
BRASIL, TUDO JUNTO E MISTURADO: um estudo quase poético a respeito da inclusão

Carlos Roberto de Carvalho^(*)

Não esperem que eu escreva muito e ordenadamente, a quietude da alma não é uma roupa de festa.
(Goethe, Escritos sobre literatura).

RESUMO

Com Certeau, Bakhtin, Boaventura, Agassiz, Freyre, Nabuco, Rosa, entre outros, buscamos compreender o hibridismo e a ambivalência da cultura brasileira. Todavia sabemos que não basta apenas dizer ou se apropriar de discursos alheios a respeito disto ou daquilo. Antes, como nos aconselharia Rorty, inventar novas ferramentas, novas formas de escrita para pensar novas questões. Daí nossa preocupação em discutir a linguagem na intercessão entre ciência e poesia. Ou seja, para se falar do hibridismo pensamos ser necessário também ser híbrido. Fazer guizado das idéias de tal modo que a forma seja o próprio conteúdo. No fundo o que este texto deseja de seus prováveis leitores-leitoras é uma nova postura diante dos impérios da linguagem científica cujos critérios acabam por vezes silenciando tanto aqueles que escrevem quanto aqueles que lêem. Somos de partido que é na língua e na linguagem que também se luta contra as formas de exclusão. Edward Said nos diria que a língua é política e tem como objetivo fazer com que a mentira pareça verdade e o crime respeitável.

Palavras-chave: hibridismo, relações etnicorraciais, linguagem, afrobrasileiro.

Goethe (2000, p. 26) nos anima a escrever misturado. Fazer guizado de palavras. Fazer feijoada. Pular carnaval. Pensar aos borbotões. Assim como é o Brasil, queremos misturar idéias que vão embutidas nas palavras. Mas que dominá-las que elas (as palavras) nos dominem. Mas que idéias a respeito disso ou daquilo quero-as uma atrás das outras. Uma trazendo outras. Assim de carreirinha, saltitantes, ziguezagueantes, inesperadas, alegres, úmidas de sangue e saliva. Nessas bufonarias literárias, quiçá, poder habitar a casa da ciência com a roupa da poesia: nariz de palhaço e chapéu de guizos.

Desta forma, propomos uma leitura (des) comprometida, indiciária. Híbrida. Mulata. Carnavalizada. O leitor um brincante. Um passante que ao passar *fabrica com* o oferecido outros argumentos, outros desenhos, outros objetos, outras palavras – com múltiplas e complexas táticas. Ao invés de leitura, leituras. Usos-abusos. Que o leitor/leitória possa habitar o texto com suas práticas de consumo, de resistência, de aproximações, de distanciamentos e estranhamentos. É, pois, sua leitura – conforme a maneira de sua escritura – uma operação que se dará sobre o tempo, ao sabor da ocasião e dos momentos.

^(*) Graduado em História pela universidade católica de Petrópolis (1979), mestrado em educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2000) e doutorado em educação pela Universidade Federal Fluminense (2005). Atualmente é professor de magistério superior da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Sendo uma vitória do tempo sobre o espaço da página, que o texto se esgarce e deixe de ser propriedade privada de um senhor¹ para ser um território contestado pela comunidade dos leitores e leitoras. Posseiros que, de golpe a golpe, lance a lance, invadem-no para dele tirar proveito, tomar partido, cobrar direitos, depor usurpadores e impostores e/ou ditadores da linguagem. Contra as leis dos proprietários, que se levante o coro das vozes ultrajadas pelo silêncio – toda e qualquer forma de propriedade privada é um roubo! (Proudhon) Leitores de todo o mundo, uni-vos! (Marx e Engels) Pela livre interpretação dos textos! (Lutero) Pela liberdade do leitor! (Pennac)

A leitura não é, pois uma simples atividade, antes uma ação dramática entre dois ou mais sujeitos, que dialogam, se hibridizam, se amam, se odeiam, se revelam em suas ambivalências e idiossincrasias. Não importa qual relação é estabelecida entre eles, mediados pela palavra escrita vivem uma experiência social, política, econômica, histórica, poética.

De imediato, queremos afirmar o óbvio: somos um povo mestiço. Nem bem nem mal, um fato. (Des)confio que do pejo deste destino jamais escaparemos. São caracteres inscritos nas nossas matrizes culturais híbridas que viraram carne, sangue, gente, palavra, roupa, comida; branco-preto-índio. Macunaíma: nem branco, nem preto, nem índio. Brasileiro. Luso-afro-amerídeo. Índio-branco-negro. Quase branco, quase negro, quase índio.

Como o herói de Mário, ousamos afirmar que somos uma gente de muitos matizes e, portanto, sem nenhum caráter que o possa nos definir em absoluto. Somos isso, somos também aquilo. Quem somos, então? Somos índios-negros-brancos. Também mulatos, cafuzos, caboclos e mamelucos. Somos misturas misturadas: um espetáculo de raças e culturas.

Talvez sejamos o excesso das partes que transborda às margens das sociedades, que veio e que foi pelas ondas dos mares de navios partidos e chegados. Talvez sejamos a falta de algo que nunca de fato existiu, e que traduzimos por saudades. Talvez, em tal vez, isto ou aquilo, mas quase nada em definitivo. Seres de fronteiras – destino inexorável de todos os homens –, presos-livres nas cadeias do tempo passado-presente-futuro dos mares da história que em negreiros navios vieram a se cumprir em esperanças e/ou agonias. Figuras complexas que flutuam no cheio e no vai-e-vem das vagas atlânticas por entre diferenças de identidades. Destroços de navios de nenhuma terra à vista, de nenhum vinte e dois de abril.

