



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Faculdade de Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação
Linha de Pesquisa Educação Inclusiva, Ciência e Cultura da Inclusão Escolar

Entre Brasis e Brasileiros:
*Vozes dissonantes nas políticas de educação
para a inclusão social*

Autor: Alexandre Charpinel Gama Pereira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação como parte dos requisitos obrigatórios à obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador:
Prof. Dr. Luiz Antonio Gomes Senna

AGRADECIMENTOS

À minha esposa, Carolina, por quem não canso de me apaixonar a cada dia.

Ao meu filho querido, Francisco, que me faz sentir como um coadjuvante da minha própria vida.

Aos meus pais, Manuel e Áurea, e à minha irmã, Tatiana, por todo o amor com que sempre me nutriram.

Ao meu professor e orientador, Luiz Antonio Gomes Senna, pela generosidade com que me acolheu e pela cativante alegria em tudo o que faz.

Aos colegas Grupo de Pesquisa Linguagem, Cognição Humana e Processos Educacionais, por todo o companheirismo e apoio.

RESUMO

Este estudo discorre fundamentalmente sobre a percepção de uma contumaz falta de diálogo entre o povo brasileiro, em sua realidade criada e recriada através de suas próprias interações, e a prescrição, por parte de uma minoria de *homens de pensamento*, de uma ordem social estranha que o pretende subjugar.

Perpetuando-se como um teimoso hiato que atravessa diversos períodos da história brasileira, este antagonismo tenciona legitimar a oposição entre modelos idealizados de instituições sociais, dentre as quais pode ser destacada a escola, e uma população cujas formas de representação de mundo são sumariamente desacreditadas e rechaçadas. Sua ação ao longo dos séculos represou de maneira decisiva a possibilidade de uma organização social em bases próprias, produzindo também uma vacilante noção de brasilidade, cujos efeitos ainda se fazem sentir nos atuais tempos de crise da modernidade.

ABSTRACT

This study talks mainly about the perception of a persistent lack of dialogue between the Brazilian people, in their reality created and recreated through their own interactions, and the prescription, by a minority of *wise men*, of a strange social order that wants to subjugate them.

Perpetuating itself as a stubborn gap that runs through several periods of Brazilian history, this antagonism intends to legitimize the opposition between idealized models of social institutions, among them can the school be referred, and a population whose world's forms of representation are summarily discredited and denied. This action over the centuries has represented a dam to the possibility of a social organization based on its own, and also produces an unstable concept of Brazilian citizenship, which effects are still being felt today in the present times of modernity crisis.

SUMÁRIO

<i>Introdução</i>	p. 04
<i>1 – Acordes iniciais, primeiras dissonâncias</i>	p. 09
1.1– <i>Nação patenteada e auto-imagem anulada</i>	p. 10
1.2– <i>Nossas raízes lusitanas</i>	p. 13
1.3– <i>É proibido pensar</i>	p. 17
<i>2 – Falas inspiradas e homens de pensamento</i>	p. 23
2.1– <i>Educando por palavras ao léu</i>	p. 24
2.2- <i>Eruditos, beletristas e medalhões</i>	p. 28
<i>3 – A (des)ordem social</i>	p. 34
3.1– <i>A infâmia da escravidão</i>	p. 35
3.2– <i>Represamento cultural</i>	p. 40
3.3– <i>Liberalismo, Positivismo e outros “ismos”</i>	p. 43
3.4 – <i>Lei cega e justiça torta</i>	p. 47
<i>4 – Manifestações de êxtase e encantamento</i>	p. 53
4.1– <i>Todos os deuses de um povo sincrético</i>	p. 54
4.2– <i>Um povo que se levanta e canta</i>	p. 58
<i>5 – Tempos atuais e perspectivas de mudança</i>	p. 63
5.1– <i>Escola e adesão irrestrita ao modelo científico</i>	p. 65
5.2- <i>Aversão radical aos pressupostos da razão</i>	p. 71
5.3 – <i>Possibilidades de reorganização em bases pós-modernas</i>	p. 74
<i>Considerações Finais</i>	p. 83
<i>Bibliografia</i>	p. 87

INTRODUÇÃO

A investigação dos processos de formação dos povos representa um fascinante e desafiador exercício de autoconhecimento, capaz de conduzir o pesquisador à análise das mais diversas manifestações culturais por eles produzidas e, por vezes, ao encontro de si mesmo. Enquanto os estudos das causas primeiras e do sentido do ser permanecem no movediço terreno da metafísica, a história das sociedades humanas fornece o alento de elementos mais palpáveis como resposta, mesmo incompleta, à nossa tentativa de compreender parte daquilo que somos. Vislumbrar o sentido de nossa coletividade na multiplicidade de seus aspectos formativos contribui, assim, para a concepção de uma determinada noção de identidade social, na qual podemos, conscientemente ou não, nos refletir.

No entanto, percebemos um grande descompasso entre as nossas práticas sociais (as do povo brasileiro, em sentido genérico) e a idealização de um mundo de conceitos, regras e leis que em nada dialogam conosco. Esta percepção, certamente, traduz os sentimentos de perplexidade e revolta que nos têm afligido diante do feio quadro que nos afronta, e que teima em não desbotar: aquele do aluno que não aprende, da lei que não “pega”, do país que não vinga. Em todas as versões desta triste obra, identificamos a atuação de uma força que traz desarmonia, um hiato que isola personagens de cenários e aplica cores estranhas às paisagens.

Em uma terra dotada pela natureza da mais distinta beleza, fez-se uma nova civilização que, subjugando outra já existente, jamais conseguiu viver de acordo com seus próprios conceitos de mundo, ou em função de seus próprios interesses. Essa nova gente, de inédita feição, composta pelo caldeamento do índio nativo, do branco europeu e do negro africano, em tempo nenhum pôde lograr a edificação de suas próprias instituições. A despeito de ter recebido e se formado através das mais diversas influências culturais, ao povo brasileiro foi imposto um modelo de organização social pré-definido, o de feitoria colonial, gerado para viver e produzir em função da metrópole de ultramar. Compondo este modelo, vieram, para nos “civilizar”, a religião que salva, a lei que regula, a arte que eleva, a escola que ensina e o estado que administra. Tudo pronto para ser acomodado, digerido, e nas entrelinhas a prescrição: *abra a boca e feche os olhos*.

Certamente, não deveria ser assim. Acreditamos que toda ordem social deva brotar da vida das pessoas, da concórdia e das práticas historicamente construídas, que, enfim,

as irmanam e identificam como uma comunidade, não obstante persistam eventuais divergências internas. Por este acordo, por exemplo, as leis brotam da consciência sobre o que é ou não lícito, a religião e as artes refletem as manifestações de êxtase e encantamento, a política surge da necessidade de bem governar para (e com) o povo etc.

O Brasil, no entanto, “casou arranjado”, e não pôde escolher nem edificar seus modos de vida baseado em suas reais necessidades e vontades. Aspectos fundamentais de nossa sociedade foram instituídos por decreto estranho a tudo o que aqui se praticava, nos moldando como nação periférica cultural e politicamente.

Como povo “bastardo”, nascido de uma relação dominadora, quando ventres de índias e negras foram fertilizados pelo povoador português, internalizamos o estigma do dominado, incapaz, e jamais conseguimos nos assenhorear de nosso próprio destino. Assim tomou corpo, propomos, uma tendência. Qual um cacoete de nação colonizada, um renitente pendor para a aceitação de modelos prontos, idéias acabadas, parece bem acolhido em nossas terras tropicais, a ponto de, após cinco séculos de intensa atividade, teimar em não deixá-las.

Em nossas pesquisas preliminares, encontramos diversos autores que perceberam e denunciaram, cada qual investigando uma determinada época ou aspecto, profundas divergências entre um modelo de cultura aqui implantado e a vida brasileira em sua realidade. Na medida em que amadurecia a pesquisa, muitos outros estudiosos foram “chegando” para o diálogo, enriquecendo nossos conceitos e reforçando nossas impressões. São pensadores que invariavelmente buscaram um respiro de brasilidade em meio à sufocante atmosfera em que viviam, e neste trabalho procuramos “costurá-los” como retalhos distintos em um pano de fundo comum, propondo que uma **mesma lacuna traspassa diversos períodos da história do Brasil**. Transcendendo contextos e momentos específicos, sejam os tempos da colônia, do império ou da república, perpetua-se, como um traço desenvolvido e internalizado por nossa gente, uma teimosa falta de diálogo: de um lado, os ideais trazidos para orientar e gerir nossas instituições sociais e nossas formas de pensar; de outro, as práticas, crenças e valores, criados e recriados pelo povo brasileiro em seu processo de formação.

Esse distanciamento, por sua vez, foi sempre forjado pela atuação de pequenos grupos que tomavam para si os destinos da nação, e como arautos iluminados presumiam-se nossos guias espirituais, moldando nossas matrizes de pensamento e nossas instituições sociais. Estas, por sua vez, serão aqui tratadas em capítulos separados, e na impossibilidade de abarcar todas as influências relevantes para a

organização de nossa sociedade, optamos por selecionar aquelas que nos pareceram fundamentais na história brasileira, cabendo seguramente ao leitor contestar ou não a escolha.

Em comum percebemos ainda, nos autores pesquisados, uma imensa vontade de buscar formas autênticas de expressão, legitimadas pela prática de um povo criativo que tem seu grito contido, e também por isso os convidamos. Portanto, tal como ilustra um “causo” de Luiz Gonzaga, em que o sanfoneiro reuniu amigos para, num forró, ajudarem a encalar o chão da sala recém-construída enquanto dançavam, também chamamos nossos autores para que, juntos, pisando com gosto o solo de nossa realidade, pudéssemos fincar os alicerces de um Brasil mais justo, consciente de si mesmo e senhor de seu destino.

E eles vieram, de diferentes épocas, com diferentes vozes, porém todos irmanados pela mesma paixão que transbordava de seus textos, e pela imensa vontade de ouvir a voz da gente do Brasil. E todos eles também denunciaram, de certa forma, que *o rei estava nu*, que nossas classes dirigentes impunham maneiras de ser, formas de lei e modelos de pensamento que em nada dialogavam com a nossa realidade, nem com as reais necessidades do brasileiro.

Esse *hiato*, que afasta os sujeitos sociais brasileiros das instituições que deveriam contemplá-lo (mais notadamente aqui, a escola), opõe visões de mundo conflitantes e institui um modelo idealizado de sujeito cognoscente, que não encontra eco nas representações do povo brasileiro e, por isso, sua investigação justifica que este trabalho tome parte como mais um “tijolo” assentado na obra do grupo de pesquisa Linguagem, Cognição Humana e Educação Inclusiva. Pretendemos, portanto, através de um recorte histórico e cultural de diversos aspectos sociais do Brasil, investigar a origem deste antagonismo, seus personagens principais, os mecanismos de exclusão social que fomenta, e também refletir sobre algumas possíveis estratégias de sua superação nos atuais tempos de crise da modernidade.

No estudo de nossa realidade social, no entanto, não buscamos retomar ambições tão amplas quanto malogradas de explicar o porquê do Brasil ser deste ou daquele jeito, tentando encontrar “soluções” milagrosas para nossos problemas. Estas somente serão construídas coletivamente, em nossa dura labuta diária, e sempre com a certeza de que outros obstáculos surgirão. Portanto, longe de pretendermos oferecer respostas definitivas, muito nos contentará incitar o leitor a também investigar as possíveis incoerências entre o seu modo de ver e sentir o mundo e a conduta socialmente desejável

que procura enquadrá-lo.

Tampouco trilharemos caminhos de exacerbado ufanismo que porventura possam sugerir qualquer forma de idealização das maneiras de ser, pensar e agir de nosso povo, apriorísticas ou “genuinamente” brasileiras, a serem defendidas das influências estrangeiras. Bem sabemos que uma espécie de purismo nacionalista tem repetidamente fascinado muitos daqueles que, como nós, são apaixonados por este país, e que às vezes sofrem e vibram por bem querê-lo. No entanto, vacinados contra estas tentações, apenas tomamos como estranhos todos os discursos que reduzem, desdenham e invalidam nossas formas de vida mesmo naquilo que elas têm de mais rico e edificante, e percebemos que estes mesmos discursos geralmente terminam por constituir normas às quais somos obrigados a nos adaptar, ao custo de um desnecessário sofrimento e gasto de nossa gente.

Esses domínios estranhos, que muito nos subjugaram, tencionaram também reprimir novas formas de expressão, e em alguns momentos foram muito bem-sucedidos. Por outro lado, incitaram um acúmulo de expectativas e sonhos que não podiam ser eternamente contidos, pois o eterno fluir da alma humana não pode ser represado.

Em alguns momentos, bem o admitimos, pode-se passar a impressão de que lançamos um olhar pessimista sobre nossa história e sobre nosso destino, tão longa é a lista de malogros aqui apresentada, mas algo bem diverso nos inspira. Nossa intenção é antes apontar como reiteradamente não temos logrado êxito quando nos apropriamos de fórmulas prontas, trazidas de terras distantes, cunhadas em realidades muito diversas das nossas, senão opostas, e as empregamos de maneira inquestionável para que funcionem em nossa sociedade. Ademais, à maneira agostiniana, preferimos as críticas que aperfeiçoam aos elogios que corrompem.

Também as críticas que fazemos ao nosso modelo português de colonização não devem ser interpretadas como uma sugestão, certamente tentadora para muitos *oráculos* de plantão, de que estaríamos em melhor situação caso tivéssemos sido colonizados por países como a Inglaterra, a França ou a Holanda. Meramente especulativas, tais assertivas podem ser facilmente refutadas, por exemplo, quando olhamos para a realidade social das demais nações tropicais colonizadas por estes países, tais como a Jamaica ou o Haiti, com realidades ainda mais difíceis do que a nossa.

Também percebemos que a pesquisa de épocas e aspectos tão variados de nossa vida cultural pode motivar questionamentos sobre uma suposta diluição ou superficialidade do estudo. No entanto, não poderíamos discorrer sobre aquilo que

identificamos como uma *constante* histórica sem abordar os mais diversos períodos e contextos da história brasileira, pois é justamente esta multiplicidade que define a própria constância. Ademais, o que se pretende aqui é dissertar sobre um panorama percebido, cercá-lo e com ele dialogar até conseguir alcançar uma perspectiva palpável e uma apreciação relevante, e não encerrar uma questão ou fechar a pauta sobre determinado aspecto de nossa vida social. Notadamente jamais poderemos, ao estudar uma civilização, gritar *heureka*, dando qualquer questão por resolvida. O que nos cabe, de fato, é empreender um esforço cuidadoso de pesquisa em busca de aproximações, que poderão ser mais ou menos felizes. Para isso buscamos, fundamentalmente, amparados em nossa expedição pelos autores que nos subsidiam, adentrar as mais diversas matas humanas antes como observadores do que como caçadores, pois estes últimos, tentando uma captura, normalmente terminam por matar a presa.

Procuramos ter ainda a cautela de repisar e “mastigar”, em justa medida, as propostas e os conceitos aqui desenvolvidos, e de antemão agradecemos a compreensão do leitor caso julgue que o tenhamos feito em demasia. Não se trata, todavia, de mero recurso persuasivo, mas didático. Por não conter esta dissertação uma forma concisa como a de um artigo, por exemplo, acreditamos que poucos a lerão de um só “fôlego”. Portanto, achamos de bom tom, a cada início de capítulo, traçar um brevíssimo retrospecto dos temas já abordados, para melhor reintroduzir o leitor na temática. Ademais, nosso trabalho não é destinado apenas ao público acadêmico, mas a todos aqueles que possam interessar-se pelas questões suscitadas, qualquer que seja a sua compreensão e o aprofundamento de seus estudos sobre a sociedade e os períodos históricos brasileiros (vale lembrar ainda que a prudência nunca nos aconselha demasiada auto-suficiência).

Finalmente, cabe comentar ainda sobre a opção de apresentar esta dissertação como exposição na 1ª pessoa do plural. Além da convicção pessoal de que nossos conceitos não brotam unicamente por si mesmos de estruturas internas, inatas (apesar de não desconsiderarmos totalmente alguma forma de contribuição daí originária), as idéias e o próprio mote deste trabalho foram concebidos de forma coletiva. Seria de fato impossível elaborá-lo sem a orientação do professor Luiz Antonio Gomes Senna, a participação dos colegas do grupo de pesquisa, dos autores citados e de um sem-número de colaboradores. Assim se fez *nosso* trabalho, que ora apresentamos, e sinceramente desejamos que você, leitor, possa sentir, ao ler, o mesmo prazer que sentimos ao escrever.

Capítulo 1 – Acordes iniciais, primeiras dissonâncias

Neste capítulo inicial de nosso trabalho, procuramos abordar alguns aspectos relevantes observados nos primeiros momentos da nova civilização brasileira que germinava. Tendo como pedra fundamental a perplexidade, a curiosidade e o estranhamento mútuo do primeiro contato entre brancos e índios, debutamos como povo através de um choque de visões de mundo que envolveu culturas absolutamente distintas, porém destinadas a interagir conformadas por uma organização social previamente determinada.

Em obediência ao projeto de submeter a nova terra e as novas gentes às políticas mercantilistas, na qualidade irrevogável de colônia provedora de riquezas, o Brasil foi incorporado à civilização ocidental sem a possibilidade de se organizar segundo suas próprias necessidades. Chegaram-nos prontas, sob determinados aspectos, algumas instituições fundamentais, como as leis, as estruturas de poder, a religião e outras tantas. As dificuldades de seu enquadramento e de seu funcionamento em um ordenamento adverso e hostil geraram, desde o advento da sociedade brasileira, incompatibilidades e contradições que, conforme pretendemos defender, perduram até os dias atuais.

Também foi iniciada, em nossos primeiros tempos de colonização, a prática de supressão à circulação de idéias, que de maneira determinante impediria o florescimento de um espírito crítico que melhor pudesse contestar a sujeição das consciências. Comprometia-se ainda a nossa possibilidade de ensaiar um discurso próprio, através do qual pudéssemos contemplar nossa verdadeira face e tomar às mãos nosso próprio destino.

Trataremos aqui, pois, de determinações há muito enraizadas, mas cuja abordagem mostra-se ainda atual, por seus ecos no presente e sua eterna possibilidade de revigoração futuro.

1.1– Nação patenteada e auto-imagem anulada

Certamente muitas características da nacionalidade brasileira foram impressas logo nos primeiros momentos de nossa colonização. O próprio termo “descobrimento” oferece uma possível interpretação do sentido salvacionista que inspirava os aventureiros navegantes: somente descobre-se algo que está encoberto, possivelmente pelas sombras da ignorância e da selvageria. Fomos, assim, descobertos, livrados de toda a danação a que estávamos condenados. Internalizamos o próprio conceito de povo descoberto, tanto que ainda o transmitimos às novas gerações nas aulas de história.

A alcunha de povo descoberto de certa forma legitima a condição do povo descobridor, dotado da posse legalmente reconhecida e de completa autonomia para utilizar sua descoberta da maneira que julgar conveniente. Como todo descobridor, acima de tudo, ele registra a patente que lhe garante o direito de lucrar com sua descoberta: *“Deste Porto Seguro, da Vossa Ilha de Vera Cruz, hoje, sexta-feira, primeiro dia de maio de 1500¹”*.

“Descobertos”, portanto, passamos a constituir corpo da civilização ocidental. O território brasileiro, anexado à coroa portuguesa como colônia, cumpria dupla função: aumentar os domínios portugueses e católicos e fornecer riquezas à metrópole. Passamos a existir para fora, subservientes a outros territórios e a outras gentes, dançando conforme música estranha. Daí certamente brotaram algumas das nuvens que obscureceram nosso projeto de compreender a nós mesmos.

Esta empreitada, já bastante intrincada no estudo de uma determinada sociedade assentada sobre um projeto nacional de autoria de seu próprio povo, mostra-se ainda mais árdua no caso de uma nação colonizada, que de certa forma sempre executou obra de autoria alheia. Enquanto no primeiro caso podemos com mais segurança examinar aspectos fundamentais de determinados povos através de projetos, conflitos e movimentos secularmente engendrados na dinâmica de seus próprios processos históricos, no segundo caso, no qual identificamos o Brasil, urge olharmos para fora, tentando, em lugares longínquos, nos enxergar.

Países que, como o Brasil, passaram por longos e desgastantes processos de colonização, podem, sustentamos, carregar em sua história modelos contraditórios de socialização, visões opostas de mundo e construções sociais estranhas que em nada

¹ Trecho da carta do descobrimento de Pero Vaz de Caminha endereçada ao rei de Portugal, Dom Manuel (o Venturoso). Grifo nosso.

dialogam com determinados setores de sua população, ainda que estes sejam majoritários. Como consequência, conflitantes noções de não-pertencimento e crises de identidade marcaram profundamente a vacilante noção de brasilidade construída ao longo dos séculos. A incerteza quanto à possibilidade ou mesmo à necessidade de desenvolver um discurso próprio, autoral, parece resistir no inconsciente do povo brasileiro como uma ferida aberta. Como expressão de um sentimento de incerteza sobre o passado que limita a consciência e o vigor de ações voltadas para a construção de uma nova realidade, essa movediça, mesclada e insegura auto-imagem é alimentada ainda pelo conflito de um povo que, apesar de contingenciado a “funcionar” submetido a uma única e invariável matriz ideológica e social, congrega uma população multiétnica e multirracial, tingida pelos mais variados costumes, cores e crenças, conforme reflete Ribeiro (1995):

“Nós, brasileiros, nesse quadro, somos um povo em ser, impedido de sê-lo. (...) Essa massa de nativos oriundos da mestiçagem viveu por séculos sem consciência de si, afundada na ningüedade. Assim foi até se definir como uma nova identidade étnico-nacional, a dos brasileiros. Um povo, até hoje, em ser, na dura busca de seu destino” (p. 453).

Um povo sem identidade, que não se reconhece nem caminha de forma autônoma, logicamente desenvolve conceitos frágeis, volúveis, sobre si próprio. Por não conseguir afirmar-se, outorga ao descobridor, pela lógica inerente ao povo “descoberto”, a tutela de seu destino, sua organização e seus interesses. Segue, pois, vacilante de convicções, titubeando entre suas próprias aspirações e os ditames daqueles que legitimarão ou não sua conduta.

Exagera-se assim a reverência a opiniões, pareceres e teorias que, de fora, determinam a capacidade de nossa gente, nosso potencial de desenvolvimento e participação como parte integrante da sociedade ocidental. Assim, o recorrente ceticismo acaba por nos estagnar, contamina nossa auto-estima e nos faz internalizar nossa condição de tutelado, fazendo parecer que *“somos a eterna criança a quem se repete continuamente: Não prestas para nada; nunca serás nada..., e que acabará aceitando esta opinião, conformando-se com ela, desmoralizando-se, perdendo todos os estímulos”* (Bomfim, 1993, p. 43).

Enxergando-nos como seres inferiores, numa nítida aproximação ao que Néilson Rodrigues chamava “complexo de vira-lata”, criamos para nós mesmos armadilhas das

quais não conseguimos nos libertar. Qualquer iniciativa visando à promoção de nossa auto-imagem através de nossas próprias realizações e de nossas qualidades, por exemplo, é de imediato repelida e rotulada como o mais rasteiro *ufanismo*, como se este fosse um fenômeno exclusivamente brasileiro. Apesar de sermos apenas tão ufanistas quanto os demais povos, julgamos exagerada e grotesca audácia qualquer exaltação de nosso valor que possamos nos permitir (Martins, 1977). Não nos damos, portanto, sequer o direito de acreditar na validade de nossas idéias e na riqueza das contribuições que podemos lograr à humanidade.

