angelus Novus, Galdino foi levado, de costas ao futuro, pela tempestade do progresso, contemplando a visão da “catástrofe única, do amontoado de ruínas que cresce até o céu” (Benjamin, 1987:3). Entretanto, essa visão não reproduz nele um desencantamento impotente, mas, por ele próprio ter vivido a situação de violência da colonialidade, o faz ter possibilidades de desenvolver um desencantamento mais rebelde.

ⁱ Esse artigo foi apresentado em seu formato reduzido e com o título *O Brasil e o Povo Brasileiro no Dilema de Duas Perguntas Sem Fim* no VII ENECULT (Encontro de Estudos Multidisciplinares em cultura) realizado em Salvador, 3 de Agosto de 2011.

ⁱⁱ A metodologia de Euclides da Cunha, entretanto, não executou um trabalho de tradução-intercultural - próprio da sociologia das ausências e das emergências. Por isso, muito da visão dele é recheada de teses darwinistas e progressistas, fruto claro do desperdício de experiência de um pensamento híbrido de uma elite letrada miscigenada em contato com as teorias raciais européias.

ⁱⁱⁱ Destaco que essa crítica em relação à literatura deve ser atenuada. Minha recente leitura do livro de Jorge Amado, *Tenda dos Milagres*, de 1969, me fez rever abruptamente esse conceito. Além disso, no próprio texto cito um autor que não opera, a meu ver, a literatura como um objeto da negação do outro, que é João Cabral de Melo Neto. Além disso, dentro da minha perspectiva sobre o que é literatura, incluo Mano Brown e Pedro Terra em igualdade de valores literários de qualquer autor citado nesse artigo, para além de outras várias obras literárias não lidas por mim, nem citadas no texto. Entretanto essa crítica ainda é válida para José de Alencar, Castro Alves, Gonçalves Dias, Euclides da Cunha e Mário de Andrade.

^{iv} Segundo Santos o cosmopolitismo subalterno “consiste num vasto conjunto de redes, iniciativas, organizações e movimentos que lutam contra a exclusão econômica, social, política e cultural gerada pela mais recente encarnação do capitalismo global, conhecido como globalismo neoliberal” (Santos, 2007:21).

^v Poema escrito em Brasília em 1996 por Pedro Tierra, pseudônimo de Hamilton Pereira, disponível em http://www.vermelho.org.br/noticia.php?id_noticia=15653&id_secao=10 (acessado em 14 de Novembro de 2011).

Referências Bibliográficas

Benjamin, Walter (1987), *Obras Escolhidas. Magia e Técnica, Arte e Política. Ensaios sobre Literatura e História e Cultura*. Volume 1, São Paulo: Brasiliense, pg. 222-232.

Em <http://www.docstoc.com/docs/21530250/Walter-Benjamin-Teses-sobre-o-conceito-da-hist%C3%B3ria-1940> (Acessado em 14-10-2010).

Carvalho, José Murilo de (1998), *Formação das Almas: o Imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

Carvalho, José Murilo (2005), *Pontos e Bordados: Escritos de História e Política*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Da Mata, Roberto (1997), *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 6ª edição.

Freyre, Gilberto (1966), *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 13ª edição.

Holanda, Sérgio Buarque (1984), *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Olimpo, 17ª edição.

Leitão, Luiz Ricardo (2007), *O Campo e a Cidade na Literatura Brasileira*. Veranópolis: Iterra.

Mollo, Helena (2005), "A Construção do passado em *História Geral do Brasil*", in *Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: Poderes e*

Sociedades.

[http://cvc.instituto-](http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/helena_mollo.pdf)

[camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/helena_mollo.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/helena_mollo.pdf) (Acessado em 8-7-2010)

Nabuco, Joaquim (1863), *O Abolicionismo*.

<http://www.culturabrasil.org/zip/oabolicionismo.pdf>. (Acessado em 8-7-2010)

Neto, João Cabral de Melo (1996), *Morte e Vida Severina e Outros Poemas para Vozes*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 34ª edição.

Ribeiro, Darcy (1995), *O Povo Brasileiro: A Formação e o Sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

Romero, Silvio (2002), *Autores Brasileiros: Sílvio Romero*. Organização de Luiz Antônio Barreto. Rio de Janeiro: Imago.

Rüsen, Jorn (1997), *A Razão Histórica*. S. l.: UnB.

Said, Edward (1978), *O Orientalismo*. New York: Pathenon books.

Salla, Fernando (2003), “Os impasses da democracia brasileira. O balanço de uma década de políticas para prisões no Brasil”. *Lusotopie*, 419-435.

Santos, Boaventura de Sousa (2002), “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências,” *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.

Santos, Boaventura de Sousa (2003), “Poderá o Direito ser Emancipatório?”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 65, 3-76.

Santos, Boaventura de Sousa (2007), “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 11-43.

Seligmann-silva, Márcio (2003), “Violência, encarceramento, (in)justiças: memórias de histórias reais das prisões paulistas”. *Revista de Letras*, v. 43, 2, p. 29-47.

Sevcenko, Nicolau (2003), *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2ª edição.

Spivak, Gayatri C (2010), *Pode o Subalterno Falar?*. Belo Horizonte, Editora da UFMG (Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa).

Swartz, Roberto (2000), *Ao Vencedor as Batatas*. São Paulo: Editora 34 Ltda.

Skidmore, Thomas (1976), *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Shwartz, Lilia Mortiz (1993), *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e a Questão Racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo. Companhia das Letras.

Tierra, Pedro (1996), *A Pedagogia dos Aços*. http://usuarios.cultura.com.br/migliari/br_pt04.htm (acessado em 14 de Novembro de 2011).

Varnhagen, Francisco Adolpho (1972), *História da Independência do Brasil*. Brasília: MEC, 6ª edição.

Ventura, Roberto (2009), “Um Brasil mestiço: raça e cultura na passagem da monarquia à república”, in Carlos Guilherme Mota (org), *Viagem Incompleta: A Experiência Brasileira (1500-2000)*. São Paulo: SENAC, 3ª edição.

Waiselfisz, Júlio Jacobo (Org.) (1998), *Juventude, Violência e Cidadania: os Jovens de Brasília*. São Paulo: Cortez Editora.

Discografia

Brown, Mano; Blue, Ice e Jocenir (1997), “Diário de um Detento”, em: Racionais MC's. *Sobrevivendo no Inferno*. Gravadora Cosa Nostra.