Somos tudo o mais que nessa terra “ tinha “– há quem diga havia – que aqui não tinha. O "certo", dizem os eruditos, é havia. Conflitos e impérios das línguas e linguagens. Até aí, no simples

¹ Clérigos, professores, filósofos, cientistas, críticos, enfim, todos os funcionários da cultura e da política que permanentemente ficam de plantão e vigilância e que se autodenominam intérpretes da linguagem e de seus símbolos.

emprego da palavra “tinha”, que o poeta daqui brigou com o de lá, podemos encontrar o confronto de nossas diferenças. Falamos a mesma língua, mas não falamos de modo igual. Não exatamente línguas Portuguesas! Em cada canto uma nova articulação, um novo sentido. Afro-luso-brasileiro-ameríndio. Iteração: os falantes fazem/desfazem a língua. A mesma, mas outra. O “tinha”, como muitos outros vocábulos, era/é a pedra no meio do caminho. Se Portugal nos “deu” o texto, as regras e as leis, nós os reinventamos em nosso contexto, hibridizamos cotidianamente em nossos *usos*. Usar é transgredir, deslizar, deslocar sentidos. Língua Brasileira: afro-luso-ameríndia.

Um pé na sala outro na senzala. "Nossas" especiarias: Cravo, Canela, Coco da Bahia, Pimenta Malagueta, Veras Fischers, Gabrielas, Glaubers Rochas, Novelas; Zés do Caixão, Lampiões, Negros Cartolas, Vilas-Lobos, Martinhos, Zecas Pagodinhos, Pixinguinhas; Guitarras, Sanfonas e Violas, Ronaldinhos, Alexandres Pires, Fernandinhos Henriques, Collors e Beira-Mares; Denises Stokles, Déboras Secos, Iracemas, Marinas, Beneditas, Mestres Gabriéis, Niemeyers, Bicuíbas, Aleijadinhos, Portinaris, Severinos, Missas, Carnavais, Bailes Funk, Macumbas, Candomblés, Big Brothers; Ladainhas, Rock and Roll, Samba, Fado, Forró, Casa-Grande & Senzala, Condomínio de Luxo e Favela, Garota de Ipanema, da Rocinha, dos Alagados, Angu, Cachaça, Vinho e Vira, Arroz à La Grega, Pizza Napolitana, Carne-Seca, Macaxeira, Fast-Food, Tabuli, Sushi, Caruru, Tutu, Caviar, Abacaxi, Farinha. I love you Brazil! Arrivederci África! Hasta la vista mi Portugal!

Brasil-brasileiro, Brasil-estrangeiro! Estereofonia ocidental, muitas línguas e linguagens. Encruzilhadas de culturas e raças onde tudo se mistura e se rasura: o alto e o baixo, o dentro e fora, o erudito e o popular, o herói e o bandido, o gênio e o medíocre, o profano e o sagrado, o Santo e o pornográfico, a filosofia e a malandragem. O céu e a terra, o paraíso e o inferno, o riso e a lágrima, a verdade e a mentira, a ciência e o mito. Quase tudo e quase nada. *Uma fala muito cultural, uma fala muito selvagem. Civilizada*. Menos que a soma das partes. Quase sempre quase. Ruído e sinfonia. Por isso impronunciável como sentença definitiva e conclusiva. Deus e o diabo na terra do sol! O que o primeiro ajunta o segundo espalha! Ou semeia?

É nesta "meia passagem" de *e* e *e* e *quase*, de disjunção – nunca definitiva, nunca permanente, nunca absoluta, porque intersticial –, que brincamos o carnaval dos enunciados de nossos espaços-tempo. Por entre gentes que se cruzam, que se roçam, que copulam com outras gentes, outras raças, queremos nos infiltrar, circular, pendular, navegar, andejar, dançar, sambar.

Todo o mundo é o outro do outro. Sou daqui e sou também de lá. Preto e branco, mulato. Nativo-estrangeiro. Quero ficar, quero partir na “terceira margem do rio” (Guimarães Rosa). Em meio a tantas diferenças e fluxos, não somos fixos, estamos sempre sendo. Temos a cara do mundo.

Somos brasileiros. Todo o mundo é ninguém e ninguém é. *Voilà! Mon chéri! Saravá! Aufderzen! Sayonara! Good-bye mitos das raízes! Who are you? I am not perfect. I am Brazilian too!*²

I am not perfect. I am brazilian too! Mais que graça ou piada, quero ler neste texto sua dupla inscrição. Num certo sentido, ele nos revela um espírito galhofeiro. Aquela mania que temos de não levarmos as coisas muito a sério, como diz a canção popular, de *não estarmos nem aí*³ para as coisas que dizem ou pensam de nós. Por outro lado – o avesso do avesso dessa escrita –, pode nos revelar uma resistência triunfante que faz da nossa "deficiência" uma diferença que transforma os sinais de menos em mais. Repetindo e rasurando a voz estrangeira, deslocando-a. Porém, desta feita, não mais como tragédia. Não mais como drama, mas como comédia, carnaval, desentronização, diria Bakhtin em seu *Rebelais*.

Não é ela, pois, em sua dupla inscrição, uma voz oposicional, uma contra-palavra, que quer revelar ou defender uma posição contrária mas, muito pelo contrário, reafirmar o que se afirma – e neste seu afirmar é que, *sem querer querendo*,⁴ nega, subtrai, trai o seu "sentido original". Leis do consumo, diria De Certeau, nas invenções cotidianas. Mais que negar, mostra-nos a sua outra face, que estava lá desde sempre. Onde o outro, o suposto senhor da sentença, esperava choro, lágrimas, raiva e trincar de dentes, há uma estrodosa e inesperada gargalhada, capaz de provocar medo, espanto e admiração.