Há que se buscar, acreditamos, uma forma própria de expressão - o que também não deve, é importante se destacar, ser confundido com as formas de nacionalismo fechadas em si mesmas, como uma estranha modalidade de *jacobinismo tupiniquim*. Esta certamente constitui outra armadilha que nos preparamos pela internalização de uma suposta incapacidade para desenvolver um discurso autoral. Qualquer forma de aversão apriorística ao contato com outros povos deve ser de imediato rechaçada, pois *“todas as civilizações do mundo são processos aculturativos. Não há um povo sem elementos culturais de um outro”* (Cascardo, 1973, p. 105). Portanto, a questão que propomos se traduz em abrir-se para todas as influências que, nascidas aqui ou alhures, mas sempre dialogando com os valores, crenças e expectativas da população, promovam novas formas de realização e emancipação, como afirma Rouanet (1987):

“Nada mais legítimo que a tentativa de desenvolver no país uma cultura autônoma. Mas a cultura autônoma é aquela que pode ser posta a serviço de um projeto de autonomia, e não vejo porque só a cultura gerada dentro das fronteiras nacionais possa contribuir para esse objetivo. (...) Pois é isso que importa: uma cultura relevante para nosso país, e a esta não cabe exigir nem passaporte nem atestado de naturalização. Todos preferem uma cultura autêntica a uma cultura alienada, mas a cultura autêntica pode ser estrangeira, e a cultura brasileira pode ser alienada. Se a cultura é verdadeiramente universal, ela é ipso facto brasileira: Mozart é tão relevante para o Brasil como se tivesse nascido na ilha de Marajó, e Sílvio Santos é tão irrelevante como se tivesse nascido em Reijavik” (p. 127).

Assim, vacinados contra a infame doença social da xenofobia, infelizmente tão recrudescida mundo afora nos dias atuais, consideramos válida a iniciativa de apreciar, na

medida do possível, todas as influências que nos formaram enquanto povo. Até que ponto, no entanto, seguiremos carregando instituições, maneiras de ser e agir, que nos foram impostas, sem ao menos questionar a validade, a legitimidade e o potencial libertário que carregam? Até quando, sobretudo, estes elementos seguirão incólumes, na forma de cultura herdada revestida de caráter sagrado? Nossas instituições sociais assim têm seguido, entronizadas como parâmetros a serem reverenciados, quer nos primeiros tempos da colonização brasileira, quer através de uma perspectiva da modernidade, mas sempre em função de um projeto alheio de sociedade, e a despeito de todo o gasto e sofrimento daqueles que porventura se formem à margem de seus pressupostos.

Assim compreendemos que nossa matriz de além-mar, com todos os seus vícios e qualidades que ajudaram a nos conformar enquanto povo, deve ser estudada em alguns de seus aspectos fundamentais, para que possamos, através deles, nos enxergar, e dimensionar até que ponto queremos ou não seguir ecoando as características que nos foram legadas.

1.2 – Nossas raízes lusitanas

A gênese de um povo jamais pode ser definida precisamente, dada a complexidade das marchas migratórias e a subjetividade das dinâmicas interculturais processadas. No entanto, uma possível aproximação pode ser ensaiada a partir de um olhar atento sobre os povos que plasmaram as sociedades enfocadas, como uma breve corruptela do método cartesiano de dividir o objeto do conhecimento em tantas parcelas quantas pudessem ser.

No caso do brasileiro, nascido da confluência do povo português, do negro e do índio, cumpre observar que a combinação não se fez em pé de igualdade. No plano biológico, fomos gerados por uns poucos portugueses espalhados pelos ventres de muitas índias, e enriquecidos pela presença africana que depois se importou. Já no plano cultural, apesar do caldeamento que formou um povo, de certa forma, apátrida em relação às suas matrizes européias (Senna, 2007), a dominação imposta através de uma deliberada política de sujeição, que se valeu dos mais violentos expedientes, terminaria por forçar certa predominância da influência lusitana, a despeito das incorporações que a

contrariavam. Assim surgiram os primeiros contornos daquilo que hoje conhecemos como a nação brasileira, com seu povo constringido a funcionar sob uma ordem pré-estabelecida, conforme sugere Holanda (2006):

“Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias, e timbrando em manter tudo isso em um ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem” (p. 31).

Desterrados fomos, portanto, pela obrigação do enquadramento em uma visão de mundo de outros povos. Nossa colonização, apesar de não se traduzir em mero transplante civilizacional - tal como ocorreu com a América inglesa, que sumariamente suplantou a humanidade nativa através de políticas de extermínio para recriar uma *nova Inglaterra*² -, nos reservou um papel social muito restrito: o de colônia de exploração em um sistema mercantilista³. Para tanto, Portugal precisava sujeitar a população local, assim contingenciada como mão-de-obra escrava que existia apenas para abastecer os navios que retornariam com riquezas para a metrópole.

Foram-nos impostas, conseqüentemente, as instituições que fariam com que esse modelo mercantilista funcionasse. Nossas leis, nossos valores e até nossa fé moldaram-se à constituição da ordem social necessária para o perfeito desenvolvimento deste modelo, segundo o qual a riqueza de uma nação depende do acúmulo de riquezas, fomentado antes através da gerência de um comércio de mercadorias do que pelas vias da produção. O Brasil, portanto, assim como outras colônias mergulhadas estritamente na lógica mercantilista, encaixava-se perfeitamente na dinâmica monossilábica do sistema: vastas terras e uma grande riqueza a ser retirada por mão-de-obra escrava.

Apesar dos novos ventos que já sopravam em determinados recantos europeus

² Para um estudo mais aprofundado, pesquisar em Ribeiro (1995).

³ Segundo Faoro (2001), o comércio sempre constituiu o motor econômico da expansão marítima que propulsou o estado português. No entanto, o mercantilismo somente foi reconhecido *oficialmente* pela coroa portuguesa mais tarde, no século XVIII, pois, segundo a doutrina católica, os interesses econômicos seriam suspeitos de pecado. Portanto, tomamos aqui que, apesar de velados e desonrosos, os ideais mercantilistas sempre marcaram a colonização portuguesa.

que adentravam pela era moderna, Portugal não sinalizava com nenhuma tendência de abrir mão da receita econômica que o colocara, junto à Espanha, como grande potência global. Seguiremos, pois, em um estudo um pouco mais aprofundado das condições sociais e políticas do povo português que nos chegava, para uma melhor noção de onde “amarramos nosso bode”.

O império colonial Português foi o primeiro e mais duradouro dos impérios coloniais europeus modernos, iniciado em 1415 com a tomada de Ceuta dos muçulmanos e findo somente em 1999, com a devolução de Macau à República Popular da China. Seu pioneirismo pode ser associado à precocidade de sua união política: unificados, os portugueses se lançaram sobre outros povos, a fim de aumentar a riqueza de seu estado e consolidar, pela via dos mares, sua supremacia mundial. O grandioso império português, que no início das explorações ultramarinas encabeçava com a Espanha a vanguarda do progresso científico, constituía nacionalidade perfeita para sua época, um estado vigoroso, ousado, com poderes absolutos nos mares e riqueza pujante em terra.

O mundo, no entanto, entrava em um período de transição que culminaria em um novo surto de progresso no século XVII, impulsionado principalmente por quatro grandes movimentos: o renascimento italiano, o movimento humanista, a reforma protestante e os avanços no campo científico (Russell, 1998). Através de um olhar reformado sobre sua relação com Deus, o homem caminhava, em algumas regiões do velho continente, para o centro da existência, e reordenava suas formas de organização social e de produção. Apesar de não aceitarmos a relação entre a industrialização e o desenvolvimento humano *per si*, parece-nos nítido que os povos ibéricos caminhavam para a estagnação. A península ibérica, cerrada no dogma católico e pouco disposta a alterar as práticas que outrora a elevaram, coloca-se à margem desses processos, conforme sustenta Bomfim (2003):

“No correr do século XVII e do XVIII, a Ibéria, que havia dado ao mundo Cervantes, Camões, Murilo, Lopes de Veja e Rivera, desaparece, degenera; não se vê um só nome espanhol ou português entre os homens que fundam a cultura moderna e dominam a natureza, ou naqueles que refazem a filosofia racionalista, que iluminará as gentes na conquista da justiça e da liberdade” (p. 55).

Portugal, portanto, “perde o trem” da modernidade, apropriando-se da inquisição, representada em terras americanas pela Companhia de Jesus, para encastelar-se em seus dogmas. Ao passo que a Europa reformada caminha para a secularização do estado e assiste ao surgimento de estratos intermediários entre o povo e a coroa, formados por artesãos e pequenos produtores burgueses, a península perpetua uma ordem social sob o domínio estrito da cruz e da espada.

No plano econômico, segue a península a receita simples do parasitismo integral. Não desenvolve indústrias, não estabelece relações com outros países que não as mercantis: riqueza extraída da colônia para a coroa, e só. Permanece a mais extrema estratificação: a absoluta concentração de poder e riquezas nas mãos da coroa e do clero, e um enorme fosso os separando do restante da população. Também não se vislumbravam, nas nações ibéricas, os menores sinais de um estado representativo, provedor e protetor: apenas o fisco e a guarda real, adornados pelo intragável séqüito de nobres bajuladores. Os focos isolados de resistência e de novas idéias são prontamente esmagados, e o pensamento permanece atado ao medievo, conforme exemplifica Martins (1977):

“A história do Colégio das Artes da Universidade de Coimbra fornece um episódio ilustrativo. Foi essa, como se sabe, a tentativa mais ambiciosa de incluir o país no circuito da grande reforma intelectual europeia no período do Renascimento. Começando a funcionar em 1548, como centro avançado de estudo humanísticos, seu regimento determinava que nele se haviam de ensinar Gramática (latim), Retórica, Poesia, Lógica, Filosofia, Matemática, Grego e Hebraico. Já em agosto de 1550 eram presos à ordem do Santo Ofício, como réus de atividades heréticas, três dos seus professores mais eminentes. (...) Há evidência de que os jesuítas esforçam-se, desde 1553, por obter o domínio do Colégio, o que afinal conseguem dois anos mais tarde” (pp. 23, 24).

Na tentativa de obstar as reformas em marcha, a igreja católica encampa a contra-reforma, que antes visava à repressão do cisma reformista do que à revisão dos vícios que motivaram as teses luteranas. O movimento teve suas bases formalmente instituídas no Concílio de Trento (também chamado Concílio da Contra-Reforma), que encontrou em

Portugal o primeiro país a homologar de maneira integral as decisões promulgadas, com participação e apoio irrestritos da coroa (Novais, 1997).

Essa era a visão de mundo do povo que nos sujeitaria. Com sua ideologia atada à obscuridade da idade das trevas, logicamente seria impossível a Península desenvolver em suas colônias formas de organização social mais desembaraçadas do que aquelas suas. Fomos, em pleno século XVI, preparados para entrar na idade média. Fomos “convidados” também ao circuito dos concílios, que se, em outras ocasiões, já haviam legitimado a supressão de cátaros e templários, suprimiam também a livre circulação de idéias no Brasil colonial. Quais eram, no entanto, as restrições tridentinas, que consistiriam nos cânones do direito eclesiástico pelos séculos seguintes, e cujas vigilantes intervenções imprimiriam também marcas indelévels em nossa sociedade?

1.3 - É proibido pensar

A contra-reforma exerceu grande influência no surgimento da sociedade brasileira, e seus tentáculos se estenderam pela educação, pela política, pelas artes e por diversas outras esferas. Destacaremos, por ora, sua ação paralisante sobre a circulação de idéias e a liberdade de pensamento.

Como a reforma protestante era o grande mal a ser extirpado, já que ousara contestar o poderio e as práticas do Vaticano, quaisquer instituições associadas aos reformistas deveriam ser ferrenhamente combatidas.

É notório o extraordinário fomento aos insurgentes reformistas representado pelo surgimento da imprensa, invenção de Gutemberg – aliás, tão alemão quanto Martinho Lutero, o principal monge insurgente. A primeira publicação de uma tradução não-autorizada da Bíblia para o alemão, realizada pelo mesmo Lutero, representou um golpe devastador na hegemonia da igreja católica sobre a palavra de Deus. Se o domínio do latim, privilégio de uma minoria representada fundamentalmente pelo clero, constituía um vão intransponível entre o Livro sagrado e a massa da população alemã, sua tradução para o idioma do povo e sua disseminação funcionavam como uma ponte. A igreja católica perdia, assim, a primazia na interpretação das Escrituras. Dissolvia-se também o

prestígio dos padres, uma vez que o homem, pela tese luterana *da sola scriptura*, estava apto a conhecer por si mesmo a palavra divina, não necessitando mais de interpostos.

A igreja pós-tridentina prontamente reagiu com uma defesa intransigente da *vulgata*, a tradução latina da Bíblia, e standardizou o ritual da missa e as transmissões orais por teólogos autorizados da fé religiosa. Armando-se e pronta para contra-atacar, a igreja católica identificou também os livros em geral como alguns de seus principais alvos. Durante o Concílio de Trento, foi criado o *Index Librorum Prohibitorum* (índice de livros proibidos), com o objetivo de impedir a circulação de livros considerados ameaçadores, ou simplesmente inadequados, seja por conter "erros teológicos" (bíblias traduzidas por teólogos não autorizados, por exemplo), ou por induzir à corrupção das almas (aqui em foco, sobretudo, as obras de inspiração humanista). O Brasil, não apenas como simples prolongamento daquilo que acontecia em Portugal, mas também como o vasto "paraíso" e mercado de almas a serem convertidas, carecia de um olhar especialmente zeloso por parte da igreja. O *Index*, portanto, acabou por atuar de forma decisiva na vida cultural da "jóia da coroa" portuguesa, como volta a afirmar Martins (1977):

"A redação do Index foi confiada ao Papa, nas decisões finais do Concílio, e apareceu em março de 1564; ele vai ser, mais do que qualquer outro elemento isoladamente considerado, não apenas pelas condenações efetivas, mas pelo espírito que as justificava e orientava, o grande fator catalítico na história intelectual de Portugal e do Brasil. (...) não teve conseqüências apenas no plano abstrato da cultura intelectual; no nível mais modesto, e contudo decisivo, do ensino escolar, ela condicionaria as perspectivas mentais do Brasil por três séculos" (p. 20).

Os mesmos processos de *cultura da ignorância* (Bomfim, 1993), empregados pelos jesuítas e pela *santa* inquisição na metrópole, foram transplantados para as colônias. Impunha-se, assim, uma tendência, de inclinação claramente anticientífica, à rejeição e ao desconhecimento de alguns dos mais libertários e visionários autores da modernidade. Apesar de obrigados a entrar pela civilização ocidental, nem ao menos o fazíamos por inteiro. Obras de alguns dos mais célebres autores da modernidade nascente foram

proibidas em território brasileiro. Como dimensionar a falta que nos fez um Galileu, um Erasmo, um Voltaire (apenas alguns dos inúmeros autores proibidos pelo *Index*⁴)?

Proibidos, os livros tornaram-se bens raros, especialmente aqueles que constavam do *Index*, acessíveis apenas a alguns poucos privilegiados, cujas distinções, no entanto, não se referiam apenas ao alto preço do produto ilegal contrabandeado: determinadas categorias profissionais, com a mercê da coroa, eram agraciadas com o direito de possuir livros interditos pela inquisição, sob as justificativas mais deslavadas – desde a necessidade de equidade com seus pares europeus até o argumento de que a leitura das obras facilitaria o combate às idéias que continham (Villalta, 1997). Tendo passado por dezenas de atualizações ao longo dos séculos – a última foi na primeira metade do século XX – a fatídica lista nos condenava à imobilização e já revelava as vergonhosas ofertas de regalias e benesses que ainda hoje desmoralizam o estado brasileiro.

Delinea-se também com certa clareza a persistência, proposta principal deste trabalho, de uma *teimosa lacuna entre as formas de ordenamento social que nos foram impostas e as reais necessidades e desejos do povo*. Uma nova gente, desejosa de liberdade e aspirando a construir uma sociedade em sua plenitude, era privada de respirar os novos ventos que sopravam denúncias contra a manutenção de privilégios, a opressão e o poder absoluto dos monarcas. Ventos que, se não traziam soluções por si e nem a garantia de tempos melhores, legitimavam e outorgavam maiores liberdades aos homens para que pudessem edificá-los. Entre nós, no entanto, a humanidade não caminhava, como fazia o Homem Vitruviano renascentista, para o centro do universo. Pelo contrário, saía de cena, marginalizava-se mais a cada dia, privada daquela que talvez tenha sido a maior conquista do humanismo - a liberdade de pensamento, sem a qual não há liberdade de nenhuma outra espécie. A cruz nos chegava, garantida pela espada, para constituir o cerne de nossa vida social.

Seguíamos então em nossa recém-descoberta infelicidade, manchados pelo pecado, pela culpa de sonharmos com um mundo menos opressor. Ímpios, nos culpávamos pelo desejo de conhecer, como hereges que ousavam, em atos falhos, vislumbrar um mundo diferente daquele sagrado que nos era apresentado. Os livros aqui introduzidos pelos Jesuítas eram estritamente doutrinários, previamente selecionados e de caráter piedoso. Em busca da virtude e do indulto, errávamos como penitentes,

⁴ Fonte: Modern History Sourcebook: Index Librorum Prohibitorum [Index of Prohibited Books], www.fordham.edu/halsall/mod/indexlibrorum.html.

expulsos em espírito de um paraíso que ocupávamos de fato. Sufocados pela atmosfera da devoção barroca recusante do mundo profano, seguíamos, negadores de nós mesmos, culpados e castigados por nossa impureza, por nossa nudez. Como alentaria nos questionarmos se *um homem que odeia a si mesmo poderá, acaso, amar alguém?*⁵ Tais formas de questionamento, no entanto, não estavam ao nosso alcance.

A repressão à circulação de novas idéias no Brasil não encontrou similares nem mesmo em outros países das Américas. A censura aqui institucionalizada atuou de forma multifacetada, ceifando o desenvolvimento onde quer que ele principiasse a brotar. Os brasileiros foram deliberadamente privados de possuir tipografias próprias, o que impediu a circulação de manifestos e gazetas - veículos tão importantes, por exemplo, na constituição do povo norte-americano. As primeiras universidades nas colônias americanas foram fundadas pelos espanhóis: a Universidade de Santo Domingo, em 1538, (Atual República Dominicana), e a Universidade de Michoacán, no México, em 1540. No final do século XVI, já havia seis universidades na América hispânica. No Brasil colonial, ao contrário, as primeiras escolas de nível superior apenas começaram a surgir após a independência, sendo que a primeira universidade somente foi criada aproximadamente um século depois. Confirmava-se a primazia, exaltada pelo padre Antônio Vieira, da “imensa Universidade das almas” sobre as universidades laicas, prevenindo que a grande cobiça que pervertia a natureza da razão era o desejo de saber, que havia “*matado Eva e a tantos outros fazia perecer e adoecer*” (Villalta, 1997, p. 347). Enquanto o espírito científico nascente exortava o homem à busca racional e antropocêntrica pela verdade, a igreja católica sustentava a visão tomista de que “*a verdade da fé cristã ultrapassa as capacidades da razão humana*”⁶.

Logicamente não pretendemos crer que a abertura de universidades por si só pudesse ter promovido o florescimento de uma nova mentalidade – visto que, por exemplo, México e República Dominicana também não lograram o desenvolvimento de nações verdadeiramente prósperas. Ademais, não buscamos aqui criticar nossos colonizadores por não terem “plantado” em nosso solo as sementes mágicas do desenvolvimento, mas antes denunciar as ações que deliberadamente empreenderam para obstá-lo.

Diversas foram as iniciativas, por exemplo, de se fazer validar os estudos realizados no Brasil, através da equiparação com as universidades portuguesas. A

⁵ Fragmento da obra *O Elogio da Loucura*, de Erasmo de Rotterdam (2002).

⁶ Fragmento da *Súmula contra os gentios*, de Santo Tomás de Aquino (1973).

primeira delas, datada de 1662, que procurou conferir a categoria de ensino superior ao Colégio Jesuítico da Bahia, para ombreá-lo à Universidade de Évora, foi totalmente infrutífera (Martins, 1977). Os entraves instituídos, que procuravam minimizar os riscos de desestabilização do domínio da metrópole, operavam no fomento à perpetuação da dependência. Aqueles que porventura decidissem dar prosseguimento aos estudos somente poderiam fazê-lo fora do país, condição restrita a uns poucos fidalgos, que preferencialmente optavam pelas universidades portuguesas.

Mais grave do que a simples proibição da imprensa ou centros de estudos avançados foi, todavia, a mentalidade subserviente e desacreditada que se forjava. Convertidos em mera fazenda de Portugal na América, não nos cabia elaborar sistemas complexos de pensamento nem ordenar nossa sociedade da maneira que nos aprouvesse. Ao contrário, éramos o povo-braço, o corpo obrigado a carregar a cabeça que viria a pensar por nós.

Em nosso ambiente “selvagem”, os filhos da terra que podiam estudar no velho mundo regressavam na condição de iluminados, como lanternas da civilização ocidental, quase uns místicos conhecedores de todos os segredos mundanos aqui represados. O curso acelerado da revolução industrial apenas acentuava o abismo e a contradição entre os dois mundos: o velho renascia, e o novo já nascia velho. As conquistas materiais e espirituais nos chegavam, pela boca do *douto* que aqui desembarcava, apenas como ecos de um mundo que não estávamos autorizados a conhecer, condenando-nos a viver atados aos grilhões qual o habitante platônico da caverna que só vê as sombras.

Parece-nos claro como água: quando se represa um impulso, uma vontade, cria-se tamanha avidez pelo fruto proibido que seu valor e seu prestígio são exacerbados. Assim ocorreu com as idéias contidas nos livros interditos supracitados, e o mesmo se pôde verificar com os ideais da modernidade nascente. Proibidas oficialmente e reprimidas pelas autoridades coloniais, as idéias que surgiam no advento da modernidade adquiriam o caráter redentor e incontestável de receitas do desenvolvimento. Floresceu assim, como reação, uma incontestada adulação a todas as idéias que vinham de fora, sem ao menos se analisar sua validade e adequação à nossa vida social e às nossas reais necessidades. Criou-se uma cultura desejante e esperançosa. Desejante, já que sonhava usufruir os benefícios que nos dizem existir, como na ocasião em que um reino longínquo viu seu povo depor seus governantes despóticos e assumir as rédeas de seu próprio destino. Esperançosa, pois cremos que algum benfeitor iluminado pela *civilização* algum dia nos possa guiar por este mesmo caminho.

Somos ainda hoje, como se gosta de alardear, um povo de esperança. Esta, no entanto, é a qualidade daquele que espera, acredita na chegada do messias que dará fim à miséria, à opressão, à corrupção. Esta crença paralisa, ainda nos dias atuais, nossa capacidade de reação, pois somente um povo que toma às mãos seu próprio destino pode superar a exploração e a quietude que o sujeitam. Não precisamos de esperança, mas sempre de muita *desconfiança*, da mais estrita vigilância em relação a todos aqueles que nos governam, para que não o façam em benefício próprio. E ainda, como bem aconselhava Voltaire, devemos cultivar o nosso jardim, pois ninguém poderá fazê-lo por nós.

No entanto, seguíamos paralisados pela brutal exploração que nos foi imposta, e com a qual nos acostumamos, na incapacidade de gerir nossa própria vida e resolver nossos próprios problemas. Debutava o Brasil na civilização ocidental com o estigma, plenamente internalizado por nossa própria gente, de povo não-pensante, fadado a executar obra de autoria alheia. Estigma “justificado” pela raça, pela selvageria e, sobretudo, muito conveniente a um projeto de sujeição. É verdade que, para cumprirmos nosso desígnio, entronizado pela coroa e pelo clero, de alguma instrução precisávamos. No entanto, ela não se pautou pelo conhecimento das coisas deste mundo, conforme discutiremos no próximo capítulo.

Capítulo 2 - Falas inspiradas e homens de pensamento

Falaremos agora sobre o início da educação formal no Brasil colonial, que se deu nos Colégios da Companhia de Jesus, e sobre os desencontros e contradições que marcaram a rotina destas nossas primeiras instituições de ensino.