Vejamos uma passagem pescada de um texto de Louis Agassiz, um pesquisador suíço que esteve no Brasil em 1865 e que, três anos mais tarde, publicou uma obra intitulada *A journey in Brazil*,

Que qualquer um que duvide dos males da mistura de raças, e inclua por mal-entendida filantropia, a botar abaixo todas as barreiras que as separam, venham ao Brasil. Não poderá negar a deterioração decorrente da amálgama das raças mais geral aqui do que em qualquer outro país do mundo, e que vai apagando rapidamente as melhores qualidades do branco, do negro e do índio deixando um tipo indefinido, híbrido, deficiente em energia física e mental (Agassiz, *apud* Schwarcz, 2001, p. 13).

A passagem transcrita acima dispensaria qualquer comentário. Ela sintetiza o espanto e a repulsa do homem estrangeiro (branco) diante do processo de inovação que aqui se processara e ainda continua em curso. Apesar de toda a clareza e infâmia que está declaração encerra, somos tentados a comentá-lo.

² Como a expressão que vi gravada nos pára-brisas de um Voyage.

³ "Tô nem aí", é o que diz a canção de Luka exaustivamente tocada nas rádios.

⁴ Bordão utilizado por Chaves, personagem de um programa infantil do SBT.

O fato é que o senhor Agassiz não inaugura nenhum discurso novo. Ele apenas reitera o ponto de vista de uma classe de senhores que viam e ainda vê os negros como origem de nossos pecados e degeneração. Quem de nós já não ouviu, mesmo que em tom jocoso, semelhantes declarações em relação ao povo brasileiro? Portanto, estamos diante de um discurso vitorioso que se encontra arraigado nas estruturas profundas da nação brasileira. Todavia, enganam-se aqueles que esta questão diz respeito somente aos negros ou índios.

Ela é questão que inclui a todos os brasileiros negros ou não-negros. De outro modo, o senhor Agassiz não condena nem nega, *de per si*, raça alguma. Nem negra, nem branca ou índia. O que ele condena é a mistura que solapar as qualidades das raças e, conseqüentemente, do povo brasileiro. Povo que, segundo ele, mais que nenhum outro, se apresenta “indefinido, híbrido, deficiente em energia física e mental”.

Portanto, essa fala não atinge tão somente aos negros e aos índios, mas a todos nós, independentes de nossa pertença racial ou social. Inclui-exclui todos que se encontram fora do mundo europeu. Um discurso, pois, "científico" que acabou por influenciar outros estudos que também partiam da idéia de deficiência cultural/racial oriunda da mistura de raças. Mais grave ainda, esse debate não ficou restrito aos muros da academia mas colonizou o nosso senso comum.

Querem estes uma sociedade que, no nosso caso, era/é impossível. Cegos e surdos, não viam/vêem que aquilo que tomavam/tomam como atraso, é a expressão de um novo tipo de vida nunca antes experimentado com tamanha intensidade. Ignoram, pois a sua força de transformação e de criação de um novo tipo de sociedade moderna nos trópicos, nascida desse processo de hibridização cultural-racial que Freyre, mesmo comungando da mesma ideologia branca e racista soube rever sem, no entanto, superar.

De qualquer modo, o certo é que os portugueses triunfaram onde outros europeus falharam: de formação portuguesa é a primeira sociedade moderna constituída nos trópicos com características nacionais e de qualidades de permanência. Qualidades que no Brasil madrugaram em vez de se retardarem como nas possessões tropicais de ingleses, franceses e holandeses (Freyre, 1975, p. 12).

Mesmo questionado por muitos em muitos pontos de sua obra, a nosso ver, Freyre nos fornece outro retrato do Brasil misturado. Onde Agassiz, ou qualquer outro estrangeiro e estrangeirado, vê horror, feiúra e vício, ele viu força, potência de inovação e adaptação da nossa gente a vida nos trópicos.

Apesar de todos os senões que podemos e devemos ter a respeito da obra de Freyre (obra que assume claramente o ponto de vista do colonizador branco católico e português) utilizo-me de

suas palavras apenas em contraposição ao pensamento racista e desqualificador do Senhor Agassiz. Não significando com isso que ao assumirmos parte de suas declarações estamos assumindo suas teorias sobre a democracia racial no Brasil. O fato é que podemos também concordar com aqueles com os quais discordamos.

De certa forma, as palavras de Freyre nos permitirão contar uma história na qual podemos inventar a nossa grandeza e a nossa modernidade. Não nos importa nem um pouco se o que diz seja verdade ou falsidade, poesia, retórica ou simples desejo. Freyre não é um nem outro muito pelo contrário. Não pensamos, aqui, na questão tão cara aos antigos filósofos, na dicotomia verdade/falsidade, mas na possibilidade de contrapor discursos para, assim, poder rejeitar o que nos nega e nos exclui e nos desqualifica.

Abraçando as narrativas mais favoráveis a nós, sobre elas, escrever; a partir delas, reescrever uma história que possa fazer de nossas misturas orgulho e nos trazer possibilidades de olhá-la pela ótica nativa de nossa alma selvagem, não colonizada – a mesma história que nos foi contada, mas agora pela nossa diferença.

Sem poder escapar à sorte da mestiçagem, enfrentemo-la! Sejamos a Pátria de todas as raças, de todas as cores! A pátria local da África, da América, da Europa e da Ásia. A pátria do infinito. Não sejamos apenas românticos, mas líricos!

Cantemos outra nobreza da qual o poeta Gonçalves já se orgulhara. Não sonhemos apenas com o mundo lá fora – o mundo todo já é aqui. Sonhemos com palmeiras, tucanos, araras e sabiás, pois "as aves que aqui gorjeiam não gorjeiam como lá". Sigamos o exemplo de Comenius em sua *Didática Magna*⁵: observemos também as aves com seu canto, elas têm algo a nos dizer e a nos ensinar. Nunca se soube de um sabiá com inveja das cotovias.

Como os sabiás, pensemos por própria conta e risco, mesmo que ainda tenhamos de seguir partituras culturais pré-estabelecidas que há séculos temos sido obrigados a seguir. Inventemos, nos limites e limitações impostos, o nosso canto, a nossa dança, o nosso modo de representar. Revelemos nossas múltiplas origens, se origens há.

Desafinemos o concerto original. Toquemos violinos, rabecas, tamborins e berimbaus. Dancemos Copélia com passos de capoeira e capoeira como se fosse valsa de Strauss. Representemos Shakespeare, Molière, Ibsen e Esopo em tupi-guarani, banto, nagô ou latim. Acordemos de nosso medo. Rasuremos tudo, misturemos tudo. Misturar é nosso ofício. Amemos

⁵ Disponível em: <http://www.Ebooksbrasil.org/e-libris/didaticamagna.html>.

tudo, desprezemos tudo. O caos é a nossa ordem, o princípio impreciso do movimento. Deus é caos. O caos é a liberdade do começo.

Pensem nossa identidade híbrida não mais como deficiência cultural, mas como força e potência criativa de um início. O início que a gente inventa. O *big-bang* cultural. Começemos de qualquer ponto do nosso espaço-tempo...

O início é um pensamento em ação. E, assim sendo, valerá mais a pena pensar no futuro-presente do que no presente-passado, pois, como já disse o filósofo, o que mais importa não é pensar sobre o que fizeram/fazem/fazemos a nós, mas pensar sobre o que fazer com aquilo que fizeram/fazem/fazemos de nós. Falam de nós.

Disseram-nos Marx e Engels (*apud* Rodrigues, 2001) que é preciso transformar os acontecimentos injuriosos do mundo, as estruturas desumanizadoras da sociedade industrial e capitalista em relações mais fraternas, nem que, para isso, tenhamos de inaugurar uma guerra e, assim, eliminar os obstáculos do lucro, da exploração vil e alienante que habita tanto a alma do senhor como a do escravo. O caminho da guerra é o caminho do paraíso. Segundo eles, não há outro. Não? Quem afirma? Quem duvida?

Marx e Engels, entre tantos, falam-nos de uma guerra que fundará a paz e a fraternidade terrena. Brecht em um de seus poemas nos lembra de que há *de chegar o tempo em que o homem será amigo do homem*. Os livros sagrados não cessam de nos pregar – mas não só eles – que há de chegar o dia em que habitaremos a terra prometida. Esta será uma terra sem sofrimentos e, em seus rios, correrão o leite e o mel; um lugar de paz e ternura onde o lobo pastará ao lado do cordeiro. O preto, o índio e o branco.

Essas belas utopias, ao mesmo tempo em que nos prometem o paraíso, falam-nos de uma guerra purificadora, de uma transcendência, de uma morte, de uma limpeza moral e racial. Há nelas um desejo de harmonia e unidade – das quais não estamos bem certo, por falta de provas – que possa, um dia, vir a acontecer. Há de chegar o dia em que todos serão um: um só corpo, um só espírito. Todos morenos.

As utopias são, apesar de toda a beleza que encerram, coisas boas de pensar, pelo que prometem, mas não são coisas em que se deve crer totalmente. Amenizam a dor, confortam o espírito, projetam tempos futuros, mas não resolvem o presente. O presente é duro como pedra. As

utopias, o leme das histórias, não são só o paraíso, são também ópio. Tempo de espera de um tempo que não virá. Ou virá?⁶

A contrapelo... As utopias religiosas e políticas nos falam de um olhar civilizatório unidirecional, de uma caminhada rumo a um ponto, ao grande olho, nem que para isso tenhamos que nos submeter à vontade de uma maioria, abrindo mão de nossas particularidades e singularidades, de nossos próprios passos, curiosidades e pecados para seguirmos o nosso ideal: a unidade.⁷ Conforme nos ensina Boaventura (2008, p. 199) há de se lutar pela diferença quando a igualdade nos descaracteriza. Há de se lutar pela igualdade quando as diferenças nos discriminam e/ou nos inferiorizam. Em ambos os casos há de lutar pela nossa humanidade sempre ameaçada.

Mais que um fé religiosa, as utopias são uma política que planeja e controla os passos e os olhares, roubando-nos, em nome de suas promessas, a liberdade do caminhar. – Sigam em frente, mas por aqui! Fora dele, não há salvação, só choro e ranger de dentes. É a partir da lei do uno, das utopias de que todos, um dia, serão *um, no uno*, que se tem planejado a existência dos povos e nações. Para a realização dessas utopias não mediram/medem esforços os líderes religiosos, os políticos, os filósofos e os cientistas sociais.⁸

Diante delas (das utopias e das ciências) preferimos pensar como Guimarães Rosa no seu “Grande sertão: veredas”

O senhor... mire, veja: o mais importante e bonito do mundo é isto; que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou (Rosa, *Grande sertão: veredas*).⁹

⁶ Não somos contra as utopias e reconhecemos o seu valor enquanto antídoto da dor, mas não como remédio que cura por si só os males dos tempos presentes. Pobre do homem ou mulher que não sonha com dias melhores e deseja o que lhe falta, sejam estes bens de ordem material ou espiritual. A utopia é necessária, pois denuncia nossas insatisfações, mas não podemos deixar de reconhecer nela perigos. Elas nos fazem seguir, mas também podem nos fazer parar num tempo de esperas e conformismos.