Planejados e conduzidos pelos jesuítas com objetivos estritamente evangelizadores, os *colégios* seguiam as novas determinações contra-reformistas da “santa” inquisição, que via em nossas terras de além-mar o grande paraíso das almas perdidas, que deveriam ser salvas da heresia e, de quebra, aumentar o rebanho católico, ameaçado pela expansão luterana.

Seguindo as orientações do Concílio de Trento, que declarava guerra aos livros ao mesmo tempo em que enfatizava a primazia da pregação oral, dos preceitos e dos costumes como práticas evangelizadoras, os membros da ordem religiosa aqui desembarcaram dispostos a nos levar “na lábia”. Assim, levaram a cabo uma educação orientada por um currículo essencialmente retórico, em que mestres da oratória constituíam as principais referências na formação escolar.

Erigindo uma escola e um modelo de educação apartados do mundo real circundante, idealizado como uma ilha de virtudes cristãs em um oceano de “selvageria” e “pecado”, os jesuítas criaram gerações de letrados distantes desta terra, indiferentes às reais necessidades de uma gente nova que aqui se formava. E deixaram crias. Seus filhotes mais diletos foram os *sábios* beletristas que aqui se entranharam, homens de “pensamento” para os quais a forma do discurso vale mais do que o conteúdo que lhe dá sentido.

Perpetuando-se na constituição de nossos segmentos dirigentes, orientando nosso destino e regulando nosso ordenamento, estes pretensos *arautos* sustentaram e aprofundaram o abismo que em nosso país separa as instituições sociais dos desejos e das demandas populares. Este capítulo tem como principal objetivo conhecer um pouco melhor essa gente, de tanto discurso e tão pouca realização.

2.1 – Educando por palavras ao léu

A educação formal levada a cabo no Brasil colonial foi confiada em caráter exclusivo à Companhia de Jesus, ordem religiosa fundada em 1534 por Santo Inácio de Loyola. Seus membros, também conhecidos como jesuítas, formavam o principal braço missionário e educacional da contra-reforma.

Como fiéis defensores dos cânones católicos e possuidores de absoluta fidelidade ao papa (é atribuída a Inácio de Loyola a frase "*Acredito que o branco que eu vejo é negro, se a hierarquia da igreja assim o tiver determinado*"⁷), os membros da ordem, determinados a espalhar a sua palavra de Deus, tinham como principal propósito pedagógico – para alguns autores, o *único*⁸ - a catequese, em detrimento da instrução. Esta determinação era logicamente consentânea com a necessidade de defender a colônia dos ideais reformistas, igualmente combatidos pela península na Europa.

O cisma religioso opunha ainda duas formas radicalmente distintas de evangelização: enquanto a tese luterana da *sola scriptura* legitimava a revelação da Palavra pelo contado exclusivo e direto do homem com o Livro Sagrado, afirmando ser uma adição de Satã tudo o que não está escrito, a igreja católica, seguindo os ideais confirmados no Concílio de Trento, igualava em importância a palavra escrita da Bíblia e o resguardo da tradição, da fé e dos costumes conservados por sucessão contínua, passados oralmente através de gerações de fiéis.

Desta forma, a transmissão oral da fé, a pregação e o testemunho, sacralizados como a Palavra revelada pelo próprio Cristo aos apóstolos, constituíam a tônica principal e incontestável do doutrinamento. Cabia exclusivamente aos teólogos autorizados a leitura e a interpretação das Escrituras, valendo-se de todos os recursos interpretativos disponíveis para arrebanhar o maior número de fiéis.

A educação no Brasil colonial debutava sob forma rigorosamente discursiva, em que a recitação, a eloquência e o estilo prescreviam as posturas e procedimentos do Colégio. Com a publicação, em 1559, do *Ratio studiorum*, o método pedagógico jesuítico, foram instituídas as bases principais do ensino religioso da Companhia. Este punha a retórica em destaque, e os ensinamentos dos antigos autores pagãos compuseram uma linha transversal do currículo, pela qual deveriam passar todos os ensinamentos. A arte retórica de Aristóteles e os tratados de Cícero representavam alguns dos principais

⁷ Fonte: Enciclopédia Virtual Portuguesa.
⁸ Martins, 1977.

fundamentos teóricos consultados, a partir dos quais os jesuítas buscavam pôr em prática a exaltação da glória de Deus.

Palavras, gestos, posturas, afetos. Em verdadeiro sistema de *monocultura intelectual* (Freyre, 2006), nasciam nossas instituições de ensino, marcadas pela verbosidade, pela arte do bem falar e pela representação no teatro sacro. Surgiu daí o amor que ainda hoje carregamos pela palavra solene, pelo discurso arrebatador. Não pretendemos, diga-se, que estas sejam características do brasileiro que possam diferenciá-lo radicalmente dos demais povos – a palavra *inspirada* continua, por exemplo, a arrebatá-lo até mesmo os corações dos mais sisudos teutões, bastando para isso conferir as reações de histeria coletiva aos sórdidos discursos hitleristas. Nossa intenção é antes apontar a relevância desses aspectos na formação de nosso pensamento e de nossa prática pedagógica. Buscamos também, sobretudo, apontar como se subordinava a instrução à civilidade das aparências, delineando com clareza uma face da tensão fundamental que neste trabalho propusemos debater, pois aqui *também percebemos as instituições educativas em inequívoco distanciamento da vida e das necessidades reais dos brasileiros*.

A realidade social dos tempos de colonização eram constantemente marcadas pela mais crua violência. A sujeição dos índios era considerada fundamental para a arregimentação de mão-de-obra dentro do modelo mercantilista vigente, e o cenário era de horrores: aldeias exterminadas, famílias aniquiladas, inúmeras tribos vencidas por um inimigo pouco numeroso, porém mais organizado, com total clareza da missão a ser realizada e dotado de maior tecnologia bélica.

No entanto, os conflitos e tensões que caracterizavam o dia-a-dia de nosso processo de colonização não constavam da pauta escolar. Em uma terra marcada por guerras, emboscadas e traições, a vida real em nada lembrava o paraíso idealizado na rotina dos Colégios da Companhia de Jesus, que seguia suas preleções sem maiores perturbações, como descreve Paiva (2000):

“A vida do colégio parecia continuar, impávida, como se não estivesse envolvida pelo mesmo ambiente colonial. Todos falando latim, assuntando falas piedosas, recitando poesias e textos clássicos, afeiando-se na arte da disputa como um cavaleiro medieval na arte da espada, reunindo-se em academias, devotando-se com empenho à virtude e à prática dos atos piedosos. A realidade, ali, parecia estar suspensa. (...) A educação e o ensino se pautavam

por princípios que, ipsis litteris, não prevaleciam extra muros. (...) Não havia percepção de incoerência entre discurso e prática. Era natural que os interesses determinassem a prática e que a explicação lhe fosse consentânea. Implantava-se, assim, culturalmente, o formalismo pedagógico” (p. 47).

Distante dos problemas da vida real, portanto, consumava-se um completo divórcio entre povo e escola – situação que, de certa forma, perdura até os dias atuais, comprovada pelo alto índice de alunos que não conseguem prosseguir em suas trajetórias escolares.

A partir dessa cisão desenvolviam-se incompatibilidades que, em nome do sucesso do projeto colonizador, precisavam ser sustentadas. Não é difícil imaginarmos o enorme esforço retórico empreendido pelos jesuítas para justificar atos tão contrários à Palavra que pregavam. Como justificar tão odientas ações, praticadas justamente por aqueles que traziam nas mãos um Livro no qual se lia “amai-vos uns aos outros”?

Os pretextos encontrados muitas vezes sustentavam-se na “selvageria” dos índios, imagem reforçada por inúmeras histórias sobre tribos antropofágicas, reais (como o caso do bispo Fernandes Sardinha, devorado por índios caetés) ou imaginárias. No caso dos índios que estavam nas reduções jesuíticas, que também representavam uma espécie de cativeiro etnocida, o argumento era o de que ali se encontravam para serem purificados dos pecados em que viviam. Eram, portanto, considerados *catecúmenos*, hereges que estavam sendo cristianizados e salvos dos pecados.

Em ambos os casos se percebe, com nitidez, um enorme abismo entre princípios e práticas, entre discursos e atos. Nossas instituições de ensino, desde então, têm se pautado na justificativa de ações que contradizem frontalmente os ideais que proferem.

Saltando novamente para os dias atuais, encontramos uma escola que, a despeito de se proclamar agente promotor da inclusão social, da cidadania plena e do desenvolvimento integral do homem, segue construindo muros que a separam do mundo real do aluno, encastelando-se em práticas e preceitos que em nada dialogam com a comunidade a que atende. E que continua, como antes, culpabilizando o próprio aluno pelo seu fracasso, seja por sua *incapacidade mental*, seja pela selvageria da *aldeia* onde vive.

A mesma corrente pedagógica que inspirou nossas instituições de ensino contribuiu para fomentar uma nova forma de distinção social. O prestígio da frase lapidar atua como fator de segregação, tornando a língua uma barreira que separa o sábio do

vulgo, o douto do ignorante. Esta oposição saltou os muros da escola e adentrou as mais variadas esferas de nossa vida social, conforme veremos a seguir.

2.2 – Eruditos, beletristas e medalhões

Tendo nascido e crescido em moldes nitidamente antagônicos, não fizemos muito senão transferir e adaptar dualismos de valor, poder e prestígio, ao longo dos nossos 500 anos ocidentalizados. Assim, da oposição metrópole-colônia, derivamos diversas nomenclaturas para os mesmos papéis sociais: civilizados e selvagens, senhores e escravos... enfim, um repisado roteiro no qual manda quem pode, obedece quem tem juízo.

Percebemos ainda um outro antagonismo que parece fortemente arraigado em nosso inconsciente coletivo: os doutos e o povo. Parece-nos claro que os sábios que nos governam (entendidos aqui não apenas os políticos profissionais, mas todos aqueles que compõem e influenciam as esferas dirigentes), quando se referem ao povo, o fazem em terceira pessoa. Jamais se colocam como parte constituinte, mas como tutores que nos devem proteger e apontar o destino.

O fato de se manterem dissociados do restante da população denota que se julgam possuidores de uma essência que os diferencia e enobrece, legitimando que pairam sobre os demais e por eles possam pensar, decidir, legislar (deste último tópico trataremos mais especificamente no capítulo III). A diferenciação é bem clara, bem como sua definição: eles são os letrados, aqueles poucos indivíduos privilegiados que têm acesso às receitas civilizatórias que nos devem guiar. Falam e agem de maneira diferente, sisuda, e às vezes não se entende bem o que querem dizer - o que invariavelmente contribui para destacá-los ainda mais da *ralé* que vive o mundo das dificuldades e da miséria. Essa foi a gente que alegava querer nos dar contornos de nação independente.

Filhotes da educação jesuítica, que punha em evidência antes o arrebatamento dos discursos do que as idéias que os deveriam fundamentar, mudaram o foco e mantiveram a essência da ação educativa. Pela educação pretendia-se sempre extirpar algum mal, e os exorcistas de outrora foram apenas depostos pelos cirurgiões que deveriam tirar de nós os tumores da ignorância.

Dessa forma, permaneciam intatas as relações de dominação e exploração que nos sujeitavam. Se antes deveríamos ser salvos pela educação do fogo infernal a que nossa imoralidade e nossa selvageria nos condenava, agora precisávamos ser salvos é deste mundo mesmo, pois não possuíamos a instrução e o polimento necessários para organizar nossa sociedade segundo nossos próprios meios.

Nossa realidade era novamente negada, pois nossos homens de pensamento, absortos e meditativos, jamais olharam nos olhos de seus conterrâneos, preferindo buscar verdades prontas e anestésiantes, como pontua Holanda (2006):

“Tornando possível a criação de um mundo fora do mundo, o amor às letras não tardou em instituir um derivativo cômodo para o horror à nossa realidade cotidiana. (...) Todo o nosso pensamento dessa época revela a mesma fragilidade, a mesma inconsistência íntima, a mesma indiferença, no fundo, ao conjunto social; qualquer pretexto estético serve-lhe de conteúdo.(...) Ainda quando se punham a legiferar ou a cuidar de organização e coisas práticas, os nossos homens de idéias eram, em geral, puros homens de palavras e livros; não saíam de si mesmos, de seus sonhos e imaginações. Tudo assim conspirava para a fabricação de uma realidade artificiosa e livresca, onde nossa vida verdadeira morria asfixiada” (p. 162, 163).

Nossos homens de letras, *importados* de uma tradição literária já provada há séculos, são, basicamente, *“ou formados em Portugal, ou formados à portuguesa”* (Holanda, 1968, p. 92). Eles nos trouxeram, assim, visões de mundo prontas, acabadas, divorciadas da sociedade brasileira que nascia. Para cá vieram reinar e sujeitar toda a nossa inteligência aos pomposos discursos que traziam d’além-mar.

Os nossos afetados beletistas, no entanto, não estavam imunes a todas as ameaças. Se não era possível abalar seu prestígio e sua influência (até porque normalmente caminhavam de braços dados com o poder econômico e político), eles, ao menos, não escaparam do ridículo quando atacados pelo olhar arguto de seus pares intelectualmente mais honestos, que tentavam, através das letras e do coração, compreender a gente do Brasil.

De maneira semelhante àquela com que Sócrates desmascarava a frivolidade dos sofistas, nossos mais inspirados escritores satirizavam impiedosamente os modos hipócritas e presunçosos com que nossos beletistas pretendiam, com belas palavras, adornar a feia realidade que criavam. Opondo o mundo idealizado das idéias e dos conceitos à nossa realidade manifesta, em uma espécie de sujeição do dualismo platônico ao nosso mandonismo e à nossa soberba, nossos homens de letras pretensiosamente elevaram-se sobre os comuns mortais e se fecharam em si mesmos.

Reuniram-se em confrarias, poliram o estilo, brindaram o vazio. Mas a risível pretensão não passou incólume.

No conto *Teoria do medalhão*, por exemplo, Machado de Assis (1996), apresentando uma conversa familiar em que um pai aconselha o futuro de seu filho que completa 21 anos, descreve as características fundamentais do indigesto personagem a quem chama *medalhão*, definição que representa também um jeito de ser, ou, mais ainda, um ofício.

Escrito em 1881, época em que vivíamos a falsidade e a contradição de um pseudoliberalismo escravista, podemos imaginar a abundância de matéria-prima existente para ilustrar a composição do tipo. Éramos uma terra repleta de malabaristas retóricos, que procuravam justificar o injustificável, reunidos em salas fechadas e exalando palavrosos odores, tão mais desagradáveis porque metidos em casacões escuros num calor tropical.

O pai, então, descreve ao filho todas as artimanhas de uma profissão fácil, que não exige grandes faculdades nem esforços, senão os de manutenção das aparências, e para a qual, aliás, já identificara talento no filho:

“Tu, meu filho, se não me engano, pareces dotado da perfeita inópia mental, conveniente ao uso deste nobre ofício. Não me refiro tanto à fidelidade com que repetes numa sala as opiniões ouvidas numa esquina, e vice-versa, porque esse fato, posto indique certa carência de idéias, ainda assim pode não passar de uma traição da memória. Não; refiro-me ao gesto correto e perfilado com que usas expender francamente de um colete, das dimensões de um chapéu, do ranger ou calar das botas novas. Eis aí um sintoma eloqüente, eis aí uma esperança” (p. 10).

Temos aqui uma corrosiva crítica à superficialidade e à pouca inventividade de nossos homens de letras, que papagueavam teorias e arvoravam-se em um saber superficial que visava, auxiliado pelo aparato das distintivas vestimentas, ao fim último da profissão: a manutenção da falsa imagem de sábio, que granjeava o fortalecimento do prestígio. E segue o pai alertando sobre os perigos das idéias, contra as quais o espírito deve ser fortemente aparelhado através de compêndios de retórica, figuras expressivas, sentenças latinas, e sempre junto de seus pares, pois a solidão é “oficina de idéias”. Deve o medalhão, portanto, acima de tudo, concentrar-se na arte de “*pensar o pensado*” (p. 12).

Por fim, chegam os conselhos sobre a necessidade de distanciamento do mundo real, o enfadonho mundo que exige soluções simples, pragmáticas e tão pouco atraentes. As coisas práticas, apesar de também poderem ser exploradas pela verborragia do medalhão, não lhe oferecem muitos recursos dramáticos. Aqui, os conselhos referem-se à matéria dos discursos de tribuna, que podem ser os da ordem das coisas do mundo, ou daquelas outras, mais elevadas e espirituais:

“Quanto à matéria dos discursos, tens à escolha: ou os negócios miúdos, ou a metafísica política, mas prefere a metafísica. (...) Um discurso de metafísica política apaixonada naturalmente os partidos e o público, chama os apartes e as respostas. E depois não obriga a pensar e descobrir. Nesse ramo de conhecimentos humanos tudo está achado, formulado, rotulado, encaixotado; é só prover os alforjes da memória” (p. 19).

Dessa forma, coisas ordinárias, “mesquinhas” de nossa realidade, aquelas que obrigam a *pensar e descobrir*, segundo os medalhões, devem ser evitadas, pois são as que se referem aos problemas reais, à ordem das coisas tal como se mostram. Nada como problemas concretos, que exigem soluções concretas, para afugentar aqueles que vivem suspensos da realidade.

Também Lima Barreto nos presenteou com preciosas sátiras que descreviam e criticavam nossos falsos eruditos. Diversos aspectos do mundo dessas criaturas são abordados em sua obra, algumas vezes de passagem (ou *en passant*, segundo moda atual deles), outras tendo-os como foco principal. Nesta última forma, ele nos apresenta um país “fictício” chamado “*República dos Estados Unidos da Bruzundanga*”.

Trata-se de um pitoresco país subtropical com algumas peculiaridades que nos parecem bastante semelhantes, sobretudo por sua classe de literatos, os *samoeadas*, uma gente com hábitos curiosos e linguagem estranhíssima, cujos maiores expoentes, quanto mais incompreensíveis se mostram, mais admirados são por todos que não lhes entenderam os escritos. Parece-nos um país onde as coisas, definitivamente, andam fora do lugar.

Os *samoeadas* não se interessavam muito pelas ciências, pelos áridos caminhos e esforços que levam ao conhecimento, e sua matemática era limitadíssima. Antes, preocupavam-se com as aparências literárias, a pompa do bem falar, e a única tabuada que buscavam era aquela que lhes permitisse “*multiplicar a versalhada*” (1956, p. 08). Sua

escola literária vinha de longe, das regiões do Ártico, na Sibéria, tendo sido importada para as terras quentes da Bruzundanga. Seus membros seguiam estranhos rituais, como descreve o autor:

“A Bruzundanga, como sabem, fica nas zonas tropical e subtropical, mas a estética da escola pedia que eles se vestissem com peles de urso, de renas, de martas e raposas árticas. É um vestuário barato para os samoiedas autênticos, mas caríssimo para os seus parentes literários dos trópicos. Estes, porém, crentes na eficácia da vestimenta para a criação artística, morrem de fome, mas vestem-se à moda da Sibéria”.(p. 09).

Novamente o mimetismo, a impressão de que poderíamos adentrar um mundo que não é nosso copiando experiências de outros⁹. E aqui, também, a eloqüência excessiva, aquela mesma tagarelice alienada e superficial, que granjeia a reputação imerecida de sábio, de *douto*.

O tema, de certa forma, também foi abordado por Lima Barreto no célebre conto *O homem que sabia javanês* (1997). Ele nos apresenta a história de um espertalhão que finge conhecer a rara língua javanesa para enganar um rico interessado em aprendê-la. Tendo estudado às pressas o básico do idioma, passou a ser visto como um sábio, galgando as mais altas escalas de nossa sociedade. Em certa ocasião, quando convidado a escrever um artigo sobre a literatura javanesa antiga e moderna, não se fez de rogado, apesar de nada saber, conforme explica o próprio protagonista:

“-Muito simplesmente: primeiramente, descrevi a ilha de Java, com o auxílio de dicionários e umas poucas de geografias, e depois citei a mais não poder”. (p. 07).

Em um país que exclui da escola a imensa maioria de sua população, o saber dos letrados passa a ser um grau distintivo. Ostentado a um público que em geral não percebe sua leviandade nem a superficialidade de seu conhecimento, segue o estelionatário intelectual em suas artimanhas, que aceitamos de forma crédula. Valorizamos antes a forma do que o conteúdo, o título do que o conhecimento, como o

⁹ Situação análoga de mimetismo é narrada por Câmara Cascudo (1973): “Uma anedota bem antiga recorda que um xá da Pérsia, visitando Paris, deslumbrou-se com uma exibição musical da Banda Republicana. Comprou todo o instrumental e mandou para Teerã. Não obteve o mesmo resultado” (p. 28).

vizinho do major Policarpo Quaresma, em outra obra de Lima Barreto¹⁰. Este vizinho, o Doutor Segadas, rancoroso, não podia admitir que o major tivesse livros, pois, se não era formado, era pedantismo...

Nosso apego às formas e aos títulos é também apontado, quando retornamos a Holanda (2006), como a *praga do bacharelismo*, por ele associada ainda ao *personalismo* que marca nossas formas de viver. Segundo o autor, a dignidade e a importância que conferem os títulos honoríficos elevam a personalidade individual acima das contingências, da imprevisível e intrincada luta pela vida, que não tem forma nem enredo definido, pois sofreríamos de *horror ao vago, ao hesitante, ao fluido, que obrigam à colaboração, ao esforço* (p. 158).

Remetemos aqui novamente àquele conceito supracitado, o do homem público que vê o povo e a ele se refere em terceira pessoa, pairando com o ar superior e orgulhoso do arauto, acima de seus problemas e de sua vida cotidiana. O que importa, neste caso, é a *distinção*, que polariza as relações sociais e coloca a cada um no “devido lugar”. E assim se cristaliza mais um mecanismo de exploração e segregação no Brasil, material lamentavelmente sedimentado em um solo de tantas potencialidades.

Que os seres humanos sejam todos diferentes não se refuta. No entanto, o que aqui discutimos é o fato de que, em nosso país, barreiras institucionais, lingüísticas e comportamentais são erguidas em nome da perpetuação das honrarias e do prestígio de uns poucos, que tudo usufruem e nada compartilham. Infelizmente nossos beletristas, tão afeitos ao jogo de palavras, não perceberam que viver plenamente em sociedade não significa viver em plena saciedade. Havia um oceano de gente excluída, marginalizada, que cercava as ilhas de sapiência. Novamente, reforçamos, passamos pela tensão fundamental que temos apontado em nosso trabalho, agora representada pela lacuna imperecível observada entre o mundo dos sábios e o povo, que a tudo assiste como platéia e jamais como parte do elenco principal, e sem possuir sequer o direito de vaiar o lamentável espetáculo de nossos beletristas canastrões.

¹⁰ Nos referimos aqui ao romance *O triste fim de Policarpo Quaresma*.

Capítulo 3 – A (des) ordem social

Neste capítulo de nosso trabalho, debateremos como determinados aspectos de nosso ordenamento social foram conformados pelos mesmos beletristas e homens de idéias anteriormente descritos, os *medalhões*, que se consideravam arautos de nosso destino.

Forjando conceitos, modos de vida e sistemas de pensamento que não encontravam eco nas verdadeiras formas de representação da realidade de nosso povo, estes homens antes buscaram prescrever do que refletir, dominar do que harmonizar. Porta-vozes de idéias vindas de outras sociedades, que em nada dialogavam com a nossa, tentaram contraditoriamente impor, através de engenhosos malabarismos retóricos, discursos da modernidade europeia ao mesmo tempo em que mantinham inabaláveis os mais variados aspectos que nos atavam à ordem antiga, e que representavam a preservação de seus interesses e a perpetuação de seu domínio econômico e intelectual.

Entre esses aspectos arcaicos e dominadores, certamente aquele que mais marcou nossa vida social e as relações humanas no Brasil foi a escravidão, chaga da vida brasileira que contaminou toda a nossa ordem social, e que não era tema da pauta de nossas classes dirigentes.