⁷ Vejamos o exemplo da mulher de Ló que, ao se recusar a seguir sempre em frente, sem olhar para trás ou para os lados, termina seus dias como estátua de sal. Ou então, para os menos afeitos ao texto bíblico, a aventura de Chapeuzinho Vermelho. Não importa qual; ambas nos ensinam, pensamos a mesma lição: obedecer ao plano traçado pela unidade de uma redenção.

⁸ Um parêntese: não é nosso propósito, devido à sua extensão, aprofundarmo-nos neste assunto. A referência brevíssima, ínfima que fazemos é apenas para sublinhar a sua antigüidade e a sua constância. Elas se espraiam tanto no coração do crente quanto no dos cientistas e dos filósofos, tanto no dos cristãos, quanto no dos judeus e dos mulçumanos. Como nos libertarmos, então, do peso dessa tradição que toma conta de muitos de nós e que não nos tem permitido pensar para fora desta perspectiva?

⁹ Disponível <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTM0MTQ4/>>

Assim, sem escaparmos ao vício da razão e procurando (re) fazer o caminho traçado no caminhar, dizemos nós que é preciso *mixar* a Razão às outras razões. Ou seja, lançar ao mundo um olhar menos unidirecional, mais curvo, diagonal, ambivalente: híbrido. Um olhar que não busque somente a transcendência, a pureza das coisas, a retidão dos caminhos, mas um olhar que vagueie entre outros olhares, como se estivesse valsando em um grande baile; um olhar infiel, ambivalente, que duvida do que crê e crê no que duvida; um olhar que se espanta e causa espanto, mas não mais adoesce no mundo já narrado/traçado pelas teorias e utopias unitárias.

Olhar e praticar o mundo como se ele nunca fora ordenado pela razão ocidental é apenas um desejo que sabemos, já de saída, muitíssimo difícil de se realizar (uma utopia, também boa de se pensar). Nela estamos todos irremediavelmente envolvidos. Assim como a água é de importância vital para os peixes, igualmente a razão que nos pariu ou abortou o é para nós. Seria, portanto, uma pretensão tola tentar eliminá-la de nossas vidas. Isso não é mais possível, e não vemos nenhum bem e nenhum mal nisso.

Aconselha-nos a ciência popular: *o que não tem remédio, remediado está*. Obedeçamos, então. Façamos dela uma aliada, não mais uma força estranha a nós, fora de nós. Coloquemo-la a nossos serviço e interesses. Façamo-la coisa nossa, a tal ponto que, no exercício de nossas práticas pagãs, um dia, ela não mais se reconheça como única, mas uma entre muitas. Como uma deusa prostituída pela nossa alma selvagem e iconoclasta, coloquemo-la no caldeirão de nossa cozinha tropical. Temperemo-la com outras lógicas, outras fontes, outras cartografias, outras raças, outros povos.

A ela, pois, nosso culto de amor e asco! Bendita sejas, por nos libertares das sombras, das ilusões e das tradições pervertidas! Maldita sejas na mesma medida, por queres tirar-nos do vale das sombras de nossos encantamentos e feitiçarias, lançando-nos num mundo esquadrihado pela clareza de tuas frias equações matemáticas.

Não é o choro ou lamento o que tecemos aqui. Somos vitimados, não vítimas. Somos, sim agentes e protagonistas de nossas histórias que foram/são gestadas no silêncio dos dias presentes e passados. Histórias que ainda não foram de todo contadas, no branco das páginas dos livros dos brancos, mas que ainda se ocultam nas sombras das almas negras dos oprimidos, dos que se pensam vencidos, dos pobres e miseráveis. É isso que queremos e prometemos, sem a certeza de poder cumpri-lo. Mas certezas, quem as tem? Quem seria capaz de tamanha pretensão, arrogância ou inocência? Nós, não.

Mesmo em meios às incertezas, propomo-nos a contar as histórias da grande maioria de nós. Histórias escuras que, como a lagoa do Abaeté, está “arrodada de areia branca”, de páginas por escrever. É a história desta maioria (também nossa) de nossos antepassados, índios e negros de quem sequer sabemos o nome, que queremos, com estes escritos, compreender – mesmo que para isso tenhamos que sangrar o peito e nos espinhar pelos caminhos praieiros da pesquisa e por uma educação verdadeiramente inclusiva.

Deste modo, vemos a educação como um elemento, entre outros, do contexto social. Ela é a forma pela qual os mais velhos (Arendt *apud* Larrosa, p. 233) ou mais experientes, introduzem/recebem aqueles que nascem/entram no mundo já construído e sempre por construir. Como prática sócio-cultural, de transmissão de uma herança, a educação se institui a partir de valores determinados e não de valores abstratos, universais. Ou seja, não se realiza nem se constitui num vazio, mas no cheio das múltiplas relações da sociedade a que pertencem tanto educadores – os mais velhos ou experientes – quanto educandos – aqueles que chegam, entram no mundo.

Ao longo da história da educação, podemos verificar o quão variadas têm sido as respostas que se têm buscado. Percebemos que a maioria das respostas e propostas educacionais, guardando a especificidade de cada contexto social, pouco tem enfrentado a questão das diferenças, da ambivalência e do hibridismo cultural. A maioria das respostas, mesmo aquelas que reconhecem e atribuem alguma importância ao papel do indivíduo enquanto ser particular, único, singular, acaba enveredando por um caminho em que este deve aprender a se submeter, diria Foucault, a uma ordem social, disciplinar.

Embora essas teorias tenham como credo a liberdade, a igualdade e a fraternidade entre os homens e os povos, a harmonia social, pouco têm permitido o exercício pleno das diferenças, que só são reconhecidas na medida em que não firmam as estritas regras, os padrões de normalidade pré-estabelecidos pelo sistema social vigente.

Os indivíduos que não se enquadrarem nesses padrões pré-estabelecidos serão vigiados e punidos, lançados à margem que o próprio sistema social cria/institui na sua rede de saberes e poderes controladores. Os que não se submetem integram/integrarão o grande exército dos loucos, dos analfabetos, dos desempregados, dos presidiários, dos pederastas, dos reprovados, dos hereges, dos desumanizados. Cremos que essa massa de excluídos – considerados humanos de terceira, quarta, quinta categoria – seria muito menor se os sistemas sociais, e principalmente a educação escolar (um espaço-tempo privilegiado, entre outros, da formação do homem e do cidadão), levassem em consideração a existência das diferenças.

Para isso, as escolas teriam que deixar de ser centros de triagem e filtros sociais a que se refere Bourdieu, devendo tornar-se organismos sociais mais solidários, capazes de absorver as diferenças, não como elementos perturbadores apenas, das quais tenham que se livrar, mas, antes, incorporá-las na dinâmica de seu movimento.

Pensar um sistema de educação inclusiva será pensar uma escola mais plural que vê e reconhece a complexidade cultural como via de construção e reconstrução das práticas e saberes encarnados na experiência dos educandos, e não mais despregados dela. Será também pensar os sujeitos não mais como projetos históricos a serem realizados num futuro planejado e cuidadosamente antecipado, e sim sujeitos que se realizam na fricção e fortitude dos encontros cotidianos.

Uma escola – como a sua gente – sem caráter pré-definido e que, por isso mesmo, não se apresentará com um modelo epistemológico e cognitivo único, mas múltiplo: uma escola que se moverá entre os pontos, aberta ao diálogo com as diferenças. Uma escola que mostrará, como também nos escreve Leonardo Boff (1997, p. 9), que a verdade ou falsidade de um ponto de vista é só a verdade e/ou a falsidade de um ponto de vista e que, sendo assim, será preciso colocá-los sempre em discussão, em debate. Uma escola que, ante a polifonia das culturas e do atrito das idéias, não buscará mais a superação dessas mesmas culturas e idéias mas, antes, promoverá o diálogo entre elas – não porque se igualam, mas porque se diferenciam.

Pensar essa escola solidária que absorve, que mistura, mas não empasta nem reduz todos a um termo comum, será pensar uma sociabilidade de novo tipo. Uma sociabilidade que se realizará não mais por processos de igualização/padronização/transcendência, mas por processos de diferenciação híbrida que se dão pela incorporação de um pelo outro ponto de vista, e não mais pela redução/diluição de um no outro.

É essa incorporação de um pelo outro sem reduzi-los e/ou limá-los em suas diferenças que denominamos hibridação cultural. Um processo não superativo, mas conjuntivo-disjuntivo (integrativo de mão dupla?). A diferença do outro não nos é indiferente, é parte de nós e nos constitui, assim como nós a ele. Este movimento de incorporação não é um movimento racional, cujo mapa traçamos antecipadamente. Não "assimilo/filtro" o outro porque quero ou porque faço um cálculo, mas porque vivo em sua presença radical. Não resisto, existo nelas, por elas, a partir delas.

Em outras palavras: o outro não é apenas um contrário a nós, uma negatividade, mas alguém com quem estabelecemos relações – de amor ou ódio, de aliança ou oposição. Ele não é

apenas obstáculo que teríamos que transpor/resistir: é elo que nos une e separa; ponte que nos atravessa enquanto a atravessamos; atalho que encurta, que nos desvia, nos envia. Labirinto que nos percorre enquanto o percorremos. Oceano que navegamos enquanto nos navega. O continente que nos habita enquanto nele habitamos.

O outro é, enfim, drama no qual escrevemos/inscrevemos nossa existência humana. Sem ele, nossa humanidade não é possível, pois somos animais políticos. O outro é meu céu, meu inferno. Minha terra, meu mar. Meu bem, meu mal.

Pensar a escola a partir das diferenças irreduzíveis e não mais da igualização é nossa intenção de trabalho. Julgamos, com isto, estar contribuindo para o regresso do sujeito real, e não mais ideal, ao seu justo lugar; lugar do qual, por sinal, ele nunca saiu. Foi, na verdade, invisibilizado e desconsiderado em sua concretude histórica por uma sociedade cuja necessidade de controle reduz/reduziu tudo e todos a conceitos abstratos, a categorias racionais, ideais, únicas.

O homem é um animal racional, o racional é o seu ideal. Ponto. Custa-nos crer na possibilidade dessa assertiva idealista quando olhamos os homens em seu devir histórico. Quanta irracionalidade podemos enumerar: as guerras econômicas, filosóficas e religiosas, a fome, as incompreensões, as indiferenças. Nada disso pode ser prova de nossa racionalidade.

Mas não jogaremos junto com a água do banho a criança. O homem é *também* racional. É o *também* que fará toda a diferença entre esta e aquela afirmação. Usa a razão, mas não é só razão. Os homens não são isto *ou* aquilo, são isto *e* aquilo. São complexos. Reduzi-los a esta ou aquela definição não os objetiva, tampouco os explica, mas antes os coisifica.