Refletindo a própria ideologia paralisante da educação que os inspirava, bem como o desejo de manter a ordem social que os privilegiava, vendiam idéias de uma nova era de realizações e progresso que nunca se concretizavam, pois viviam em um mundo idealizado, verdadeiramente divorciado da prática. E assim criaram desejos de mudança, que nunca se realizavam, em uma gente sedenta por um novo ordenamento social que melhor lhe refletisse e acolhesse.

3.1 – A infâmia da escravidão

“O homem de uma era de dissolução e de mestiçagem confusa, que leva no corpo uma herança de ascendência múltipla, isto é, impulsos e escalas de valor mais que contraditórios, que lutam entre si e raramente se dão trégua – esse homem das culturas tardias e das luzes veladas será, por via de regra, um homem bem fraco: sua aspiração mais profunda é que um dia tenha fim a guerra que ele é. (...) Mas se numa tal natureza a contradição e a guerra atuam como uma atração e estímulo de vida mais - e, se, além dos seus impulsos fortes e inconciliáveis, também foi herdada e cultivada uma autêntica mestria e sutileza na guerra consigo, ou seja, no autodomínio e engano de si: então surgem esses homens espantosamente incompreensíveis e inimagináveis, esses enigmas predestinados à vitória e à sedução” (Nietzsche, 1992, p. 98).

Neste capítulo, trataremos primeiramente do episódio mais duradouro e vergonhoso da história brasileira. Longe de representar alguma espécie de exercício penitente, tocamos em uma ferida ainda tão dolorosa pelo entendimento de que os ecos do período escravista ainda se fazem ouvir em toda a nossa ordem social, em nosso trabalho, nossa cidadania e nossa personalidade, constituindo um de seus principais determinantes - isso se não tiver sido *o principal* determinante.

Também nos motiva a este enfoque a compreensão de que a escravidão fomentou de maneira substancial a oposição fundamental que estudamos neste trabalho, contribuindo para a polarização e o estranhamento entre aqueles poucos que pensam os destinos e as instituições do país e a massa dos que devem se enquadrar e sujeitar.

Nosso país já foi inaugurado com esta marca. O ajustamento de nosso papel de colônia provedora de riquezas em um mundo de práticas econômicas mercantilistas necessitava, para sua expansão, de mão-de-obra farta, barata e pouco qualificada, se comparada àquela de países que ensaiavam os primeiros passos de seu desenvolvimento industrial. Era um *samba* de uma nota só: catar tudo aquilo que fosse lucrativo e colocar nos navios.

Fatura de braços, a nova terra já oferecia. No entanto, a escravidão indígena não predominou além da primeira virada de século, sendo logo sobrepujada pela mão-de-obra negra. O cativoiro dos nativos não foi mantido a contento por uma série de razões, dentre

as quais podemos destacar a mais óbvia: o índio cá estava em sua casa. Conhecia como ninguém a floresta, as ervas que curam e as que matam, as formas de sobrevivência. Além do mais, estava em tribos, podia armar emboscada, reagir - apesar da desvantagem de não conhecer a pólvora. Mesmo capturado, era ainda preciso mantê-lo, e aí nova dificuldade surgia, pois, ambientado, conseguia “sumir” na mata fechada.

Já os negros, quando capturados, maiores dificuldades encontravam. A começar pela deliberada separação entre os membros das tribos, feita antes do embarque nos navios negreiros, com a clara estratégia de dividir para enfraquecer (Villalta, 1997, e Freyre, 2005). Enjaulados, penavam na longa travessia oceânica sob a chibata, dividindo o pouco espaço disponível com membros das mais diversas tribos, não raro hostis, falando diferentes dialetos e tendo em comum somente o terrível sofrimento. Ao chegarem à terra estranha, já rompidos todos os vínculos de humanidade que conheciam, afastados de suas famílias e sem reconhecer unidade étnica em seus conterrâneos, fatalmente eram presas mais fáceis.

A opção pelo negro foi, portanto, basicamente logística – tendo contribuído ainda outros fatores, como as disputas sobre o destino dos índios, travadas entre jesuítas evangelizadores e colonos escravizadores (Ribeiro, 1995), e que dificultavam a manutenção de seu cativo. Acreditamos, portanto, que cabe sempre reafirmar a prevalência das causas operacionais, pois ainda se ruminam discursos sobre uma pretensa “docilidade do negro” ou “preguiça do índio”, em um claro sinal de que os argumentos de inferioridade ainda são, mesmo nos dias de hoje, freqüentemente alimentados.

E assim nos fizemos, com o suor escravo produzindo riquezas para nossa metrópole parasitária, que por sua vez financiava as nações em industrialização, comprando-lhes os mimos que produziam. Ao negro, somente o horror. Nenhum contra-discurso, nenhum outro projeto, somente os braços para trabalhar e as costas para apanhar. Os gritos de protesto somente seriam ouvidos mais tarde, já no século XIX, e eram em sua maioria muito tímidos e respeitosos, mais preocupados com as indenizações que receberiam os senhores de escravos alforriados. Algumas notórias exceções podem ser feitas a homens do quilate de Joaquim Nabuco, José do Patrocínio, e ao maior deles, Castro Alves¹¹.

¹¹ Bomfim (1996), que viveu o período abolicionista, afirma que, em função da degradação crescente de nossos dirigentes, a abolição somente se faria na onda da paixão – revolucionariamente. Assim se referiu o autor à importância de Castro Alves, o “poeta dos escravos”: “*O discutidor de nada valia. Só o poeta, que*

As marcas da escravidão continuam bem vivas em nosso país. Tal como um vírus que se propagou por todas as células de nosso corpo social, sua ação contaminou os mais variados aspectos de nossa vida, e ainda hoje carregamos suas seqüelas. A infecção atacou o nosso mundo do trabalho, a nossa civilidade e o valor que atribuímos à vida.

Herdamos do período escravocrata, por exemplo, um olhar desdenhoso em relação aos trabalhos físicos, manuais, historicamente associados aos escravos (ou talvez pudéssemos dizer que exacerbamos este olhar, pois, segundo Holanda (2006), por exemplo, a altivez aventureira dos povos ibéricos jamais conciliou-se plenamente a uma moral fundada no culto ao trabalho utilitário). Mas é incontestável, percebemos, que a escravidão comprometeu a edificação dos ideais de aperfeiçoamento pelo trabalho, certamente fundamentais para uma nação que tão arduamente aspirava às maravilhas do progresso, conforme afirma Bomfim (1993):

“Só o escravo trabalhava, só ele era produtivo. E com isso resultou que o trabalho foi considerado, cada vez mais, como coisa vil, infamante. O ideal para todos era viver sem nada fazer – ter escravos e à custa deles passar a vida e enriquecer. Este ideal aí persiste como tradição” (p. 132).

Numa sociedade ainda longe de se industrializar, em que a força da máquina ainda não havia entrado em cena, deve-se destacar que os trabalhos físicos representavam praticamente todos os trabalhos produtivos. A eles contrapunha-se, no entanto, a superioridade dos fazeres intelectuais, os únicos dignos de prestígio. Estes últimos, por outro lado, em muito não passavam de verborragia estéril, campo de atuação daqueles *medalhões* a quem nos referimos no capítulo anterior. Suas honrarias e títulos representavam, muitas vezes, cartas de alforria do trabalho manual, pois assim galgariam os altos cargos da burocracia, obtendo passe livre para uma vida improdutiva e parasitária. Nossa vida social e nosso mundo do trabalho são assim marcados pela idealização de um modelo não-produtivo de atuação: a aspiração ao jeito nobre de se viver, como ideal a ser buscado em todos os extratos sociais.

arrebata corações e exalta sentimentos, poderia desencadear a verdadeira revolução; só o poeta, mente de inspiradas perspectivas e aspirações, poderia entrever o futuro do Brasil, no trabalho livre e inteligente” (p. 385).

Da oposição senhor – escravo derivam ainda inúmeros outros aspectos de nossa vida e de nossa sociedade, certos vícios de nossa classe política e uma postura em geral relaxada de cidadania.

Nossos homens públicos, que nos deveriam representar e servir, antes desejam, tais como os senhores de engenho, continuar sendo servidos. Para tanto, montados em privilégios e garantias, valem-se de seus *direitos adquiridos* para a perpetuação das injustiças e, quando são questionados por um popular, sacam de sua desfaçatez a odiosa afronta rançosa, herdada do mandonismo escravista, que o século XXI ainda não apagou: “*Você sabe com quem está falando?*”.

Paradoxalmente, como reflexo, o regime escravocrata também se manifesta na civilidade deformada e descuidada de nosso povo, tão distante da consciência de seus direitos quanto de suas obrigações. Notamos aqui a assimilação da fidalguia mesmo pelo oprimido que, como na análise freireana, internaliza e reproduz o papel do opressor. A situação pode ser observada, por exemplo, no cidadão que joga lixo na rua, argumentando que alguém deverá catá-lo (essa função cabe a outrem, como pensavam nossos *sinhozinhos*). E assim também ascendemos socialmente, contaminados pelo vírus da escravidão e buscando a vida do senhorio, sonhando não mais precisar lavar nossa roupa nem limpar nossa casa assim que possível, contratando logo alguém para o serviço duro¹².

Cria-se aqui um círculo vicioso: o homem público quer ser servido pela população, a quem extorque cobrando impostos abusivos. O povo, por sua vez, sentindo o assalto, contra-ataca e negligencia seu papel e sua cidadania, esperando de braços cruzados que o estado faça a parte dele, que o sirva mesmo quando deveria atuar individualmente¹³. E seguem as duas espécies de senhorio executando sua lamentável sinfonia, indiferentes ao seu navio que vai afundando. Aqui também está a marca da escravidão.

De todas as frestas por onde a nódoa da escravidão escorreu em nossa sociedade, no entanto, as marcas mais dolorosas foram aquelas que mancharam o apreço pela vida do próximo. De onde vem a insensibilidade e o pouco valor que parecemos dar à vida? Certamente um viés interpretativo aponta para a escravidão, que ao longo dos séculos obscureceu nossa capacidade de olhar nos olhos do outro e sentir-lhe a humanidade,

¹² - Essa situação é retratada por Millôr Fernandes (1994) com sua incurável mordacidade: “*Lei Áurea. Artigo primeiro: Cada senzala será dividida em 2.000 quartos de empregada de 2m por 1.60*” (p. 278).

¹³ - Uma boa ilustração do caso foi a epidemia de dengue do Rio de Janeiro em 2008: enquanto o poder público agia com a habitual frouxidão, a população esperava o agente de saúde vasculhar seu quintal para conferir quem tinha o estranhíssimo hábito de guardar pneus velhos.

endurecendo nosso coração. O cativo, as humilhações, o açoite, a degradar tanto aquele que batia quanto aquele que apanhava, a infâmia fomentando o ódio recíproco, que males deixaram impressos na nossa alma? Retomamos aqui Manuel Bomfim, voz dissonante entre os abolicionistas moderados que, denunciando a crueza do regime como poucos de seu tempo, previa as deformidades morais legadas pela escravidão:

“Calcule-se o efeito de tais costumes sobre a moralidade dessas famílias que se formam e se desenvolvem ao contato de tais misérias!... a qualidade dos sentimentos das gentes, que nasceram e se criaram, ouvindo todo o dia, à hora certa, o grito lancinante, arrancado pela palmatória, a moer as carnes já moídas, inflamadas, doloridas... Finalmente, já não se sabe o que é que resta de humano em tais seres...” (1993, p. 147).

A marca que carregamos, da dessensibilização, deliberadamente posta em prática, pode, como afirmou Voltaire (2000), expulsar a piedade, pelo *“hábito de ver infelizes, que pode endurecer ainda mais o coração”* (p. 12). Certamente não se pode mensurar, nos dias atuais, a deformação sofrida, mas basta olharmos para nossa realidade social, marcada pelo embrutecimento que nos degrada, para que possamos indagar-lhe o vulto. E ainda para a progressiva banalização, a institucionalização da violência, com o apoio generalizado às retaliações do poder público, fomentando uma guerra civil que nos coisifica e transforma nossas vidas em números.

Não tivemos grandes conflitos em escala nacional, nenhuma guerra de secessão ou levante generalizado, apenas convulsões locais e esporádicas. No entanto, se jamais ambientamos os grandes banhos de sangue, cada família poderosa os tinha em sua senzala, com a sua sala de torturas, seu feitor e os mais cruentios apetrechos. E os gritos de horror ainda não se calaram. Hoje, o mesmo país “pacífico”, que manifesta neutralidade em conflitos internacionais, derrama em seu solo o sangue de 50 mil pessoas assassinadas anualmente!

O estranho casamento entre o escravismo e o liberalismo fomentou ainda uma perspectiva legitimadora da opressão e do privilégio, uma vez que forjou um estado de consciência em que antes se procurava, como um *liberal*, ascender de condição do que suplantar o regime explorador e suas prerrogativas. Frente às novas perspectivas de organização social importadas de uma Europa agora já consolidada industrialmente, criamos novas distorções. Apropriações equivocadas e contraditórias de sistemas de

pensamento, originalmente consolidados em economias baseadas em trabalho livre e menor centralização política, deram nova roupagem a um corpo social que se mantinha arcaico, fundado nos mesmos privilégios de sempre. Fomentaram ainda tensões entre modelos de sociedade que funcionavam de forma nitidamente diversa em cada lado do oceano, gerando e frustrando expectativas de mudança, conforme trataremos a seguir.

3.2 – Represamento cultural

Os séculos que seguiram-se aos das grandes descobertas marítimas aumentaram o fosso do progresso econômico e social que contrastava a Europa industrializada da Península Ibérica (e também, por extensão, das colônias portuguesas e espanholas). Dessa forma, ficava mais difícil conter a influência direta daquele modelo de sociedade industrial sobre a nação brasileira, pois, se antes a influência se fazia sentir como uma corrente transgressora a ser reprimida pela contra-reforma, agora as perspectivas da modernidade européia passavam a circundar mais consistentemente nossas classes dirigentes.

Desde os primeiros anos de nossa colonização, as autoridades seguiam reprimindo a circulação de novas idéias em território brasileiro. Agora, elas finalmente começavam a transbordar. Identificamos aqui um possível conceito a subsidiar nosso olhar sobre a aceitação irrestrita das formas de pensar e agir opostas à nossa realidade social.

Durante os séculos em que predominaram as restrições contra-reformistas em nosso país, sofremos uma espécie de *represamento cultural*. A produção cultural, aqui entendida como potência humana dotada de infinitas possibilidades de criação e recriação, jamais pode ser eternamente contida. O homem é um ente que aspira a ser *mais*, e não se pode conformá-lo indefinidamente a perspectivas unívocas de mundo. Ao se represar a influência originária de outras formas de vida e de organização social, cria-se um acúmulo de angústias e desejos reprimidos que tendem a explodir em ódios e paixões, nos movimentos confusos e afoitos que caracterizam o sufocado.

Quando rompem-se os diques, portanto, o homem se lança ofegante sobre o mundo. Exaltado, tende à radicalização. Assim, descem pela torrente dois modos de

apreensão da realidade completamente opostos e hostis entre si, ambos, à sua maneira, radicais: em primeiro lugar, floresce a visão salvacionista de que agora encontramos a solução perfeita, pois finalmente poderemos respirar a mesma atmosfera tão “salutar” para outros povos. De outro lado, cresce a desconfiança xenofóbica, que prega a necessidade de corpo fechado frente às novidades que pretensamente nos querem recolonizar, sem sequer avaliar a possível validade de alguns de seus aspectos¹⁴.

Predominou entre nós a primeira opção. O inglês, por exemplo, que nos tempos da colônia representava uma espécie de bicho herético que precisava ser salpicado de água benta para poder ser recebido dentro de casa (Freyre, 2006), passou a ser visto, em muitos aspectos, como uma criatura superior, pelo seu modelo bem-sucedido de sociedade, bem diferente do nosso. A repressão tridentina aos modos de vida próprios dos protestantes criou uma atmosfera angustiante em que sentíamos a presença do “inimigo” que, qual um diabinho em nosso ombro, nos tentava a experimentá-lo. O ser humano “fareja” os vultos que o rodeiam, e a eles fatalmente termina por se lançar, para o bem ou para o mal. O mesmo se deu, portanto, com as sociedades industriais que nos envolviam, mas das quais não nos deixavam fazer parte. Em fins do século XVIII, por exemplo, decretos da metrópole mandavam extinguir manufaturas de ouro, prata, seda, algodão e linho na colônia (Holanda, 2006), sob o argumento de que, se as desenvolvêssemos, nossos vínculos com a metrópole ficariam enfraquecidos, pois seríamos menos dependentes.

Assim, sentíamos e desejávamos conhecer a civilização industrial que nos assediava, porque nelas, em seu êxito, queríamos nos enxergar banhados. Fomos, portanto, atrás do novo destino em que nos projetávamos, atrás, de certa forma, de nós mesmos. Portanto, como Narciso, mergulhamos fascinados por nossa própria imagem, adornada e embelezada por uma nova ordem social. E assim, da mesma forma, a fascinação irrefletida trouxe má sorte. Estaria o Brasil também amaldiçoado a jamais poder contemplar sua própria face?

Afortunadamente cremos que não. Precisamos, no entanto, construir um projeto de desenvolvimento social em que possamos nos contemplar sem ilusões ou adornos estranhos, sem mimetismo nem falsidade. Os ideais de modernidade, dos quais éramos privados, jamais foram benéficos e ou maléficos *per se*, e tornaram-se indigestos apenas porque não foram fertilizados pelo povo no solo rico e desafiador de sua realidade,

¹⁴ Sobre esta conseqüente polarização trataremos com maior profundidade no capítulo 5.

conforme temos debatido neste trabalho. Certamente tornaram-se em grande parte negativos e danosos porque seu represamento transformou, quando acessíveis, estes mesmos ideais em receitas incontestáveis e milagrosas de desenvolvimento, pois estávamos ávidos por vivê-los e, cerceados, adquiriram falsa aura redentora.

Da mesma forma, devemos também repelir o outro extremo que pode ser provocado por uma situação de represamento cultural: aquele olhar que se nega a dialogar com os novos ideais enfim disponíveis. Esta perspectiva recusante é extremamente oposta àquela que tudo aceita sem contestação, e certamente decorre de um contra-discurso estabilizador e reacionário, em que se defende a antiga ordem em função de interesses nela amarrados, ou simplesmente se justifica pelo receio de mudança. Neste caso, tomamos como exemplo o discurso provinciano e reducionista que sempre negou frontalmente ao Brasil a possibilidade de desenvolver uma tecnologia avançada. Segundo seus propagadores, carregaríamos uma resoluta incompatibilidade com o progresso tecnológico, pois possuiríamos uma natureza intrinsecamente rural, sendo o nosso destino inquestionável a condição de “celeiro do mundo”. De acordo com esta linha, nosso papel na economia planetária estaria limitado ao de grande fazenda produtora de alimentos, em função da imensidão e da fertilidade de nossas terras. No entanto, este discurso mascara um olhar desdenhoso e negador de nossa capacidade de desenvolver formas mais elaboradas de produção, e passa longe dos fatores que realmente determinaram nossa ausência no “clube” das nações industrializadas.

Mais consistente, portanto, consideramos a linha de investigação que considera a tensão enfrentada por uma nação que, submetida a uma ordem que a sufocava e reduzia, sentia represados todos os seus desejos de conhecer novas realidades que pudessem dialogar com as visões de mundo que desenvolvia, em busca de referências que pudessem subsidiar – e não determinar - seus anseios por liberdade e justiça social. Por ora, uma tocante refutação a esta corrente que nos ruraliza oferece Darcy Ribeiro, que como tão poucos conseguiu olhar fundo nos olhos do brasileiro e sentir seus desejos e necessidades, e com seu pensamento encerramos este tópico:

“A família mais humilde, do interior mais recôndito, vê no primeiro caminhão que chega uma oportunidade de libertação. (...) A resistência às forças inovadoras da revolução Industrial e a causa fundamental de sua lentidão não se encontram, portanto, no povo ou no caráter arcaico de sua cultura, mas na resistência das classes dominantes. Particularmente nos seus

interesses e privilégios, fundados numa ordenação estrutural arcaica e num modo infeliz de articulação com a economia mundial, que atuam como um fator de atraso, mas são defendidos com todas as suas forças contra qualquer mudança” (1995, p. 250).

3.3 – Liberalismo, Positivismo e outros “ismos”

O modo com que nos apropriamos das concepções da modernidade foi vertical, e sempre de cima para baixo: nossas classes dirigentes, mais especificamente os *letrados*, conhecedores dos mistérios do céu e da terra, nos tomaram pela mão e conduziram por caminhos que só eles enxergavam. Nós, os tutelados, fomos obrigados a trilhá-los sem saber aonde levariam. E a acidentada trilha jamais termina, seguimos eternamente como *o país do futuro*.

Tomando atalhos que só a eles interessavam, nossos dirigentes deliberadamente forçaram a coexistência de modelos de organização social frontalmente contraditórios, e que logicamente comprometiam o sucesso das novas idéias em pauta. A urgência que nossas classes dirigentes sentiam de banhar a nação brasileira nas águas da modernização não foi suficiente para que permitissem o fluxo dos ideais de liberdade e emancipação que as moviam, e permanecemos ancorados nas arcaicas práticas coloniais, fincadas no personalismo e no escravismo, conforme adverte Holanda (2006):

“Como esperar transformações profundas em país onde eram mantidos os fundamentos tradicionais da situação que se pretendia ultrapassar? Enquanto perdurassem intatos e, apesar de tudo, poderosos os padrões econômicos e sociais herdados da era colonial e expressos principalmente na grande lavoura servida pelo braço escravo, as transformações mais ousadas teriam de ser superficiais e artificiosas” (p. 78).

Na crista dessas incoerências é que fomos declarados um país independente. A nossa independência, no entanto, longe de representar o estopim de um conflito de classes ou uma mudança significativa dos direcionamentos anteriores, apenas atendia aos anseios de uma classe dirigente local. Se antes o estado sugava a seiva da nação em

benefício da coroa portuguesa, agora passava a fazê-lo em benefício da elite local. Enquanto o movimento libertador de matiz burguês na Inglaterra e na França fomentou um liberalismo político que, aos poucos, se abriria para um projeto de cidadania ampliada (Bosi, 1992), nosso liberalismo exigiu, onde quer que esse projeto se manifestasse, o corte estratégico que “operava a filtragem dos significados compatíveis com a liberdade intra-oligárquica e descartava as conotações inoportunas, isto é, as exigências abstratas do liberalismo europeu que não se coadunassem com as “particularidades” da nova nação” (p. 217).

Assim éramos, com um pé lá e outro cá, um país paralisado e contraditório. Nossa pretensão de adentrar a moderna civilização industrial estava, portanto, fadada ao fracasso. Não possuíamos os estratos intermediários de força social, que com seu trabalho forçaram as revoluções burguesas e consolidaram o novo regime europeu em bases firmes. Ao contrário, valorizávamos antes a essência contemplativa, parasitária, que com gestos e discursos nobres indicava que antes pretendíamos parecer homens urbanos e trabalhadores a levar uma vida laboral (Senna, 2007). Tínhamos, basicamente, senhores e escravos, o que nos aproximava mais das sociedades feudais. Lampejos fortuitos de desenvolvimento industrial, como os de um Barão de Mauá, foram logo esmagados pelas práticas que nos atavam ao medievo. A vida econômica das cidades, que funcionava em grande parte como o balcão de negócios das atividades rurais, mantinha vivos os vínculos com o antigo regime senhorial, em evidente contradição.

Com a balança aos poucos pendendo mais para a ação humana do que a divina na edificação de nossas instituições, nossos homens de pensamento, sempre indicando nossos caminhos, fascinaram-se pelas novas doutrinas que propunham receitas infalíveis de desenvolvimento social. Assim, após o rompimento dos diques que represavam o pensamento científico no Brasil, mergulhamos (mergulho raso, diga-se) fascinados nas novas teorias que pareciam ser o oásis de nosso deserto intelectual.