Não se trata aqui de pôr-se contra a razão, mas sim descrever na possibilidade risível de procurar uma única forma correta de pensar, de conceber, de equacionar os problemas e as soluções de nossa existência mundana. Não é sob a lógica da superação que pensamos, mas na do movimento e do envolvimento das diferenças no cenário complexo, híbrido e ambivalente do mundo cultural brasileiro.

É bom que se diga que o hibridismo cultural não é um fenômeno apenas do mundo colonial que se inaugura com a expansão marítima a partir do século XVI. Ele é anterior e remonta à pré-história dos povos. Não é, pois, um fenômeno atípico, é parte da dinâmica dos contatos e contratos culturais (guerras, comércio, ocupação territorial, imigração, turismo, etc.) que se dá entre povos e raças. De outro modo, podemos afirmar que todas as nações e povos, em maior ou menor grau, são híbridos. E, nesse sentido, hibridismo não é um termo que se aplica apenas às sociedades

colonias e pós-coloniais, mas também à compreensão de toda e qualquer sociedade, mesmo aquelas que tenham uma certa homogeneidade cultural e racial.

Falta-nos espaço e tempo para prosseguirmos na comprovação do que acabamos de afirmar. Além disso, desviar-nos-íamos muito de nossos objetivos. Contudo, de um exemplo não podemos nos furtar: o da formação cultural do povo português:

A singular predisposição do português para colonização híbrida e escravocrata dos trópicos explica-se em grande parte pelo seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e África. Nem intransigentemente de uma nem de outra, mas das duas. A influência africana fervendo sob a europeia e dando um acre requieime à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população brancarana quando não predominando em regiões ainda hoje escura, o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval; tirando os ossos ao cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo. A Europa reinando sem governar; governando antes a África (*op. cit.*, 1975, p. 5).

O trecho que transcrevemos de *Casa-grande & senzala* faz-nos ver que os portugueses não eram brancos puros, europeus legítimos. Eram, sim, ao mesmo tempo europeus, africanos, árabes, judeus, cristãos, muçulmanos. Enfim, um emaranhado de culturas, crenças e raças.

O caráter bicontinental, híbrido da cultura lusitana na ótica dos estudos de Freyre emprestará ao colonizador português características ímpares para conquistar, explorar e ocupar as áreas tropicais – coisa que nenhum outro povo europeu, segundo ele, foi capaz de realizar, pois

(...) Por todas aquelas felizes predisposições de raça, de mesologia e de cultura a que nos referimos, não só conseguiu vencer as condições de clima e solo desfavoráveis ao estabelecimento de europeus nos trópicos, como suprir a extrema penúria de gente branca para a tarefa colonizadora unindo-se com a mulher de cor (*op. cit.* p. 13).

Embora não negue o caráter bélico, conflituoso da conquista, Freyre quer nos mostrar a positividade do colonizador português que, devido à sua miscigenação, foi capaz de fundar a primeira sociedade moderna constituída nos trópicos com características nacionais e com qualidade de permanência.

Ao ressaltar o caráter híbrido como qualidade amortecedora dos conflitos culturais entre portugueses, índios e negros, Freyre (*op. cit.*) nos leva ao extremo de uma harmonia social, ou seja, sua análise chega ao ponto de nos fazer crer que o que se fundou aqui foi o melhor dos mundos e

que o português foi o melhor dos senhores. Este, contudo, não é o nosso ponto de vista. Sabemos o quão controvertidas são as suas teses e muito teríamos que criticá-lo nesse aspecto.

Para refutar Freyre bastar-nos-ia lançar mãos das palavras de Nabuco, para quem o escravo – independentemente de ter ou não um senhor bonzinho – foi sempre, entre todos os homens que padecem a opressão, porque despido de tudo, o mais infeliz. Para Nabuco, nem mesmo a esperança, nem mesmo a dor, nem mesmo as lágrimas eram suas, só a morte tinham como propriedade inalienável. Veja o que ele nos escreve em comovente passagem e que nos revela o caráter sempre violento da escravidão.

Ninguém compete em sofrimento com este órfão do destino, e esse enjeitado da humanidade, que antes de nascer estremece sob o chicote vibrado nas costas da mãe, que não tem senão os restos do leite que esta, ocupada em amamentar outras crianças, pode salvar para seu próprio filho, que cresce no meio da abjeção da sua classe, corrompido, desmoralizado, embrutecido pela vida da senzala, que aprende a não levantar os olhos para o senhor, a não reclamar a mínima parte do seu próprio trabalho, impedido de ter uma afeição, uma preferência, um sentimento que possa manifestar sem receio, condenado a não possuir a si mesmo inteiramente uma hora só na vida e que por fim morre sem um agradecimento daqueles para quem trabalhou tanto, deixando no mesmo cativo, na mesma condição, cuja eterna agonia ele conhece, a mulher, os filhos, os amigos, se os teve! (Nabuco, 2000, p. 27).

Lemos Freyre não nas intenções e interesses de suas análises, mas pelo que sua escrita transborda e revela. Sua pesquisa nos é útil na medida em que nos permite perceber com riqueza de detalhes a dinâmica cultural, o processo de hibridização da sociedade colonial brasileira: entre a casa grande e a senzala; entre senhores e escravos; entre vencedores e vencidos¹⁰ – aspectos que muito nos interessam, pois nos permitem afirmar com certa segurança que nem sempre a conquista militar e tecnológica garante ao vencedor uma vitória cultural sobre o povo vencido; que a dominação política e tecnológica não significa de modo algum uma dominação por completo; que contra o poder racional e planejador do dominador o dominado opõe sempre a irracionalidade de suas práticas; que a hibridização cultural não é um processo de mão única, mas complexo, complementar, conflituoso, não-mecânico, não-linear e que ultrapassa os limites de força do conquistador; que o conquistador muitas vezes deixa-se civilizar pelo povo que conquistou.

¹⁰ Segundo Gilberto Freyre, essas relações não são somente de trabalho, mas também afetivas, morais e religiosas.

Esse parece ser o caso que se deu com a colonização portuguesa do Brasil e que Freyre, apesar de sua visão harmônica e "otimista", dá-nos a compreender nos trechos que selecionamos e transcrevemos abaixo.

Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelos adiantados; no máximo de contemporização da cultura adventícia com a nativa, da do conquistador com a do conquistado (Freyre, 1975, p. 9).

E mais:

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo (...) a sombra ou pelo menos a pinta do indígena ou do negro. (...) Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou (idem, p. 283).

A miscigenação não é festa dos povos. Em nosso caso, por muito e muito tempo foi vista (ainda é vista) como uma mácula, como fonte de alguns de nossos males, males que a obra de Freyre, embora assumindo o ponto de vista do colonizador "branco", quer redimir, exaltando-o ao extremo. Ela não é só a expressão de um encontro feliz, mas, antes, fonte de muitos conflitos e contradições, que não se superam pela simples vontade de seus atores.

Partirmos da noção de que toda sociedade colonizada e, portanto, híbrida, teve também o seu desenvolvimento histórico marcado por uma tensão dramática entre o centro expropriador e a periferia expropriada: um jogo entre dominadores e dominados. Esta dominação, entretanto, não é totalmente efetivada, pois, como vimos anteriormente, nunca foi completa. Nem sempre o dominador foi o vencedor e o dominado o vencido. Houve resistências, astúcias, dissimulações, invisibilidades e inversões, pois, lembra-nos De Certeau,

Já faz muito tempo que se vêm estudando em outras sociedades as inversões discretas e no entanto fundamentais ali provocadas pelo consumo. Assim o espetacular sucesso da colonização espanhola no seio das etnias indígenas foi alterado pelo uso que dela se fazia: mesmo subjugados, ou até consentindo, muitas vezes esses indígenas usavam as leis, as práticas ou as representações que lhes eram impostas pela força ou pela sedução, para outros fins que não os dos conquistadores (Certeau, 1996, p. 94).

Contra o mito da passividade, Certeau coloca o signo da revolta e da resistência do homem oprimido que, com suas táticas de *consumo*, metaforizam – deslocam, transformam – a ordem dominante e fazem-na funcionar de outro modo, causando muitas vezes surpresa e indignação a seus "senhores" conforme constatou Mires.

Quando “a colonização” das almas estava praticamente consumada e das antigas religiões já não sobrava um sistema como tal, as rebeliões indígenas não foram diretamente contrárias à religião dominante, mas valeram-se de significados e símbolos cristãos para reivindicar os interesses e direitos subjugados. Notável neste sentido foi a revolução de Tupac Amaru (Mires, *apud* Parker, 1996, p. 31).

O mito da passividade é mais uma das invenções forjadas no discurso das elites para justificar sua dominação e seu protagonismo diante daqueles que julgam sempre inferiores, sem iniciativa, sem cultura e sem história. Mas sempre houve e haverá, frente à dominação, resistência; frente ao conflito, como já nos assinalou Bhabha (1998), negociação. Por isso

(...) precisamos reivindicar nossa própria causa. Demasiadamente os outros têm falado por nós, demasiadamente a República tem sido enganada pelas representações falsas, nos assuntos que nos atingem profundamente (...), nossos vícios e nossa degradação são sempre manipulados contra nós, enquanto nossas virtudes passam sem comentário (Russworn & Cornish, *apud* Nascimento, 1981, p. 5).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo, 1990.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na idade média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec. [Brasília], Editora da Universidade de Brasília, 1987.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985
- BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOFF, Leonardo. *A Águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1975.
- GOETHE. J.W. *Escritos sobre literatura*. Rio de Janeiro: 7 letras, 1977.
- LARROSA, Jorge. *Pedagogia profana. Danças, piroetas e mascaradas*. Porto Alegre: Contrabando, 1998.
- NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Pan-africanismo na América do Sul: emergência de uma rebelião negra*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- PARKER, Cristián. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- RODRIGUES, Alberto Tosi. *Sociologia da educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 2ª ed. São Paulo: Cortez. Coleção para um novo senso comum. V. 04. 2008.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. São Paulo: companhia das letras, 2001.
- Páginas da internet
- <<http://www.Ebooksbrasil.org/e-libris/didaticamagna.html>>
- <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTM0MTQ4/>>

BRAZIL, ALL-IN-ONE: AN ALMOST POETIC STUDY ABOUT THE INCLUSION

ABSTRACT

With Certeau, Bakhtin, Bonaventure, Agassiz, Freyre, Nabuco, Rosa, among others, we aim to understand the hybrids and the ambivalence of Brazilian culture. However we know that is not enough to say or to appropriate other's speeches about this and that. Rather, as Rorty would counsel us, to invent new tools, new forms of writing to think about new issues. Hence our concern to discuss the language at the intersection between science and poetry. In other words, to speak of hybridity we think it is also necessary to be hybrid. To make a mix of ideas so that the form is the content itself. Basically what this text wants of their prospective readers is a new position with the empires of scientific language which the criteria sometimes end up silencing those who write as much as those who read. We are the party that thinks that is in the language that we can also fight against ways of exclusion.

Edward Said would say that language is political and aimed to make the lie seem to be true and the crime be respectable.

Keywords: hybridity, ethnic-racial relations, language, afrobrasilian.

Recebido e aprovado em abril de 2011