As ciências, agora, não se limitavam ao estudo dos corpos físicos. Emergia o positivismo comtiano, com uma ortodoxia análoga àquela do modo de pensar teológico. Os cientistas, a partir de então, suplantariam a autoridade religiosa como a *categoria social que dá a base intelectual e moral da ordem social* (Aron, 1993, p. 72).

Os novos postulados não admitem margem de contestação, assim com não podem se contestadas as verdades da matemática e da física, e assim como não podiam antes ser postas em dúvida as verdades da fé católica. No calor da exaltação das novas conquistas tecnológicas, o determinismo positivista de Augusto Comte pressupunha que

todas as sociedades humanas evoluíam para as formas científico-industriais, consideradas as mais perfeitas de organização do trabalho. Assim, seguindo a aplicação dos princípios científicos às questões sociais e políticas, todas as nações conseguiriam alcançar novos e mais elevados estágios de progresso.

Sem contemplar a diversidade social, nem as particularidades de cada região e de suas gentes, o positivismo foi muito bem recebido por nossa classe letrada, a começar pela sua praticidade: já vinha pronto, como um pacote acabado de soluções prescritas. Tratando-se de um excelente recurso para mentes ociosas, não obrigava a muitos esforços, nem a olhar para a tão desagradável realidade circundante. Bastava apropriar-se de sua estrutura básica, sapecar-lhe um sonoro discurso salvacionista como adorno – coisa de rotina – e estava pronta a solução para todos os nossos problemas. Tão fácil quanto inútil, exatamente como convinha aos nossos homens de pensamento. Evidencia-se, mais uma vez, o distanciamento de nossa realidade e a aceitação de modelos prontos de ordenamento social, postos em prática, agora, sob a forma de crença fanática no poder milagroso da ciência.

O que nos parece relevante é ainda a visão messiânica fossilizada em nossa vida intelectual. Troca-se o deus, mas mantém-se a fé. O sacerdócio do cientista social institui ainda visões claramente despóticas, pois a demarcação dos caminhos do desenvolvimento social sob as prerrogativas exclusivas da ciência exclui de sua esfera todos os povos que se formaram à margem de seus pressupostos, eliminando a possibilidade de novas formas de expressão em amplas áreas de atuação (política, educação, economia etc.), capazes de edificar o ser humano sob outras perspectivas que não se enquadram na visão litúrgica do “progresso” positivista, como indaga Bomfim (1996):

“O que é o progresso? Um transformar incessante e indefinido, que só se define nos efeitos – o bem, a felicidade geral. Torna-se essencial, nesta concepção, que o progresso não pode ter limitação, nem orientação definitiva. Do momento em que tal instituímos, marcamos termo à evolução humana” (p. 432).

No entanto, o entusiasmo pelo positivismo de certa forma foi, como era de se esperar, apenas mais um rio que passou em nossa vida. Foram exterioridades banais,

discussões estéreis, que somente iludiram o nascimento do Brasil para a democracia e não nos trouxeram benefícios reais.

Marcou-nos profundamente, no entanto, a desafortunada visão reducionista que ainda se faz sentir em nossa vida acadêmica, e sua pretensão de sujeitar todos os domínios da atividade humana aos métodos científicos. Ficaram ainda nossos eternos arquitetos da sociedade, sempre buscando projetos infalíveis de desenvolvimento, mas em muitos casos incapazes de encarar o povo e investigar suas condições de vida e suas expectativas.

Assim temos visto, ao longo dos períodos, o Brasil pleitear mudanças em sua ordem social que não passam de planos nunca concretizados. Liberalismo, positivismo e outros "ismos" adornam o desfile da civilização ocidental que passa em nossa janela, mas nunca descemos para participar, não nos chamam para a festa. Nossas classes dirigentes se chegam à varanda para acompanhar as mudanças, bestificadas, imóveis, *vendo a banda passar*. Depois, é a hora dos discursos: discutem apaixonadamente na sala de estar as maravilhas das novas idéias, das novas tendências, edificando os planos e as formas de nossa entrada em tal desfile.

Então, tudo *arranjado*, chama-se um serviçal encarregado de dar as boas novas à massa de subalternos, que vive outra existência na área de serviço, na senzala das grandes decisões, e que, apesar de constituir imensa maioria e braço provedor de toda a riqueza produzida na casa, nada entendem das novas diretrizes que deverão guiar sua vida. Logicamente, o desentendimento faz com que as novas decisões jamais constituam verdade para a residência como um todo, e não são postas em prática, restringindo-se a mero ornamento, modelo idealizado de sociedade, a reprimir e tencionar mudar a vida de todos. Quando enfim tentamos descer, a festa acabou. Pelo menos, permanece garantida a ordem social.

Ao final, fica a tristeza. Nossa frustração avulta com o sentimento de impotência e a descrença de que um dia ainda poderemos superar nosso "atraso". Enfim, vão-se embora todos os supostos benefícios que uma nova civilização deveria proporcionar. E cada um permanece no canto onde estava, tentando juntar os cacos da resignação, pois o sonho acabou, como cantava Chico Buarque:

*"Mas para meu desengano
o que era doce acabou,*

*tudo tomou seu lugar
depois que a banda passou.
E cada qual no seu canto,
em cada canto uma dor,
depois da banda passar
cantando coisas de amor”.*

3.4 – Lei cega e justiça torta

Como temos discutido até aqui, nossas instituições sociais, nossas formas de pensamento e nossas perspectivas de superação foram, em grande parte, reproduções mais ou menos fiéis de matrizes européias. Inicialmente influenciados de maneira predominante pelos povos ibéricos, e mais tarde abrindo-se avidamente às nações industrializadas, permanecíamos, no entanto, em incessante colonização cultural.

Modos de vida e de organização deveriam ser impostos a uma população que não os reconhecia como *suas* práticas sociais, o que certamente não representava tarefa simples. A complexa diversidade étnico-cultural em que se formava o povo brasileiro, pelo caráter movediço e por vezes contraditório com que se mesclavam modos de vida tão variados, configurava enorme desafio. No entanto, nossas particularidades foram ignoradas pelo atropelo de forças do estado português que aqui se firmou.

A implantação de uma extensão da cultura portuguesa em nossas terras trouxe também todo o arcaico e espoliador aparato legal que deveria sujeitar a população, manter a ordem, garantir os lucros. Os ministros do rei aqui jamais estiveram para buscar o nosso bem, mas para buscar os *nossos bens* (Faoro, 2001). Assim, desde o início, instituiu-se um sistema de leis que funcionava antes como instrumento de controle externo do que como reflexo das dinâmicas internas. Nossa legislação, destarte, não emanava do povo em sua prática socialmente legitimada pelo costume, mas de uma autoridade estranha a este, e que somente objetivava subjugar-lo.

Mantendo este mesmo viés através dos séculos, nosso estado não se abriu para a influência dos reformadores sociais que surgiam, principalmente na Inglaterra e na França, e que estabeleciam novas formas de associação entre os homens por via de

contratos sociais, limitando a atuação de seus monarcas. Foram intransigentemente anuladas as tentativas de abertura e equilíbrio dos poderes, como ilustra o patético desfecho de nossa primeira Constituição, em 1823, quando Dom Pedro I usou a força do exército para depor a constituinte que debatia a limitação de seus poderes absolutos. Em seu lugar, o imperador nomeou dez homens de sua confiança para a redação da carta, sinalizando com clareza como continuaria insignificante a representatividade no Brasil.

Evidencia-se aqui a tentativa de transpor literalmente para nosso país, tradicionalmente marcado pela sobreposição do poder executivo sobre os demais, modos de organização social bem-sucedidos em outros povos. Intento que termina logicamente frustrado, pois, como defendemos, a lei deve acompanhar o desenvolvimento da sociedade, e não o contrário. Segundo o trajeto que traçamos, amparados por nossas fontes, as leis devem refletir as práticas e os costumes da população, e assim, promulgadas, a ela devem retornar como forma de contrato, instituindo as regras que devem ser por todos cumpridas.

A democracia, que tem como um de seus pressupostos básicos o equilíbrio de poderes, nos era matéria estranha, conforme novamente argumenta Holanda (2006):

“A democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido. Uma aristocracia rural e semifeudal importou-a e tratou de acomodá-la, onde fosse possível, aos seus direitos ou privilégios, os mesmos privilégios que tinham sido, no Velho Mundo, o alvo da luta da burguesia contra os aristocratas. E assim puderam incorporar à situação tradicional, ao menos como fachada ou decoração externa, alguns lemas que pareciam os mais acertados para a época e eram exaltados nos livros e discursos” (p. 160).

Aumentando a nossa já extensa lista de adornos e enfeites que, da bandeira ao discurso, não funcionavam na realidade, seguíamos perpetuando a tensão fundamental entre o povo e as instituições que o deveriam refletir. Apesar de sermos, como troçava Nelson Rodrigues, um povo que sofria de *complexo de vira-lata*, jamais fomos um cão sem dono. Nossos “donos” queriam impor-nos o que pensar, o que desejar, o que rezar, e, ainda, como deveríamos fazê-los. Assim, impunham-nos uma regulação orientada por leis estranhas e castradoras, que funcionavam como um conjunto alienante de regras de adestramento (quando obedecíamos, ao invés de biscoitinhos como reforço, um *carnavalzinho* por ano já resolvia...).

Nossa classe dirigente, dessa forma, nos fazia caminhar novamente na contra-mão dos países que instituíam sua legislação *de dentro para fora*. As leis, como também temos defendido aqui em relação a outros aspectos da vida em sociedade, devem emanar das práticas sociais comumente adotadas, dos hábitos, dos valores legitimados na vida diária da população. Do modo contrário, soam estranhamente aos ouvidos da sociedade, que as ignora, muitas vezes, por não compreender a matéria estranha que tratam, e configuram mais uma face da tensão fundamental identificada neste estudo.

Esta falta de alcance ao sentido da lei é muitas vezes sentida pela população sob forma de temor e desconfiança, mesmo quando a legislação versa sobre benefícios para ela própria. Esta situação pode ser bem retratada, por exemplo, no episódio conhecido como a *revolta da vacina*. No início do século XX, uma radical reforma urbana no Rio de Janeiro, colocada em prática pelo então prefeito Pereira Passos, tinha como um de seus braços uma campanha de vacinação da população, idealizada pelo sanitarista Oswaldo Cruz, para combater epidemias de varíola, febre amarela e outras doenças. As pessoas, no entanto, desconhecendo o que justificava a entrada do poder público em suas casas, decidido a espetar-lhes as nádegas, revoltaram-se contra a truculência.

A lei, portanto, mesmo versando sobre aspectos positivos (no caso referido, por exemplo, a varíola foi erradicada em pouco tempo), deve ter a participação consciente da população, deve dialogar como a massa para que se faça legítima. A prática do estado brasileiro, no entanto, sempre foi a de aplicar o peso das leis sem diálogo ou consenso, fazendo com que o povo as identifique – não sem razão - como entidades estranhas e dominadoras. Daí nasce a animosidade reiteradamente percebida, essa incompatibilidade que é referida com muita propriedade por Viana (1999), que nos apresenta duas maneiras distintas de se produzir legislação:

“Nos países anglo-saxônicos, em que a técnica legislativa consiste principalmente em buscar esse direito elaborado pela massa (common law) para cristalizá-lo em leis (acts, statutes), essa “anexação” é um processo normal na formação do direito legal. Nos países, porém, como o nosso, não regidos pelo direito costumeiro, não se dá o mesmo – o direito elaborado pelas elites, consubstanciado na lei e nos Códigos, difere sensivelmente do direito elaborado pela sociedade, na sua atividade criadora de normas e regras de conduta. Esta discordância chega mesmo, às vezes, a incompatibilidades

radicais, que acabam revogando ou anulando a lei, isto é, a norma oficialmente promulgada” (p. 11).

Cabe aqui uma pequena digressão sobre o autor supracitado, Francisco José de Oliveira Vianna. É notório que ele, durante o período em que viveu, flertou e aderiu às noções que atrelavam nosso atraso à miscigenação e à debilidade de nossa raça, característica que, de tão reiterada, chega a conferir um aspecto nauseabundo a alguns de seus escritos. No entanto, ele foi capaz de, como poucos, perceber e denunciar o descompasso entre nossas leis e nossas práticas sociais, bem como entre nossos homens de pensamento e o restante da nação – o que nos leva a utilizá-lo neste capítulo.

Por outro lado, é importante que se diga, não percebemos em seus escritos uma aversão pessoal ao brasileiro, mas apenas que ele carregava vivo o espírito de uma época que associava a realidade social de um determinado povo às características de sua “raça”. Assim fica evidenciado, por exemplo, quando o autor, já no fim de sua vida, disserta sobre o povo alemão, que teria, segundo suas próprias palavras, uma inclinação belicista reiterada historicamente por determinadas características impressas em sua constituição biológica:

“O alemão moderno, da era de Hitler, é sempre, por sua vez, o mesmo governo, que César nos descreveu, o mesmo que apareceu no horizonte do mundo romano com o nome de cimbrós e teutões, brutais e destruidores, sempre dominados pelo gosto das carnagens (...) e tudo é como se eles (esses traços) se imprimissem ou se contivessem nos genes das próprias raças formadoras” (p. 99).

Oliveira Vianna, nesse sentido, foi também homem de seu tempo, em que prevaleciam visões hoje praticamente sepultadas. Não devemos, portanto, julgar o passado pela ótica do presente, nem exigir do autor “atestado de canonização”, assim como não o fazemos com outros que, apesar de apresentarem graves falhas em suas biografias, seguem como referência em razão dos escritos relevantes deixados¹⁵.

¹⁵ Um exemplo pode ser encontrado em Rousseau: o filósofo suíço entregou seus filhos para a adoção, o que provocou críticas já entre seus contemporâneos (como Voltaire, por exemplo), e

Portanto, assim como Bourdieu exortava: “*Livrai-nos dos cães de guarda metodológicos!*”, reivindicamos também liberdade em relação aos cães-de-guarda ideológicos.

Fica também clara, em seu caso, a sutileza com que uma poderosa ideologia consegue, mesmo em mentes que se julgam atentas, inculcar sua doutrinação. Observamos que nem um jurista, historiador e sociólogo tão ilustrado quanto ele pôde perceber a contradição em denunciar nosso mimetismo sobre determinados aspectos ao mesmo tempo em que reproduzia uma doutrina que também copiávamos de outros povos (no caso específico, as “teorias” eugênicas, que tinham entre seus maiores expoentes no Brasil Joseph Arthur de Gobineau, o “conde” de Gobineau).

Feita a ressalva, o autor aponta aquela que considera a principal causa da incompatibilidade entre o direito elaborado pela população e aquele instituído nos códigos: a tendência à importação de leis e estruturas jurídicas que não encontram analogia em nossa *práxis*:

“É o caso dos povos latino-americanos, que não têm feito outra coisa senão pedir -- desde que se fizeram livres e soberanos -- ou à Inglaterra, ou à França, ou aos Estados Unidos, parte ou mesmo o sistema inteiro de suas instituições políticas, cujos efeitos admiram nestes países de origem e esperam que, adotando-as nos seus, devam produzir os mesmos resultados” (p. 97).

Esta falta de sintonia, sustentamos, criam as condições para que a lei seja constantemente desrespeitada, caindo em descrédito o próprio instituto da lei. Contribui, portanto, para o surgimento de leis que nascem para ser descumpridas, as populares leis que “não pegam”. Diz inclusive nosso folclore que, certa vez, baixou-se um decreto que instituía que todas as leis deveriam “pegar”, mas que no fim o decreto não pegou...

Assim nossas leis funcionam, percebemos, como mero adorno, bela miragem de um oásis cujas águas não podemos beber. Belas, sim, pois nossas leis nos fazem vislumbrar uma imagem idílica de sociedade, que muito nos aperfeiçoaria e libertaria caso fossem reconhecidas e cumpridas, caso partissem de nosso entendimento e de nossa realidade, para a qual retornariam como acordo contratual a ser cumprido por todos. A começar pela nossa constituição, que em seu artigo 5º institui a igualdade perante a lei,

provavelmente indignaria até o mais remoto *bom selvagem*. No entanto, o fato não o impede de ser, ainda hoje, considerado um arauto do humanismo no meio intelectual, pela sua importante obra.

enquanto continuamos como o país do foro privilegiado, da prisão especial, enfim, das imunidades e dos privilégios que escarnecem da carta magna.

E segue, portanto, nosso fundamental e persistente antagonismo, agora percebido pela oposição entre um povo que cria e recria formas de legitimar suas interações e uma lei estranha, dominadora, que tenta regular aquilo que não enxerga. Seus olhos, adaptados a uma outra realidade, não conseguem perceber os sutis matizes de um povo sincrético tanto na cor de sua pele quanto em suas manifestações culturais, e impiedosamente nos impõem mais uma derrota.

No entanto, existem manifestações do espírito humano em que nossa originalidade e nossa criatividade conseguiram transcender todas as resistências, apesar da determinada atuação dos mesmos agentes opressores e etnocêntricos que conformaram nosso pensamento e nossa ordem social. Triunfos de uma alma sufocada que enfim conquista sua liberdade, à sua beleza dedicamos o próximo capítulo de nossa dissertação.

Capítulo 4 - Manifestações de êxtase e encantamento

Percorreremos neste trabalho, até o momento, caminhos diversos que nos levaram a pontos de chegada comuns, lamentavelmente assemelhados pela percepção de que o povo brasileiro, não encontrando nas instituições e na vida social ecos para suas reais necessidades, tem sido sumariamente excluído de um ordenamento social do qual ele próprio deveria ser o principal criador.

A imposição de um conjunto de regras, hierarquias e preceitos, mantidos pela vigilância e por falsos argumentos repisados, imputou e por fim assentou valores dos quais dificilmente conseguimos nos libertar, pois os internalizamos e acomodamos à nossa auto-imagem. Assim se verificou, por exemplo, com o estigma de povo intelectualmente subserviente, incapaz de pensar e construir autonomamente sua vida social. A dependência externa, desta forma, nos fez crer que este solo não era adequado para a produção de idéias. O mesmo se deu, como verificamos, com relação aos nossos “sistemas de pensamento” e ideais de progresso, bem como às leis que nos foram impostas. Estas, a despeito da maneira injusta com que antes nos reprimem do que nos garantem direitos, jamais foram contestadas ou reescritas de acordo com nossas perspectivas, e o máximo que tentamos é nos esquivar de seu rigor autoritário.

No entanto, existe um domínio diferenciado de consciência que, surgindo como um sofrido respiro de brasilidade em meio ao asfíxiante domínio que nos é imposto, possibilita que nosso povo irrompa em explosiva e autêntica manifestação de arrebatamento. Contrariando os aspectos da existência que podem ser mais facilmente conformados de forma deliberada e racional, as artes e os deuses conduzem a estados subversivos de alma em que os sentidos e os desejos, abolidos da materialidade que os aprisiona, libertam-se e aspiram à religação. Daí os mais sublimes arroubos extáticos são degustados com todo o prazer de uma vida que não se consegue represar.

Este capítulo, portanto, trata de uma batalha vitoriosa em meio a uma guerra ainda em andamento, e de seu êxito buscamos a inspiração para os próximos desafios. Apesar de todas as tentativas de conformar nossa arte (aqui trataremos especificamente da música) e nossa religião à matriz européia, conseguimos, com nossa criatividade e nosso sincretismo, nos expressar de acordo com nossas próprias obras, nossos próprios sentimentos, nossa própria felicidade. Rompendo os diques dos mesmos preconceitos e das censuras que represaram nossas manifestações culturais em outras formas de

expressão, nossa fé e nossa arte transbordaram a paixão incontida de nosso povo, que as reinventou com uma inspiração única, porque agora, finalmente, brasileira.

4.1 – Todos os deuses de um povo sincrético

*“O nome de Deus pode ser Oxalá
Jeová, Tupã, Jesus, Maomé
Maomé, Jesus, Tupã, Jeová
Oxalá e tantos mais
sons diferentes, sim, para sonhos iguais”*

(fragmento da canção “*Guerra Santa*”, de Gilberto Gil)

Se no mundo das regras e dos sistemas de pensamento a aculturação portuguesa não nos possibilitou formas próprias de expressão, e nossas instituições nos foram impostas apesar de pouco dialogarem com nossa realidade, as formas divinas de culto, pertencentes ao domínio de sentimentos e conceitos de natureza não-racional, não puderam ser submetidas de forma linear. A religião, entre nós, acabou por conseguir, de certa forma, encontrar nesgas através das quais fluiriam ao encontro do sincretismo as visões impostas pela Companhia de Jesus e os mais variados aspectos sagrados cultuados por índios e negros. Aqui se vê claramente, como podemos identificar também na pele de nossa gente, o surgimento de um povo novo, que em diversos aspectos de sua existência logrou antes mesclar do que separar.

A igreja católica atuou em nossas terras, conforme já discutimos em capítulo anterior, com o claro intuito de reforçar seu domínio através da conservação da pureza de sua doutrina, de seus dogmas e de seu culto. Este objetivo insuflava toda a estrutura do movimento contra-reformista contra as “heresias”, que pululavam de uma Europa que se industrializava. Vendo-nos como o imenso paraíso das almas perdidas em busca de salvação, os jesuítas debandaram para nossos lados com o objetivo de sujeitar todos os que aqui viviam à fé católica.

No entanto, aqui encontraram almas alegres, vivas, livres em um mundo que ainda não conhecia o pecado original e não se tomava como culpado ou impuro. A própria palavra *pecado* era estranha aos indígenas, e não havia termo correspondente em língua tupi, pois até o conceito que exprimia era desconhecido (Bosi, 1992). O missionário, conseqüentemente, não conseguia catequizar os índios sem um esforço de adaptação a um mundo de valores completamente diverso daquele seu. Portanto, da mesma forma com que os índios precisariam se cristianizar, também os católicos precisariam se “indianizar”. E assim, sem perceberem, todos estavam se “abrasileirando”, esboçando os primeiros contornos de um povo novo que nascia.

Os cultos católicos em terra brasileira eram, de certa forma, transgressores da liturgia oficial da igreja. Percebendo que não poderiam doutrinar o Brasil em português, os jesuítas estudaram o tupinambá, que seria utilizado nas pregações e nas cantigas sacras, estas últimas em cerimônias enriquecidas pelo acompanhamento dos mais variados instrumentos indígenas (Villalta, 1997). Através da identificação comum que une as mais diversas formas de fervor religioso, os ministros católicos que aqui atuavam criaram, junto com os índios, um ambiente inusitado de religiosidade, em que se fundiam criativamente os mitos, as crenças e os papéis, a começar pela curiosa figura do padre-pagé, conforme relata Martins (1977):

“As concepções religiosas, quaisquer que sejam, repousam sobre um denominador comum de idéias referentes ao sobrenatural e ao eterno, ao mistério e ao desconhecido, bem como às suas interferências no cotidiano e no transitório. É sabido que o aproveitamento de tais similitudes constitui a primeira e a mais importante das técnicas de catequização. Isso foi particularmente verdadeiro no Brasil, onde os missionários agiram como verdadeiros “pajés de roupeta”. (...) Como o silvícola feiticeiro, era o representante dos espíritos tenebrosos, aparecia em todos os lugares, sabia a língua de todos os entes, vencida todos os estorvos, curava os doentes, dava ou tirava a saúde, roubava e escondia a alma de quem o ofendia (...) lançava mão de todos os meios para a conquista de catecúmenos, desde a prática da Medicina até a “adaptação” dos mistérios da sua religião aos mistérios da religião indígena. É sabido que uma parte importante do nosso sincretismo religioso proveio desse ardil dos catequizadores” (p. 30).

A representação do sagrado que emergia já não era, portanto, nem puramente cristã, nem puramente tupi, mas uma terceira e híbrida forma de religiosidade. Aspectos comuns foram identificados, possibilitando certa coexistência entre símbolos, mitos e personagens.

No entanto, a aculturação não deixou de se fazer presente, como resistência purista do clero católico. O principal foco de “heresia” a ser combatido ligava-se justamente aos aspectos das práticas religiosas indígenas que mais aterrorizavam os portugueses: aqueles dos quais decorriam as experiências antropofágicas. Como estas, na mitologia indígena, pressupunham basicamente a incorporação das forças e da coragem pela absorção do espírito do inimigo devorado, a igreja católica enfocou sua ação no combate aos rituais mediúnicos, e de evocação a espíritos de modo geral. Estes passaram a ser cada vez mais associados à presença do demônio¹⁶, em método que logrou muito êxito, dado o verdadeiro horror que já nutriam os nativos aos espíritos malignos (Bosi, 1992).

Por outro lado, segue o autor, foi também na crença em elementos medianeiros que cristãos e tupis se identificaram com mais facilidade. O cristianismo católico difere substancialmente, por exemplo, do protestantismo, que prega maior sobriedade e contato direto entre Deus e o homem, sendo uma doutrina frontalmente contrária a simbologias outras que não as contidas no Livro sagrado. Essa falta de sintonia religiosa, por sinal, é uma das possíveis causas do insucesso dos missionários protestantes holandeses no Brasil.¹⁷

O catolicismo ibérico, por sua vez, considera importantes as atuações de entidades intermediárias, tais como santos e anjos, que de modo geral representam almas de mortos que podem interceder pelos vivos. Portanto, os mesmos aspectos da religiosidade indígena que, enquanto exacerbados, eram combatidos pelos colonizadores, também representaram um elemento de identificação importante para que a cultura indígena não fosse prontamente esmagada, dando surgimento a um catolicismo tupi.

Outro aspecto que merece destaque é a pouca ortodoxia católica dos portugueses que vinham para o Brasil, bem como o desconhecimento dos próprios colonos que para cá migravam dos preceitos eclesiásticos (Mott, 1997). Esta ignorância era disfarçada pela

¹⁶ Freyre (2005) aponta elementos sincréticos na crença de que o diabo da religião católica veio absorver o complexo Jurupari, um demônio dos tupis.

¹⁷ Encontramos outra possível interpretação para o insucesso da colonização holandesa em Sérgio Buarque de Holanda (2006), para quem a língua neerlandesa era de difícil compreensão tanto para os indígenas quanto para os negros africanos.

ostentação de símbolos, como o uso de crucifixos, e pela adoção de uma sociabilidade superficial referente à cristandade, como o cultivo da obrigação de freqüentar as missas. Estes aspectos, como tantos outros já discutidos neste trabalho, em muitos casos não passavam de adornos dos quais os fiéis se valiam para a legitimação de sua condição de classe dominante, marcas que notadamente os distinguiam dos selvagens impuros e heréticos que aqui abundavam.

Por fim, os últimos bastiões da ortodoxia católica parecem ter capitulado, definitivamente, com a incorporação da religião africana, e sua rica contribuição para nossa formação.

Os escravos que aqui chegavam se deparavam com uma forte resistência de seus senhores, que proibiam a prática de seus ritos e impossibilitavam a manutenção de suas tradições tais como se conservavam em sua África nativa. A necessidade de eliminação de quaisquer formas de organização, inclusive pelo receio de que elas pudessem futuramente fomentar um levante negro de grandes proporções, levou o senhorio a reprimir severamente as manifestações da cultura africana. O português, portanto, ao contrário do que fazia com relação à população nativa, não concedeu aos negros africanos a menor possibilidade de preservação de sua identidade étnica¹⁸.

Na impossibilidade de cultuar seus deuses, de preservar sua língua e seus costumes em um ambiente hostil, os escravos buscavam engenhosos artifícios com os quais pudessem manter-se ligados a suas crenças. Conseguiram, desta forma, introduzir elementos das religiões africanas naqueles que consideravam correspondentes no catolicismo, podendo assim participar dos ritos religiosos oficiais sem abrir mão de seus elementos originais (na verdade, também aqui criando uma nova forma de religiosidade, sincrética, mesclada em suas crenças, imagens e cultos).

Também neste caso, contribuiu substancialmente a importância dada à atuação de entidades intermediárias entre o homem e Deus. Assim encontramos, por exemplo, na umbanda, os orixás, forças espirituais interpostas entre a divindade e os homens. Há também uma identificação entre divindades africanas e santos católicos, como, por exemplo, entre Ogum, o senhor dos metais e protetor dos militares, e São Jorge, o santo

¹⁸ Autores como Darcy Ribeiro atribuem ao negro, por esse motivo, o papel de importante disseminador da língua portuguesa em nosso território. Impedido de aqui falar a sua língua de origem, o negro aprendeu e espalhou o idioma de seus senhores.

guerreiro católico. E muitos outros exemplos de caldeamento podem ser encontrados em nossas mais profundas manifestações religiosas, irmanando pelo mesmo sentimento de fé crenças distintas apenas na superfície.

Em todas essas formas sincréticas há, concluímos, uma vitória do espírito libertário contra aqueles que o querem subjugar. Todo o rito fechado, quando aqui adentrou, se refez, se fez brasileiro, e sua rigidez se *afrouxou e humanizou* (Holanda, 2006). Porque a religiosidade, como um dos aspectos da existência que mais fundo tocam a alma do homem, jamais pode ser completamente represada. Nem mesmo a poderosa igreja católica (que, afinal, já nem era mais tão poderosa assim...), com todos os seus tentáculos, conseguiu tamanha conquista. Mesmo se ela espalhasse delatores contra-reformistas por todo o território, em cada rua que fosse, jamais conseguiria impedir que um ente reprimido, no recanto de sua morada e no silêncio de sua cautela, rezasse com todo o ardor para sua própria divindade.

Em nossas práticas religiosas, portanto, jamais conhecemos barreiras, não atuou o represamento. Talvez seja por isso que sempre repetimos que Deus é brasileiro, pois foi na busca e na adoração ao divino que enfim nos encontramos. É provável também que, assim crendo, possamos encontrar forças para nutrir a teimosa esperança com a qual ainda ousamos, após cinco séculos de tiranias e misérias, sorrir e Lhe agradecer...

4.2 – Um povo que se levanta e canta

“Povo de Orphalese, podeis abafar o tambor e afrouxar as cordas da lira, mas quem poderá proibir à calhandra de cantar?”

Khalil Gibran, *O Profeta*.

De todas manifestações culturais do povo brasileiro, a música representa aquela em que melhor nos reconhecemos e mais autenticamente nos expressamos. Nossa latente musicalidade, presente em tantos aspectos de nossa vida, nos identifica e

aproxima em manifestações espontâneas, fazendo com que cada brasileiro possa ser considerado um verdadeiro músico, na acepção mais ampla do termo, por sentir e compor um ambiente musicalmente vivo e cativante.

Extrapolando nossos próprios domínios, os ritmos contagiantes e sincopados que inventamos, bem como as nossas alegres melodias, sustentadas por criativas e inusitadas harmonias, são elementos que encantam todos os demais povos do mundo. Somos o país do samba, da bossa-nova e de tantas outras criações que ainda legaremos à humanidade, e disso certamente podemos, com muita justiça, nos alegrar.

Nossas produções musicais são também conquistas sociais que ousamos nos permitir. Assim como outros aspectos já abordados em nosso trabalho, a nossa música também foi alvo de inúmeras tentativas de repressão, ou, como conceituamos aqui, de represamento. Mesmo com toda a sua grandeza e inventividade, nossa música foi, ao longo dos séculos, frontalmente menosprezada, aviltada como manifestação chula, selvagem e imoral de nossa gente. Os críticos de plantão, homens de letras que se julgavam profundos conhecedores e juízes estilísticos, asseveravam a pouca qualidade estética de nossas obras, tão distantes da sofisticada música erudita européia. Se tínhamos, no final do século XIX, o grande Carlos Gomes, o respeitávamos também por seu retumbante sucesso na Europa, inédito até então para qualquer compositor brasileiro, e por sua grande capacidade de compor à européia. Ele era, por assim dizer, o nosso Giuseppe Verdi, mostrando que poderíamos soar como aquelas alvas criaturas que nos encantavam (de forma oposta, mas igualmente irracional, Tom Jobim, em outros tempos, foi espinafado justamente por gente que achava a bossa-nova “pouco brasileira”, vai entender...).

Originalidade e *brasilidade* não constavam da pauta, nossa voz não era ouvida, pois “*no Brasil ainda nos parece inferior gostar de coisas simples, principalmente quando essas coisas simples traduzem o estigma de serem nossas*” (Diniz, 1984, p. 09). Aqui percebemos, com clareza, aquele complexo de vira-lata que nos marcava, e ousamos indicar-lhe as origens: surgiu e se desenvolveu com a nossa classe letrada, aqueles nossos “homens de idéias”, que como arautos do nosso destino, sempre nos dizendo o que vale e o que é lixo, destilaram entre nós a incredulidade e a insegurança, que muitas vezes ainda carregamos, em relação ao nosso talento.

Mesmo aqueles que lutavam pela sociedade brasileira se deixaram contaminar pelo preconceito em relação à nossa música, tão arraigado era o complexo de inferioridade em relação a tudo o que cheirava (ou soava) a Brasil. Um claro exemplo é

retratado por Diniz (op. cit.), que apresenta um discurso em que Rui Barbosa ataca impiedosamente, na tribuna do senado federal, a execução, em plena recepção presidencial no Palácio do Catete, do maxixe “O corta-jaca”, da compositora Chiquinha Gonzaga, no ano de 1914:

“Uma das folhas de ontem estampou em fac-símile o programa da recepção presidencial em que, diante do corpo diplomático, da mais fina sociedade do Rio de Janeiro, aqueles que deviam dar ao país o exemplo das maneiras mais distintas e dos costumes mais reservados elevaram o corta-jaca à altura de uma instituição social. Mas o corta-jaca de que eu ouvira falar há muito tempo, que vem a ser ele, Sr. Presidente? A mais baixa, a mais chula, a mais grosseira de todas as danças selvagens, a irmã gêmea do batuque, do cateretê e do samba. Mas nas recepções presidenciais o corta-jaca é executado com todas as honras de música de Wagner, e não se quer que a consciência deste país se revolte, que as nossas faces se enrubesçam e que a mocidade se ria!”
(p. 237).

A ousadia fora protagonizada pela então primeira-dama, Nair de Teffé, jovem artista casada com o presidente viúvo Hermes da Fonseca. O caso criou polêmica não só entre a nossa *águia de Haia* e os demais figurões da política, mas também entre os órgãos de imprensa, que, em peso, criticavam em seus jornais a infâmia.

Felizmente, queríamos a rua, e assim, como “vira-latas”, demos de ombros e seguimos cantando, tocando, dançando. E assim, a despeito da ranhete dos críticos, fizemos nossa música. E vimos que ela era boa! Sua transbordante criatividade, inspirada pelo caldeamento das mais diversas influências, caracterizou aquilo que por muitos é considerado o supra-sumo de nossa produção cultural. Rompendo barreiras étnicas, raciais e sociais, nossa música fez ecoar o canto de um povo que externava uma humanidade pulsante, sedenta de vida, e que buscava superar todo o sofrimento e o embrutecimento impostos pelos donos do poder. Expressão sentida, adaptada e recriada de forma sincrética por nossas classes populares, nossa música sintetizava toda a nossa grandeza.

E assim fomos juntando e combinando os ricos sons que animavam nossa vida, produzindo uma música nova. Uma conhecida maneira de “abrasileirar” estilos se deu, por exemplo, com a *modinha*, gênero musical de ascendência européia, no qual negros e

mulatos reinterpretavam as canções líricas portuguesas (Diniz, 2002). Os músicos daquele tempo também integravam, em grande parte, as chamadas “bandas de barbeiros”, que existiam desde o século XVIII. Elas eram em geral compostas por escravos recrutados por seus senhores para trabalhos diferenciados, e como o ofício de barbeiro era o único que permitia algum tempo vago para o exercício de outras atividades, daí provinham muitos músicos, que à noite animavam festas de pobres e de ricos. E a música, com sua potência libertária e transgressora, fazia aflorar na sisuda e hipócrita sociedade aristocrática brasileira comportamentos que as *boas maneiras* não costumavam permitir com freqüência:

“Nos bailes da corte e nos seus lares, a elite “perdia a etiqueta” aristocrática; longe da “grande sociedade”, a “boa sociedade” deixava cair a máscara, mergulhando nas cantorias, requebros e saracoteios da cultura afro-carioca. Era um estado de embriaguez cultural” (p. 37).

Os escravos foram os pioneiros na criação dos estilos que claramente identificamos hoje como “genuinamente” brasileiros. Através da fusão do *lundu*, estilo musical que no século XVIII combinava ritmos, cantos e danças africanas, a gêneros musicais europeus, principalmente à polca, nasceram o maxixe e o choro. Outro descendente do lundu e das festas de terreiro é o nosso samba, gênero que se confunde com o próprio país.

Todos esses estilos têm em comum a marca de uma expressão que não se deixou conter, represar, pelas mesmas forças que contraditoriamente pregavam o desenvolvimento do Brasil ao mesmo tempo em que negavam à sua gente a capacidade de edificar obras de valor. Marginalizados, repudiados e difamados como imorais, selvagens e sem talento, os brasileiros conseguiram subverter a ordem e penetrar o inconsciente de todo o país com sua arte arrebatadora. Transpondo barreiras institucionais, nossa música conseguiu sincretizar a cultura popular e a cultura erudita de uma forma pouco usual na estratificada sociedade brasileira.

São inúmeros os exemplos de artistas que conseguiram este feito em sua expressão mais sublime. Heitor Villa-Lobos, por exemplo, era assíduo freqüentador de rodas de choro nas horas vagas, conseguindo inclusive levar o estilo a pleno reconhecimento acadêmico, através da série de obras intitulada *Choros*. Nela consta, por exemplo, peças para violão solo que ainda compõem parte essencial do repertório erudito

de concertos para este instrumento em todo o mundo. Também é riquíssima na obra do compositor a síntese de elementos folclóricos, dos sons da natureza, das cirandas e de tantos outros elementos da vida brasileira.

É igualmente notável a genialidade de Alfredo da Rocha Viana Filho, o *Pixinguinha*. A combinação da simplicidade e da sofisticação em sua música escancara de vez as artificiais barreiras que tentam separar a música erudita da música do povo, feita do coração para o deleite dos ouvidos e o sacolejo do corpo. Os contrapontos que criava em suas músicas, por exemplo, são freqüentemente comparados aos de Johann Sebastian Bach, aquele que é por muitos considerado não como um músico, mas como a encarnação da própria música.

Estes e muitos outros artistas consagram a idéia de que a arte desconhece barreiras. É importante que eles mostrem aos reacionários de plantão, por exemplo, que violino e piano não são instrumentos para brancos ricos, assim como surdo e pandeiro não são instrumentos para negros pobres. E para que eles percebam isso, não é necessário que ninguém explique: basta olharem para a nossa gente, para que vejam que a música não tem cor, nem classe, e que jamais poderão conformá-la, nem dizer quem pode ou não tocar esta ou aquela música. E se estes reacionários ainda assim quiserem duvidar, às favas com eles! A arte entre nós jamais precisou pedir licença para nos religar à própria essência da vida, e seguiremos fazendo a nossa música. E quando nos *religamos*, nos irmanamos, somos enfim uma única espécie, feliz por celebrar as dádivas da criação artística que nos foram concedidas.

Esta é a justificativa principal deste capítulo: um elogio ao espírito humano, que consegue, através das manifestações de êxtase encantamento, proporcionadas tanto pela religião quanto pela música, superar todas as injustiças e misérias com as quais a dura luta pela vida tem castigado os brasileiros. Trata-se também de um olhar que, otimista, propõe a irradiação, em nosso século XXI, deste mesmo espírito sincrético, pluralista e criativo aos demais aspectos de nossa vida cultural, que agora se abre a novos e multifacetados olhares, conforme debateremos no derradeiro capítulo de nossa dissertação.

Capítulo 5 – Tempos atuais e perspectivas de mudança

Ao longo de nosso trabalho, temos debatido aspectos da formação de nossa sociedade nos quais persiste uma oposição fundamental entre elementos estranhos, trazidos das experiências de outros povos para conformarem nosso ordenamento social, e as formas de sociabilidade e construção do real percebidas no cotidiano popular brasileiro.

Conforme vimos em capítulo anterior, a sociedade brasileira foi fortemente marcada pelos ideais contra-reformistas, e assim o combate às novas idéias que surgiam na Europa reformada foi reproduzido em nossas terras tropicais. Cabia especificamente aos colégios jesuíticos, que representaram nossas primeiras instituições de ensino, erguer as trincheiras culturais que protegeriam nossas almas dos ideais heréticos que inspiravam os “rudes” luteranos.

No entanto, os mesmos bárbaros heréticos acabaram por erigir uma civilização científica de pujante desenvolvimento econômico e tecnológico¹⁹, enquanto o refugio ibérico caminhava para a inércia e a negação dos mesmos ideais. Hostis às aberturas que, na Europa renascentista, deslocavam o homem para o centro da existência, revolucionavam as ciências e reinterpretavam as relações com Deus (convém, neste último aspecto, excetuar a Itália, onde coexistiam o catolicismo e a mais pujante arte da renascença), a coroa portuguesa e a igreja católica nos fizeram refratários ao espírito científico emergente.

Portanto, represadas nossas possibilidades de adentrar o reluzente mundo da civilização científico-industrial, que tanto nos acenava com suas promessas de uma nova ordem social, uma série de contradições foi se acumulando em nosso inconsciente coletivo. Notícias sobre sociedades longínquas que contestavam o poder de suas realezas e reduziam sua exploração, dando azo à mobilidade e ao surgimento de camadas intermediárias e prósperas de comerciantes, certamente suscitaram desejos de mudanças que foram reprimidos, *represados*.

¹⁹ Max Weber, em sua consagrada obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1987) associa de modo interessante o desenvolvimento econômico dos povos protestantes à ausência, entre eles, de um elemento indulgente intermediário entre Deus e o homem, o que no catolicismo é observado na figura do padre. Carecendo de convicções sobre sua aprovação aos olhos do Criador, o homem reformado buscou, através do progresso neste mundo, sinais de que era amado, conquistando “na luta cotidiana a certeza subjetiva de sua própria eleição e da sua justificação” (p. 134).

No entanto, com o passar dos séculos, foram rompidas as barreiras que os continham²⁰, e mergulhamos na aceitação incondicional de seus pressupostos. A sociedade industrial, da qual podíamos finalmente fazer parte, abria-nos suas portas, e ávidos entramos sem analisar os acidentes do terreno.

Uma nova religião passou a nos oprimir. Inspirados pelo mesmo fanatismo jesuíta, nossos homens de pensamento, logrando inserir-nos na sociedade industrial, impuseram a nossas instituições o *samba de uma nota só* da cultura científico-cartesiana.

Nossa escola, assim, novamente se atou a uma doutrina inflexível, que também não reconhecia a legitimidade de um povo que se formava à margem de seus pressupostos. A modernidade, assim, não nos chegou como um processo cultural refletido, amadurecido, mas como um novo dogma, disposto a atropelar todos aqueles que não reconhecessem em sua ordem o novo discurso de salvação.

E a esse atropelamento, que formatou uma escola que em nada dialogava com o povo, coube uma reação igualmente equivocada e irrefletida. Tomou corpo também no meio educacional uma tendência à negação irrestrita de todas as possibilidades e conquistas da cultura moderna, mesmo aquelas pudessem traduzir o verdadeiro potencial libertário da razão humana. Cresceu assim uma injustificável aversão a qualquer forma de teorização na produção de conhecimento, condenando o profissional de educação a patinar no terreno escorregadio da pura empiria.

Uma conciliação fazia-se necessária. Conseguimos, de certa forma, vislumbrá-la em um olhar que enxerga, em possíveis perspectivas pós-modernas, a necessidade de edificação de novas bases racionais, promotoras da auto-superação do espírito humano e atentas à diversidade cultural. Bases também transgressoras, capazes de estender ao nosso pensamento e às nossas práticas sociais as mesmas conquistas da arte e da religião, que romperam com as barreiras que as sujeitavam a modelos de legitimação pré-estabelecidos.

²⁰ Uma possível interpretação do momento em que a resistência ibérica começou a capitular pode ser ensaiada a partir do período pombalino, quando o “déspota esclarecido” Marquês de Pombal, em meados do século XVIII, expulsou os jesuítas e empreendeu uma série de mudanças para adequar o império português às nações industrializadas, quando “*novas idéias, novos métodos de ensino são trazidos, às pressas, da Europa remota*” (Faoro, 2001, p. 267).

5.1 – Escola e adesão irrestrita ao modelo científico

Agora livremente aberto à influência de outros povos europeus, sobretudo o inglês, o Brasil conheceu, em um curto espaço de tempo, novas visões de mundo e maneiras de agir. Segundo Freyre (2006), o Brasil, em fins do século XVIII, vivenciou uma espécie de “reeuropeização” (p. 431), mas agora não mais sob perspectivas ibéricas. A educação clerical portuguesa, sustenta o autor, fizera secar em nossa educação o gosto pela exploração do nosso mundo natural, “*devastando a paisagem intelectual em torno dos homens, para só deixar crescer no indivíduo idéias ortodoxamente católicas*” (p. 437). Os novos tempos permitiam ao homem maiores possibilidades de exploração da natureza, condição essencial para o desenvolvimento do pensamento científico.

Nossa entrada na moderna sociedade industrial, no entanto, fazia-se parcial e contraditoriamente, em função da inabalável contradição: de um lado, as visões de mundo copiadas de nações socialmente mais avançadas, de outro, a perpetuação do patriarcalismo, representado pelo grande fazendeiro, quase um senhor feudal, marcando a falta de abertura econômica que impediria o florescimento das classes burguesas. Enquanto nas regiões protagonistas da revolução industrial as massas afluíam às cidades em busca de trabalho, no império ruralista brasileiro, as cidades, funcionando como mero apêndice das fazendas, forjavam uma burguesia urbana recrutada entre indivíduos da mesma casta dos senhores rurais, portadores da mesma mentalidade.

No entanto, a despeito da falta de transformações sociais profundas, chegou-nos a modernidade - não como um amadurecimento, diga-se, mas como um pacote pronto, um processo de modernização limitado a reflexos da industrialização alheia (Ribeiro, 1988). E a esta modernização contraditória nos lançamos de corpo e alma, represados que estávamos por séculos de redução jesuítica.

A escola, agora refletindo o ideal da sociedade do conhecimento científico, permaneceu, no entanto, impregnada pela prerrogativa de moldar seus alunos de acordo com uma cartilha estranha, e que agora exigia das pessoas certas noções de ordem, constância e exatidão que lhes eram inacessíveis (Holanda, 2006). No entanto, uma nova catequese fazia-se imprescindível, ou, como defende Senna (2004):

“À medida que a sociedade moderna começou a dar seus primeiros passos, alguma idéia de “escola” passou a se tornar necessária, à medida que o

homem para tal sociedade deveria ser construído sob certas condições especiais. (...) Este sujeito social incorporaria para si os parâmetros determinados pela contribuição do discurso e das práticas científicas, nas quais deveria crer acima de tudo mais.” (p. 13).

Esta incorporação, no entanto, é feita a um altíssimo custo de projetos, expectativas e sonhos, muitas vezes frustrados. O malogro da empreitada pode ser ilustrado a partir de uma análise sobre algumas características distintivas do povo brasileiro. Segundo Senna (no prelo), sujeitos que atribuem pouco valor à cultura científica tendem, por exemplo, ao fracasso na alfabetização, pois a língua escrita exige “alto nível de planejamento e elevado grau de controle lógico-sequencial nas relações de coerência” (p. 9). Indo ao seu encontro, Holanda (2006) ensaia uma descrição de dois dos nossos principais povos formadores, e neles aponta o mesmo estranhamento em relação aos ideais da cultura científica: nas nações ibéricas, a falta de racionalização da vida, aquela mesma que tão cedo experimentaram algumas terras protestantes (p. 38), e nos indígenas, as dificuldades quanto ao entendimento de certas noções de ordem, constância e exatidão (p. 48), características que seriam primordiais nas sociedades científicas. Ambos os autores parecem indicar, dessa forma, certos aspectos culturais que dificultam em nosso povo o diálogo com pressupostos normativos da racionalidade moderna tal como foram *dados*. Esse projeto de imersão em uma nova cultura deveria, conforme defendemos neste estudo, ser melhor contextualizado, “mastigado”, adaptado às práticas sociais que historicamente legitimamos, e assim convertido em agente de integração social em uma proposta inclusiva de educação.

Defendemos, portanto, que o modelo científico de sujeito cognoscente deveria ser confrontado de maneira objetiva e realista ao povo do Brasil (Senna, 2007) libertando as relações humanas do jugo determinista imposto pela racionalidade moderna. Refletida na esfera educacional, esta sujeição tem produzido no ambiente escolar a segregação e o banimento de todos aqueles que não correspondem ao seu modelo idealizado de aluno. Este somente é reconhecido pela escola quando assimila perfeitamente a rigidez epistemológica que a orienta, alcançando contraditoriamente uma *evolução* que se caracteriza pela sua própria redução.

É comum ainda nos nossos dias a idéia de “ir para a escola para aprender a ser gente”. Percebemos, destarte, uma expectativa social para que se atenda determinada demanda – educar-se, adquirir o saber, racionalizar – como desígnio da própria condição

humana, remetendo ao *cogito* cartesiano e reduzindo todas as faculdades humanas à rigidez do modelo científico-racional da modernidade, ou, como afirma Senna (2004), utilizando parâmetros de aprendizagem para “... *desqualificar a natureza humana daqueles que porventura se organizem mentalmente para desenvolver formas de aprendizagem não aceitas pela cultura científica*” (p. 16). Naturalmente, portanto, se esta empreitada tem por termo sujeitar toda a prática pedagógica à relação cognitiva e instrumental com os objetos, esbarra em certos sujeitos desviantes, que por diversas razões não seguem estes mesmos parâmetros de aprendizagem.

Por desgarrarem dos padrões impostos pela liturgia escolar, esses alunos engrossam as dramáticas estatísticas do fracasso escolar. Se por um lado já superamos em parte a barreira quantitativa, e hoje, por exemplo, a grande maioria das crianças brasileiras tem acesso à escola, por outro, mostra-se ainda nítida a distância que separa a escola do universo de representações, expectativas e valores dos alunos.

No entanto, desatenta à sua própria sisudez e prepotência, esta mesma escola delega aos sujeitos desviantes que não correspondem às inflexíveis expectativas acadêmicas a culpa pelo próprio insucesso, alegando que se formam em modos de vida ilegítimos, ou mesmo que sua *debilidade* é patológica. Instituída em bases científicas, em detrimento de uma população cuja formação em muitos casos assentou-se primordialmente sobre as bases da cultura oral²¹, a escola, juntando-se a outras instituições tratadas neste trabalho, perpetua o hiato existente entre os modelos legitimados de pensamento e o povo, de quem estas mesmas representações deveriam emanar.

Fertiliza-se, assim, o terreno para uma história de dificuldades, desencontros e fracassos, cristalizando o caráter contraditório de uma escola que, ora procurando ecoar e reproduzir a matriz ideológica em que se criou, ora subjugando o ambiente “selvagem” em que estava implantada, cria no povo um sentimento de não pertencimento tanto em relação ao modelo científico de pensamento, do qual se vê excluído, quanto às suas próprias construções sociais, vistas como inadequadas, espúrias, como explica Senna (2007):

“O caso brasileiro de educação tem características muito singulares,

²¹ Ilustrando esta perspectiva, Senna (2000) sustenta que “... *muitas crianças formaram suas culturas a partir de entornos sociais nos quais os textos escritos não se empregam, ou, simplesmente, não se mostram necessários para que seus membros se socializem*” (p. 11).

especialmente no que concerne a uma profunda ambigüidade no entendimento coletivo acerca das condições de satisfação, da qual derivam dois sentidos distintos de credibilidade: um diretamente associado à voz da cultura dominante, vinculada a um padrão de comportamento intelectualizado, reconhecido como civilizado, e outro, corrente no cotidiano social, relacionado aos fazeres históricos da sociedade tipicamente brasileira, ainda não totalmente legitimados no sentimento de auto-estima expresso pelo povo” (p. 30).

Naturalmente, portanto, se esta empreitada tem por termo sujeitar toda a prática pedagógica à relação cognitiva e instrumental com os objetos, fluente apenas entre esses sujeitos intelectualizados sob as estritas bases científicas cartesianas, esbarra em certos sujeitos desviantes, que por diversas razões não seguem estes parâmetros de aprendizagem previstos. A sociedade humana, reforçamos, é composta por indivíduos e grupos heterogêneos, únicos em si mesmos, formados nas mais diversas “escolas da vida”, e qualquer tentativa de submissão a uma ordem pré-estabelecida está fadada ao fracasso. Uma escola pautada na *dureza* científica jamais logrará êxito, portanto, enquanto adentrar a incoerente e contraditória *selva humana* com o mesmo olhar “caçador” com o qual procura captar a ordem e a essência das coisas do mundo físico, como afirma Cassirer (1994):

“O pensamento racional, o pensamento lógico e metafísico só são capazes de compreender os objetos que estão livres de contradição e que tenham uma natureza e uma verdade coerentes. Contudo, é precisamente essa homogeneidade que nunca encontramos no homem” (p. 25).

O pré-estabelecimento de um conceito de homem configura a escola como uma instituição fechada em si mesma, promotora de uma crise de sentidos e de uma ausência de pertencimento que afugenta o aluno, que a ela não se identifica e nela não se sente acolhido. Percebemos, assim, a escola como uma instituição que, apartada do mundo de representações do aluno, passa a não lhe fazer mais sentido, pois este não pode existir em si mesmo, com uma essência apriorística. O sentido, portanto, como forma complexa

de consciência, deve sempre possuir um objeto representativo e significativo com o qual possa associar-se, como apresentam Berger e Luckmann (2005):

“A consciência tomada em si não é nada; deve haver sempre consciência de algo. Existe somente enquanto dirige sua atenção para um objeto, um objetivo. (...) O sentido nada mais é do que uma forma complexa de consciência: não existe em si, mas sempre possui um objeto de referência” (p. 14,15).

A escola, no entanto, ao fechar-se em ritos misteriosos, normas rígidas de controle social e comportamental, práticas pedagógicas estranhas e métodos de avaliação repressores que não levam em conta o universo lingüístico e representacional do aluno, impede que este dê sentido real e identifique-se no ambiente escolar. Caracteriza-se aqui também o formalismo pedagógico ao qual nos referimos no Brasil colonial, que reduz a aprendizagem a meras exigências sociais impostas ao aluno. Como um ritual esvaziado de sentido, este formalismo o faz atuar na escola de maneira limitada e esquiva, desviando-se da tirania acadêmica e incorporando o mínimo possível da educação imposta pela escola, tornando-se, por exemplo, um leitor da escrita, mas não um sujeito conscientemente legitimado em uma sociedade leitora de textos escritos (Senna, 2007, p. 40). Percebemos também aqui a atuação da mesma força que fomenta aquela persistente lacuna, estudada ao longo de nosso trabalho, e que agora separa a instituição escolar da esfera de valores e sentidos do aluno, que acaba banido da escola por seu desvio.

Este “desvio” de alguns indivíduos logicamente pressupõe a imposição de um sentido, um fluxo a ser seguido pelo sujeito em sua trajetória escolar (fato bem ilustrado ainda nos dias atuais, por exemplo, quando algumas escolas informam no boletim do aluno a média da turma, deixando claro para ele que existe determinada expectativa à qual deve corresponder, determinado papel social que deve desempenhar). Eis que se apresenta um outro aspecto relevante para a compreensão do modo com que atuam os atores envolvidos em uma prática pedagógica formalista: a prescrição de papéis sociais que categorizam o indivíduo e conformam sua atuação, como novamente consideram Berger e Luckmann (2005):

“Como diferentes pessoas podem reagir da mesma forma a desafios semelhantes, pode acontecer que elas esperem essa forma de reação umas das outras e que se

obriguem reciprocamente até mesmo a lidar com esta situação típica dessa maneira e não de outra. Esta é a pressuposição de que ações sejam transformadas em instituições sociais” (p. 18).

Institucionalizado, portanto, o aluno vê todas as suas possibilidades de expressão cadenciadas por um ritmo que ele não compreende. E como pode ele não conseguir acompanhar a escola, se ela é basicamente a mesma que tão bem funciona em outros países? Deve ser meio “retardado”, dizem...

Posto fora do compasso, alienado do sentido e da identificação entre o mundo da escola e o seu próprio mundo, o aluno se vê tomado por um sentimento de orfandade: não se identifica e não se reconhece na escola, e percebe que ela, assim como toda a expectativa social e o papel civilizatório que ela personifica, invalidam sua maneira de atuar no mundo. A escola, portanto, exige um arquétipo de aluno, e esta tensão termina por desaguar na oposição entre aquela que é considerada a sua identidade social real (as características e os atributos que ele prova possuir) e a sua identidade social virtual (as exigências em torno daquilo que ele deveria ser) (Goffman, 1988, p. 12).

Apartado de uma escola estritamente orientada pelo modelo cognoscente do sujeito moderno, que norteia todos os processos educacionais e dá corpo ao “planejamento curricular e ao ensino de todas as áreas do conhecimento” (Senna, 2007, p. 158), o brasileiro percebeu a patente incoerência entre um discurso que o emanciparia e uma prática que o marginaliza e subjuga. Como reação, insurgiu-se, sob determinados aspectos, nem tanto contra os agentes que negavam o diálogo entre os elementos da cultura moderna e as suas próprias representações de mundo, mas antes contra a própria cultura moderna, conforme debateremos a seguir.

5.2 - Aversão radical aos pressupostos da razão

Existe um outro aspecto suscitado pelo *represamento* cultural que se mostra frontalmente antagônico àquele tratado no tópico anterior. Notadamente atuante como uma resistência à plena aceitação das formas de racionalização da vida social, trata-se de uma radical negação destas mesmas formas, tendência que também pode ser percebida com clareza no discurso educacional de nossos tempos.

O cerceamento às idéias que inspiravam o racionalismo europeu, cujos ideais foram ainda exacerbados pelo movimento iluminista, causou, conforme vimos anteriormente, um desejo reprimido de adesão aos seus pressupostos. Nossas classes *pensantes*, impedidas pelas barreiras contra-reformistas que enxergavam heresia em todo o modo de ser dessas sociedades, especificamente em relação aos ingleses (Freyre, 2006), durante séculos vislumbraram de forma platônica ideais que não estavam ao seu alcance.

No entanto, em meados do século XVIII, os diques começaram a se romper. A expulsão dos jesuítas, bem como a flagrante percepção do desequilíbrio entre as nações industrializadas e colônias ibéricas, entre outros fatores, contribuíram para certa abertura política e para a circulação das novas idéias. E nelas mergulhamos de forma irrestrita, tomados pela sensação de “amores outrora proibidos”, como se representassem verdades essencialmente inquestionáveis. Avultou, portanto, a crença de que, nos apropriando da ciência e de seus pressupostos normativos, daríamos conta de todas as questões ainda por resolver em nossa vida social.

Cumprir acrescentar, por outro lado, que qualquer forma de radicalização produz um contra-discurso igualmente radical. Assim, passando ao extremo oposto e de forma idêntica afastando-se do salutar equilíbrio da sensatez, floresceu uma tendência notadamente identificada à irracionalidade, disposta a repelir toda forma de organização social orientada por parâmetros de racionalidade.

Essa tendência, vivamente atuante no meio educacional, é análoga, senão idêntica, àquela que Rouanet (1987) classifica como um *novo irracionalismo brasileiro*, e que caracteriza-se sobretudo como uma corrente de pensamento que coloca a razão *na defensiva*, trazendo de fato uma *incultura* travestida como *contracultura* (p. 124). Como uma espécie de recrudescimento contra-reformista, ela arma um discurso puramente ativista, negador e irreflexivo, em que qualquer tentativa de teorização é impiedosamente atacada. Agindo como se fosse um retrocesso o ato de “parar para pensar”, considerado

elemento reacionário ao ritmo das mudanças, e traumatizada pela opressão e pela alienação das teorias inflexíveis, essa corrente entroniza a prática como a única instância da atuação humana considerada válida, como sustenta Rouanet (op. cit.):

“Qualquer esforço de teorização é recebido como uma tentativa de introduzir, de fora, uma reflexão alienada (...). Renunciando à teoria, a atitude antiautoritária perde sua bússola e condena-se à prática cega, ao ensaio e erro, e à ação política pontual, que não poderá levar à vitória. Mais cedo ou mais tarde, o movimento inspirado por esse tipo de antiautoritarismo se dará conta de que não é a razão que é castradora, e sim o poder que ele combate, e que ele só poderá vencer quando se reconciliar com a teoria” (p. 127).

Assim, portanto, saturados de tantas receitas milagrosas, com as quais nossos arautos nos prepararam ao longo da história remédios tão amargos quanto ineficazes, desenvolvemos uma completa repulsa a todas as formas de racionalização da vida, em atitude igualmente equivocada. Especificamente no meio da produção de conhecimento em educação, mostra-se bastante viva esta tendência²², aqui representada pelo grande número de produções acadêmicas que contemplam apenas aspectos específicos da prática de sala de aula, e em que não se chega a um esforço para a apropriação de referenciais teóricos que possam embasar a ação pedagógica.

É relevante analisarmos que esta atitude não é de todo infundada, e que há uma historicidade, inclusive bem recente, que a legitima. Conforme temos argumentado neste trabalho, nossas classes dirigentes nos fizeram, desde os tempos de colonização, rezar por cartilhas estranhas às nossas práticas sociais. Este quadro se manteve até os dias atuais, tendo como exemplo recente mais relevante os anos da ditadura militar. Por isso, é de grande importância o trabalho militante de pensadores que contestaram os desmandos e as fórmulas mágicas de desenvolvimento que nos empurravam, pois com eles desenvolvemos anticorpos democráticos, combativos, que fortaleceram nosso espírito para que possamos lutar contra as injustiças que ainda nos flagelam.

²² Um exemplo nos traz a professora Marli André (1992), segundo a qual é grande o número de trabalhos em que o autor, ao coletar dados, parece acreditar que, mesmo sem um referencial teórico que lhe dê suporte, o dado por si só produzirá teoria. Como isso não procede, fica o autor apenas na “constatação do óbvio, da mesmice, na reprodução do senso comum”, no que a professora ainda classifica como a *empíria pela empíria* (p. 04).

Tomando como exemplo o campo educacional, certamente nenhum personagem de nossa história recente encarna melhor este papel libertário do que Paulo Freire. Muito ainda nos edifica seu grito em favor da participação do educando em seu próprio processo educacional, nos levando, como educadores, a repensar nossa prática, que muitas vezes, automatizada e acrítica, silencia a voz do aluno e desconsidera suas representações de mundo.

Por outro lado, ao fazermos sua leitura desprovidos daquilo que ele mesmo sempre defendeu, o senso crítico e a consciência do presente, podemos enveredar por caminhos de obscuro vazio conceitual. Esta é a situação que muito comumente percebemos, por exemplo, nos cursos de formação de professores. Ainda não plenamente recuperados dos “traumas” causados pela opressão dos métodos científicos e dos modelos estranhos de organização, que as classes dirigentes sempre impuseram à educação brasileira, nosso professor demonstra freqüentemente uma frontal resistência à pesquisa teórica. Parece que, receoso em relação ao rótulo de *educador bancário*, o professor tem se absterido de sua função precípua, a de ensinar²³, passando para seus alunos verdadeiros “cheques sem fundos”. E o mais grave: esse mesmo professor, que nada ensina, apenas “ensina” a seu aluno, futuro professor, a também nada ensinar.

Portanto, em tempos de abertura democrática, devemos procurar nos libertar tanto do discurso ortodoxo e salvacionista da ciência quanto de sua total negação, com seu paranóico pavor à *castração teórica*. Somos hoje livres para contestar e também para falar (apesar, é verdade, de não haver assim tanta gente disposta a ouvir, nesses nossos dias de individualismo exacerbado e ritmo de vida frenético). Portanto, que venham as construções teóricas, para que possamos confrontá-las com a nossa prática e, sobretudo, para que possamos gritar quando o rei estiver nu. Olhando para o nosso tempo e para a nossa realidade, necessitamos desmistificar a ciência e trazê-la para dialogar com as nossas reais necessidades (da mesma forma, como provocação, defendemos que os pensadores marxistas precisam olhar para a concretude da sociedade brasileira do século XXI, e não para a sociedade inglesa do século XIX). Nossa sociedade atual já não se encontra determinada por interesses e classes impenetráveis, mas antes demanda, acreditamos, um olhar novo e pluralista sobre a razão e sobre a ciência.

²³ O próprio Paulo Freire, já no fim de sua vida, parece ter percebido a deformação que sofreu seu discurso. Coincidência ou não, logo na abertura de sua última obra, *Pedagogia da Autonomia* (1996), há dois tópicos intitulados *Ensinar exige rigorosidade metódica* e *Ensinar exige pesquisa*.

Nos parece fundamental, portanto, encontrar uma justa medida. Não nos referimos, é bom que se esclareça, à prescrição de mais uma *fórmula* para nossos problemas, pois a vida somente se faz com trabalho duro e diligente. Precisamos, antes, encontrar a necessária harmonia para que as particularidades e as reais necessidades de nosso povo sejam contempladas sob novos paradigmas racionais. A contestação da razão dominadora e monológica, fechada em si mesma e hostil às demais formas de expressão, não nos deve levar a abandonar o próprio conceito da razão por inteiro, mas a reinventá-lo sob tão novas e diversas perspectivas quanto jovens e pluralistas são os brasileiros enquanto povo. Sua simples negação impossibilita a superação de uma realidade dada, já que *“o irracionalismo é sempre conformista, pois seu modo de funcionar exclui o trabalho do conceito, sem o qual não há como dissolver o existente”* (Rouanet, 1997. p. 12).

Afinal, percebemos a necessidade de superação do próprio conceito de idealidade da cultura científica, *“permitindo-se tratar da pluralidade social como traço fundamental e irrecorrível do modelo de sujeito da razão”* (Senna, 2007 – b, p. 167). As novas perspectivas que se abrem à diversidade parecem-nos o fundamento principal para adentrarmos os novos tempos, em que novas possibilidades de expressão suplantam a centralização dos discursos e o imobilismo das identidades. Esses novos tempos, que parecem jogar no ventilador algumas de nossas mais sólidas convicções que desmancham no ar, serão debatidos no próximo tópico de nosso trabalho.

5.3 - Possibilidades de reorganização em bases pós-modernas

“Talvez estejamos testemunhando o início do processo de reintegração de nossa cultura, uma nova possibilidade de unidade da consciência. Se assim for, não terá como base nenhuma ortodoxia nova, seja religiosa ou científica. Tal reintegração será lastreada na rejeição de todas as interpretações unívocas da realidade e de todas as identificações de uma concepção da realidade com a própria realidade. Ela aceitará a multiplicidade do espírito humano e a necessidade de traduzir constantemente diferentes vocabulários científicos e criativos. Reconhecerá a propensão do ser humano a ater-se comodamente a alguma simples interpretação literal do mundo e, portanto, a necessidade de estar continuamente aberto ao renascimento em um novo céu e nova terra. Ela

admitirá que, afinal, tanto na cultura religiosa como da científica, tudo o que temos são os símbolos, mas que há uma imensa diferença entre a letra morta e o mundo vivo”.

Robert Bellah *In: Tarnas (1999).*

Podemos afirmar, com alguma segurança, que o sujeito social brasileiro manteve-se sempre atado a uma estrutura fixa, com um papel social muito restrito. Como temos debatido aqui, nos tempos da colonização, nosso papel era centrado em uma posição intransponível de mera colônia de provimento de riquezas à metrópole, em um ambiente paradisíaco habitado por “selvagens hereges”, e que deveriam ser subjugados pela cruz, para sua própria salvação, e pela espada, para o conforto do reino português.

Posteriormente, aspirando à independência, foi escrito um roteiro que nos reservava mero papel de povo atado a uma ordem social arcaica, e que deveria, para recuperar o tempo perdido (talvez daí venha nosso título de país do futuro) abrir-se às influências das nações desenvolvidas, que já haviam expulsado Deus do centro da existência, garantindo, por via das dúvidas, seu lugar cativo como o supremo criador da vida e juiz final. Éramos, portanto, como se supunha, uma gente atrasada, que precisava de uma receita simples: rever a maioria de seus conceitos para ser conduzida ao seio do progresso e da ciência.

No entanto, parece que adentramos tempos de maior imprecisão conceitual. O crescimento de todas as formas de contestação e supressão das seguras ancoragens modernas, desmontando impiedosamente discursos metanarrativos e salvacionistas, sacode os cânones da razão moderna e os obriga a reverem a si mesmos, ou a darem passagem para a emergência de um novo ordenamento.

Com o desencantamento da modernidade, escancarado, entre outros, por Nietzsche, através do espírito dionisíaco que transcendia as noções do bem e do mal, o homem já não creditava à razão moderna a capacidade de construir um mundo melhor, nem mais cria em sua capacidade de discernir o certo do errado, a evolução do retrocesso ou a civilização da selvageria.

O descrédito da razão moderna nos coloca frente a duas interpretações distintas de nosso atual momento histórico, em que se questiona se permanecemos ainda atados à modernidade ou se já adentramos uma nova era, a pós-moderna. São patentes as

inovações e os novos olhares sobre diversos aspectos estéticos e sócio-culturais, e o próprio capitalismo encontra-se hoje em um estágio diferenciado, transformando-se em um sistema no qual as empresas, com seu poder, suplantam os próprios países e se tornam apátridas. Todas essas mudanças, e muitas outras que um bom observador poderá “pescar”, fomentam a dúvida: estaríamos assistindo a modificações pontuais ou adentrando um processo estrutural de ruptura?

Trata-se de um tema controverso, que vale uma breve reflexão antes de prosseguirmos. Podemos encontrar bons argumentos em ambas as abordagens. Aqueles que sustentam ainda sermos *modernos* propõem um certo olhar sobre alguns povos da periferia mundial – aqueles dos países marginalizados que circundam as nações industrializadas. Em grande parte do mundo, determinadas mudanças da modernidade ainda não se fizeram sentir. Encontramos ainda países subjugados por cruéis ditaduras, atuantes principalmente nas nações africanas, com políticas fechadas, economias agrárias e baixíssima mobilidade social. Temos ainda, notadamente nos países islâmicos, estados teocráticos, com poucas liberdades civis e governos igualmente tirânicos e fechados. Portanto, a modernidade, por este viés, ainda estaria em curso, e seria prematuro suplantá-la uma era que ainda não se desenvolveu em sua plenitude. Declarar definitivamente que ela *caducou* dificultaria, segundo essa interpretação, que sua essência se estendesse a outros povos que ainda não gozam de seus supostos benefícios, pois abriria novas frentes discursivas enquanto outras, essenciais, ainda não foram transformadas em realidade.

Uma ressalva oferecida por Habermas (1985), por exemplo, sustenta que a crítica aos ideais modernos tem sido substancialmente encampada por neo-conservadores, que buscariam em aspectos tradicionais da vida a superação da modernidade onde ela se mostrasse falha:

“Não podemos excluir de antemão a hipótese de que o neo-conservadorismo ou o anarquismo de inspiração estética estejam apenas a tentar mais uma vez, em nome de um adeus à modernidade, revoltar-se contra ela. Pode muito bem ser que eles estejam pura e simplesmente a disfarçar sob a capa do pós-iluminismo sua cumplicidade com uma venerável tradição do contra-iluminismo” (p. 16).

Esta negação da modernidade, segundo Rouanet (1987), pode também ser compreendida pelo próprio desejo de ruptura, que leva à crença de que essa mesma ruptura já possa ter ocorrido. O advento pós-moderno traduziria, portanto, muito mais uma *“fadiga crepuscular de uma época que parece extinguir-se ingloriamente do que o hino de júbilo de amanhã que despontam”* (p. 269).

Fadigados, portanto, segundo o autor, estaríamos procurando novas perspectivas pela consciência das patologias da modernidade. A libertação de todas as formas de opressão, reluzente promessa iluminista que universalizaria e irmanaria os homens que fizessem uso da razão, foi de fato trucidada por todas as ideologias que corroeram as sociedades humanas: os gulags soviéticos, os campos de concentração nazistas e as bombas atômicas dos aliados. Obscuros espetáculos de selvageria e desumanidade sucediam-se ininterruptamente, mesmo com as nossas “luzes” já acesas. Onde estava, portanto, aquela razão libertadora da qual julgávamos ter nos apropriado, a propagada faculdade do espírito capaz de conduzir a humanidade à prosperidade pela via do conhecimento?

Somos particularmente mais simpáticos à concepção do desencantamento moderno do que à tese do recrudescimento neo-conservador. Por outro lado, pela consciência das derrotas sofridas e da realidade cruel que ainda aperfeiçoamos, consideramos legítima a busca por uma nova ordem, e mesmo que ainda não possamos delinear tão claramente o epicentro do cisma, forcemos, pois, uma ruptura. Devemos, no entanto, cuidar para o resguardo de todas as conquistas proporcionadas pela modernidade, pois elas, admitimos, não foram poucas. Trata-se, de certa forma, da velha história do bebê e da água do banho: joguemos fora apenas a água suja, e conservemos o bebê. Ou, em outros termos, com o perdão do trocadilho, seria um equívoco, por completo e sumariamente, *descartar Descartes*.

Cabe aqui talvez a tentativa de um recorte. Rejeitemos, destarte, todas as formas de dominação que foram postas a serviço da razão, mas mantenhamos a razão como possibilidade de emancipação do espírito humano onde quer que ela seja ameaçada. Descartemos a ditadura de uma razão instrumental, que tem banido todos os sujeitos que não se submeteram plenamente a suas determinações, mas lutemos por uma razão que busque na produção do conhecimento um possível caminho para a superação das injustiças sociais que tanto nos castigam.

Caminhamos assim para um encontro com autores que buscam novas bases para a razão, mais atentas à multiplicidade dos sujeitos sociais brasileiros, e que consigam

interpretar os novos tempos como a oportunidade de um novo renascimento, agora de acordo com as necessidades de nossa gente.

Na escola, já observamos a resistência que hoje finalmente nega aos pressupostos científicos consagrados a prerrogativa da infalibilidade. Não dando conta, no caso brasileiro, da promoção dos estratos menos privilegiados de sua população à condição de cidadãos plenamente realizados, seus pressupostos essenciais foram questionados. Ao negar voz à diversidade cultural brasileira, mantendo intocada uma perspectiva unívoca de mundo que excluía um sem-número de sujeitos marginalizados, a confiança e a própria validade dessa instituição foram abaladas, dando passagem à contestação (para alguns, à *desconstrução*) que legitima a própria condição pós-moderna, como afirma Senna (2007 – a):

*“Esse sentimento de perda de confiança no modelo social perseguido desde o Renascimento se expressa no termo **pós-modernidade**, com o qual nos referimos ao tempo em que vivemos hoje. Mais profundo do que qualquer dado visível, o sentimento de pós-modernidade fere de modo tremendo a educação, pois não mais se reconhecerem parâmetros com os quais balizar seu nível de satisfação, quiçá sua utilidade para o povo”* (p. 44).

Por este viés, consideramos legítima a condição pós-moderna pela clara identificação de um novo *destronamento*. Com a ruptura do medievo à modernidade, foi derribada a centralização divina do ordenamento do mundo, que passou a não mais ser explicado e gerenciado pela vontade incontestada de Deus. Em seu lugar foi entronizado o homem, que ordenaria um mundo perfeitamente harmônico, orientado pelo método científico cartesiano, que se afirmava ferramenta capaz de descartar tudo aquilo que a razão não tomasse por *verdadeiro*. A partir de então, acreditamos, se justifica o advento da pós-modernidade, pois um novo destronamento se fez necessário, o da razão absoluta, infalível e irrefletida, que ambicionava ordenar o mundo *a despeito* do homem e de suas múltiplas representações.

Ao novo ordenamento pós-moderno corresponde, portanto, uma força que contesta unidades e fragmenta o real. Já não se trata, como antes, de substituir uma sociedade monoteísta por outra, como terminaram fazendo os cientificistas. Vislumbra-se agora uma espécie de filosofia *politeísta* da vida em comunidade, em que múltiplos segmentos, grupos sociais ou “tribos” se libertam, legitimam suas visões de mundo e agem de acordo

com elas²⁴, não estando mais previamente atadas às prescrições dos agentes estranhos que as queiram validar ou censurar.

Este contexto fragmentário, que contempla a existência das mais diversas formas de auto-afirmação, é classificado por Hall (2005) como um *descentramento*, que desloca identidades antes atadas a referencial monolítico. Segundo o autor, as mudanças históricas ocorridas no interior da modernidade jamais deixaram de atribuir uma referência de unidade à identidade social. Primeiramente surgiu o *sujeito do iluminismo*, que estaria baseado em uma concepção centrada no próprio indivíduo, em seu núcleo interior emancipado pela razão para atuar sobre o mundo (este sujeito foi presunçosamente incorporado por aqueles personagens estudados em nosso trabalho, os *arautos* que sempre nos quiseram guiar pelos caminhos do progresso). Posteriormente, segue o autor, a identidade do *sujeito sociológico* também marca a modernidade. Esta, em função da maior estruturação do estado-nação e de sua complexidade, carregaria consigo a noção de que o núcleo do sujeito, se já não se apresenta mais autônomo e auto-suficiente, continua centralmente definido, mas agora no interior das grandes estruturas formadoras da sociedade moderna.

Caracterizando a eclosão de uma nova perspectiva, Stuart Hall propõe, portanto, um descentramento que melhor atenda às demandas das múltiplas manifestações de auto-afirmação e pertencimento, surgidas no período que denomina pós-modernidade. Assim, em relação à própria identidade, não mais se deveria referir *“como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento”* (p. 39).

Emerge então uma perspectiva pluralista, na qual as identidades rompem com as mais diversas ancoragens estabilizadoras. Dessa forma, são contemplados, legitimados e até preservados os mais diversos modos de vida dos agrupamentos humanos.

Devemos, no entanto, atentar aqui também para os perigos da radicalização dos conceitos. Ao reconhecermos a legitimidade e o direito de todo indivíduo ou grupo de manifestar-se segundo suas próprias representações de mundo, devemos refletir também sobre algumas possíveis armadilhas pós-modernas. Nos referimos aqui a uma tendência que, radicalizada, tende a elevar ao patamar de *modo de vida* as mais graves situações decorridas da opressão e da injustiça social, conformando, legitimando e perpetuando papéis sociais.

²⁴ Devemos apenas resguardar, sustentamos, a legitimidade moral da chamada “regra de ouro”, o preceito ético supra-religioso segundo o qual não devemos fazer ao próximo o que não queremos que nos façam.

Como *contexto cultural* compreendemos uma maneira, qualquer que seja, das pessoas se organizarem socialmente através de práticas e modos de vida comunitários, que refletem suas crenças, desejos, hábitos e projetos compartilhados. Assim se organizam, em seus respectivos ambientes, os contextos urbanos, rurais, tribais etc., sem a possibilidade de hierarquização ou juízo de valor comparativo entre cada um deles.

Por outro lado, de carona na justa atitude pós-moderna de respeito aos mais diversos modos de vida, surge um olhar que equivocadamente identifica, também como um modo de vida, certas condições de existência não-edificadas, mas geradas pela exploração e pela indiferença.

A miséria, por exemplo, é o resultado da opressão, das injustiças sociais que impossibilitam, mesmo àquele que trabalha e produz, alimentar sua família e oferecer-lhe condições dignas de existência. A pobreza, portanto, é um mal em si, e sem dúvida uma ferida que precisa ser tratada em nossa sociedade, pois ainda sangra, e muito!

No entanto, percebemos o surgimento de um discurso apologista e mantenedor da *cultura da favela*, como se ela representasse o supra-sumo do fetichismo *alternativo*, de onde surgem as belas formas de improviso com as quais nosso povo criativo dribla as dificuldades da vida. Ao contrário, a favela é, pelo olhar cru e realista de qualquer um que lá já esteve, o sítio da miséria, o berço fecundo da violência pela omissão do estado, emoldurado pelo lixo e pelo esgoto a céu aberto. Pensar a favela como um *modus vivendi* é uma desumanidade comparável àquela dos sádicos “safáris urbanos”, nos quais os grupos de turistas sobem os morros cariocas com suas câmeras fotográficas. Precisamos, antes, lutar para que os pobres superem sua condição degradante, e não socializá-los em seus papéis de miseráveis.

Portanto, é sempre com muita reflexão que devemos nos apropriar dos novos discursos, para que não se comprometam suas possibilidades de libertação e não se repitam os mesmos desencantamentos da modernidade. A flexibilização da identidade cultural, portanto, ao passo que se abre para a diversidade, pode também conduzir a uma inconsciente aceitação da injustiça que se esconde por trás dos supostos modos de vida, e assim, de fato, como alertou Habermas, pode mascarar um discurso neo-conservador.

Feita a observação, percebemos de fato como este novo olhar, quando bem ajustado e conduzido, parece trazer novas luzes para o problema da exclusão e do fracasso escolar que castigam o aluno brasileiro na escola. Novos papéis sociais demandam novas formas de atuação da instituição escolar, o que nos revela que de fato urge transcender a grande separação estabelecida entre a cultura científica e a cultura

das humanidades, superando o modelo de escola que nos obriga a reduzir o complexo ao simples, separando o que está ligado e eliminando tudo que causa desordens ou contradições em nosso entendimento (Morin, 2006).

Nos parece ilícito crer que a própria realidade possa variar ao sabor da consciência social do momento. Portanto, se de fato sentimos que já adentramos o período histórico classificado, ainda que de modo controverso, como pós-moderno, não há de causar estranhamento que determinadas amarras epistemológicas da modernidade já tenham caído por terra. Basta olhar para a diversidade da sociedade humana, e agora, inclusive, para as novas conquistas tecnológicas, com as quais a própria modernidade pode ter forjado as ferramentas capazes de suplantar a sua era.

Um olhar atento às novas gerações nos permite perceber, por exemplo, como a tecnologia da informática alterou profundamente a relação com o conhecimento. Revolucionárias formas de aprendizagem hoje oferecem ferramentas hipertextuais, através das quais o indivíduo se liberta da seqüencialidade e do rigor científico dos textos escritos tradicionais, imprimindo sua marca pessoal através de mecanismos únicos de interação (Senna, 2001). As novas formas de busca pelo conhecimento, complexas, descentradas e multifocais, podem conduzir a um saber *“dialogal e aberto a múltiplas verdades e conceitos pragmáticos”* (Senna, 2007 – a, p. 74). Certamente, abre-se aqui a possibilidade de construção de um saber mais democrático, justo porque generoso, subjetivo e sensível às diferenças de um país essencialmente diversificado e sincrético.

Os novos tempos também contestam, a cada dia, a falsa linha divisória estabelecida entre a arte e a ciência, e nos mostram, por exemplo, que um pensamento complexo e libertário pode se nutrir tanto do rigor científico quanto da estética criativa e transgressora da arte. Esta nova forma de relação poderá, certamente, contribuir para nosso projeto de edificar uma sociedade mais justa, consciente de si e atenta às suas reais necessidades.

Tal perspectiva, essencialmente pós-moderna, fornecerá ainda os mesmos elementos sincréticos que permitiram que no Brasil a arte e a religião rompessem os diques que as represavam, e constituíssem formas de expressão religadas aos sonhos, aos desejos e à vida real de nossa gente.

Finalmente, esses são os ideais pelos quais lutamos em nossa vida acadêmica, e que nos fizeram mergulhar neste trabalho. Temos a certeza de que os novos tempos nos permitirão vencer este teimoso hiato, estas contumazes lacunas, e assim nada mais

impedirá que *nós, o povo brasileiro*, possamos enfim nos reconhecer em nossa própria sociedade e determinar o nosso próprio destino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Quanto mais eu ando,
Mais vejo estrada
E se não caminho
Não sou é nada”.*

(Fragmento da canção *O Plantador*, de Geraldo Vandré).

Ao longo deste nosso trabalho, nos deparamos com brasis e brasileiros dotados da mais extraordinária plasticidade, formando um povo que, como poucos, se misturou, se refez, e procura se reinventar a cada dia. No entanto, também os encontramos, sob certos aspectos, estratificados, incomunicáveis, apartados por barreiras lingüísticas, econômicas e políticas.

Refletimos sobre os agentes que sustentam alguns desses antagonismos, e identificamos a persistente atuação de uma classe dirigente inspirada por uma minoria de letrados, que, com a presunção dos falsos guias espirituais, nos tomaram pela mão e conduziram por caminhos estranhos, que somente a eles próprios interessavam. Prescrevendo receitas unívocas para aspectos fundamentais e complexos de nossa vida social – notadamente para nossas instituições educacionais, políticas e legais, entre outras – seus agentes negaram ao povo brasileiro o senhorio do próprio destino, na exata medida em que aprofundaram o fosso que o separava das conquistas sociais que germinavam em outras partes do mundo.

Remoendo discursos que tencionavam nos reduzir, amesquinhar, nossos *homens de pensamento* sujeitaram toda a nossa potência criativa ao papel restrito de povo tutelado. Nos legaram, assim, um país vacilante de convicções, que titubeia em tomar às mãos seu próprio destino, pois este sempre foi arbitrariamente pré-determinado. Uma nação que, em tempos incipientes de abertura democrática, não conseguiu ainda encarar de frente seus próprios problemas, que mais comumente são atribuídos a causas externas, assim como sempre o foram os nossos projetos civilizatórios e os nossos sistemas de pensamento.

Consideramos, portanto, nossas questões especialmente pertinentes no atual momento que vive a sociedade brasileira, em que crises institucionais parecem nos colocar frente às mais desafiantes possibilidades de atuação, muitas das quais pouquíssimo promissoras. É com clareza que percebemos ganhar corpo, por exemplo, um estado de consciência paralisado pelo ceticismo em relação às nossas perspectivas futuras, como se fôssemos um país destinado a não “vingar”. Grande parcela de nossa população parece crer que a sordidez, a mediocridade e a corrupção já tenham contaminado a totalidade de nossos segmentos sociais, tendo sido o grito em favor da superação das injustiças e dos privilégios suplantado pelo desejo individual de adquirir também o seu quinhão. Estes discursos, que inviabilizam o estatuto de uma vida comunitária edificante, muito devem, acreditamos, ao hiato que historicamente tem afastado os brasileiros das instituições sociais que os deveriam contemplar e refletir, forjando uma cidadania distante, desacreditada e pouco participativa.

Por outro lado, podemos argumentar que a própria percepção das mesmas contradições e incoerências já traduza um desejo de mudança e a articulação de um contra-discurso contestador, e é nesta linha que concebemos nosso trabalho – como uma apologia da nossa capacidade de auto-superação, enraizada no solo de nossa própria realidade social.

Vislumbramos também, portanto, a possibilidade de um sacolejo no sonolento marasmo que nos ronda, pois os novos tempos sinalizam com perspectivas de mudança que há muito merecíamos nos permitir. O manifesto ocaso da modernidade brinda-nos com novas formas de sociabilidade, abrindo espaço também para a contestação dos mais arraigados mecanismos de exclusão e segregação. Por este viés, por exemplo, a escola já é questionada em sua estrita exigência de um sujeito cognoscente homogeneizado sob bases científicas rígidas, e abre-se à diversidade, bem como às novas formas de aprendizagem disciplinarmente integradas com a arte e a subjetividade em geral. Pela mesma nesga, qualificam também sua entrada pelos novos tempos as nossas formas de representação política, cunhadas pelo amadurecimento do espírito democrático em um país que jamais pôde vivê-lo senão superficialmente.

Às relevantes conquistas que serão proporcionadas por uma nova realidade imputamos, no entanto, o fomento da coragem que nos faça agüentar as “dores do parto”. Se não promoveremos, em nossa revolução institucional, o dramático espetáculo de cortar cabeças, necessitaremos, por outro lado, cortar os mais diversos privilégios arraigados em nossa ordem social e política. Somente com muito vigor e determinação a

sociedade brasileira conseguirá, por exemplo, contestar injustiças históricas, que em determinados casos são abrigadas pelo manto sagrado do “direito adquirido”, e confrontar este último com os pressupostos do direito natural, para indagar-lhe de sua legitimidade (vale lembrar, a título de ilustração, que possuir escravos já foi considerado entre nós um direito adquirido).

Esperamos que este cisma nos traga também anticorpos críticos e democráticos, pois a estagnação e a previsibilidade não são próprias da história, que sempre impõe novos desafios e a formulação de novas estratégias. Assim também é, portanto, a produção do conhecimento, que exige disciplina, trabalho árduo, e jamais sinaliza com nenhuma certeza. Nunca haverá aqui conquista definitiva, pois, ao fim, novos caminhos surgirão, novas lutas nos instigarão, e aquela minguada convicção que possuíamos algum dia escorregará como água entre os dedos.

No entanto, não abrimos mão do confortável descanso do acomodado apenas pelo resultado a ser alcançado, mas também pelo próprio ato do saber, pelo amor às idéias exercitado no calor da pesquisa, mesmo sabendo que dialogamos com a incerteza, e que nossos mais sólidos conceitos, tais como castelos de areia, algum dia sucumbirão.

De maneira análoga também se dá, assim o podemos sentir, em nossa luta pela vida. Jamais poderemos possuí-la de modo perene, pois nossa única e irremediável certeza é a de que, cedo ou tarde, ela nos escapará. No entanto, jamais deixamos de cultivá-la a cada dia, cuidando de nosso corpo e de nosso espírito como se eternos fôssemos, pois no próprio ato de viver é que encontramos toda a beleza da existência.

E então, ao fim de cada etapa da produção de conhecimento, a recompensa: percebemos que, surpreendentemente, aquela nossa pequena contribuição conseguiu mudar o mundo! Sim, pois como células vivas do imenso corpo que representa a sociedade humana, ao conhecermos, transformamos a nós mesmos, e irradiamos aos demais todas as nossas alegrias, esperanças e conquistas. Mudamos o mundo, por mais singela que tenha sido esta mudança...

Seríamos, portanto, assumidamente idealistas, mas conscientes dos riscos de incorrer em devaneios. Assim, ao mesmo tempo em que arriscamos lançar um passo em direção ao porvir, precisamos manter nosso outro pé fincado no chão, pela consciência de que nossa realidade jamais poderá ser ignorada, pois é do nosso solo, de nossa realidade social, que obteremos os nutrientes necessários para fertilizar nossa ação para o futuro, e também a construção de uma nova sociedade, mais justa, plural e fraterna.

É bem verdade, destarte, que um punhado de sementes pode representar tanto um peso morto quanto uma farta colheita. Do mesmo modo, por exemplo, a escola, ao se distanciar da realidade vivida e (re) construída a cada dia por nossa gente, representa apenas um espaço morto, uma colheita perdida dos sonhos e aspirações de nossos alunos. No entanto, esta mesma instituição, com suas idéias fertilizadas no solo de nossa realidade e confrontadas com as questões que nos retratam, pode atender às expectativas que nela nutrimos e constituir um rico ambiente de inclusão social, finalmente contribuindo para a edificação de uma vida menos dura para o povo do Brasil.

BIBLIOGRAFIA

AQUINO, Santo Tomás. *Súmula contra os gentios*. In: Coleção Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ANDRÉ, Marli Elisa Dalmaso Afonso. *Cotidiano escolar e práticas sócio-pedagógicas*. Brasília: Em Aberto, ano 11, n.53, jan./mar. 1992.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. Tradução de Sérgio Bath. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ASSIS, Machado de. *Contos / Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BARRETO, Lima. *Os Bruzundangas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1956.

_____. *O homem que sabia javanês e outros contos*. Curitiba: Polo Editorial do Paraná, 1997.

BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Tradução de Edgar Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BOMFIM, Manoel. *A América Latina: Males de origem*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

_____. *O Brasil Nação: realidade da soberania nacional – 2º ed.* Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CAMARA CASCUDO, Luis da. *Civilização e cultura: pesquisas e notas de etnografia geral*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1973.

CASSIRER, Ernest. *Ensaio sobre o Homem: Introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

DINIZ, André. *Joaquim Calado, o pai dos Chorões*. Rio de Janeiro: Falcão, 2002.

DINIZ, Edinha. *Chiquinha Gonzaga: uma história de vida*. Rio de Janeiro: Codecri, 1984.

ERASMO, Desiderius (Erasmus de Rotterdam). *Elogio da Loucura*. Tradução base de Paulo M. Oliveira. Versão para e-Book de e-BooksBrasil.com, Antena Editora, 2002.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*. - 3 ed. São Paulo: Globo, 2001.

FERNANDES, Millôr. *Millôr definitivo: a bíblia do caos*. Porto Alegre: L&PM, 1994.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50 ed. rev. São Paulo: Global, 2005.

_____. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 16 ed. São Paulo: Global, 2006.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa, Portugal: Publicações Dom Quixote, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro – 10. ed. - Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Letras e idéias no Brasil colonial*. In HOLANDA , Sérgio Buarque: *História Geral da Civilização Brasileira* (org) 2 ed., Tomo I, Vol. II. São Paulo, Difusão Européia do Livro 1968.

_____. *Raízes do Brasil* 26. ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira – vol. I*, 2 ed. São Paulo: Cultrix, 1977.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita*. 12 ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 2006.

MOTT, Luiz. “*Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu*”, in SOUZA, Laura de Melo e (org). “*História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*”. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NOVAIS, Fernando A. *Condições da privacidade na colônia*. In: SOUZA, Laura de Melo (org), “*História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*”. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

PAIVA, José Maria de. *Educação Jesuítica no Brasil Colonial*. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira, FILHO, Luciano Mendes de Faria, e VEIGA, Cynthia Greive (org), *500 anos de educação no Brasil – Belo Horizonte: Autêntica, 2000*.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *As Américas e a civilização*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

ROUANET, Sergio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

RUSSELL, B. *História do pensamento ocidental: a aventura das idéias dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Trad. Laura Alves e Aurélio Rebello – Rio de Janeiro: Edidouro, 2001.

SENNA, Luiz Antonio Gomes. *Processos Educacionais: Os lugares da educação na sociedade contemporânea*. In: SENNA, Luiz Antonio Gomes (org). *Letramento: Princípios e Processos* – Curitiba: Ibpx, 2007.

_____. *O problema epistemológico da educação formal*. In: SENNA, Luiz Antonio Gomes (org). *Letramento: Princípios e Processos* – Curitiba: Ibpx, 2007.

_____. *A heterogeneidade de fatores envolvidos na aprendizagem: uma visão multidisciplinar*. *Revista Sinpro*, Vol. 6 – 2004. Rio de Janeiro, SINPRO-RJ. Pp: 9-17.

_____. *A construção social do fracasso escolar: normatividade subjetiva e interdição civil*. (No prelo).

_____. *Letramento ou leiturização? O sócio-interacionismo na Lingüística e na Psicopedagogia*. In: Anais do 12º Congresso de Leitura do Brasil. Campinas/SP, Associação de Leitura do Brasil, 2000. Pp: 3203-3225.

TARNAS, Richard. *A Epopéia do Pensamento Ocidental*. Tradução de Beatriz Sidou – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

VIANA, Oliveira. *Instituições políticas brasileiras*. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1999.

VILLALTA, Luiz Carlos *O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura*. In: SOUZA, Laura de Melo e (org), “*História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*”. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet. *Tratado sobre a tolerância*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 5 ed. São Paulo: Pioneira, 1987.