

CONSTRUCTOS IDENTITÁRIOS POSSÍVEIS EM DESMUNDO, DE ANA MIRANDA – A IDENTIDADE NACIONAL

Mônica Naiara P. da S. Santos¹

Resumo: Este artigo propõe uma discussão sobre os procedimentos de formação da identidade nacional brasileira, por meio de um percurso que nasce da invenção e reinvenção discursiva do/sobre o outro para o autoconhecimento e a autoinvenção, no romance **Desmundo** (1996), da escritora cearense Ana Miranda. Nessa ficção são levantadas questões a respeito do(s) processo(s) de formação da nação brasileira e da consciência nacional a partir de sua gênese – o Brasil Colônia –, que é, em síntese, baseada na transgressão, no preconceito e na discriminação, numa pseudo “rigorosa” estrutura de classes e no abuso de poder. Essas questões serão consideradas a partir do desenvolvimento da personagem Oribela, uma das órfãs portuguesas enviadas ao Brasil para depositar os colonizadores e afastá-los dos pecados dos trópicos. Nesse contexto social, considera-se que a protagonista do romance constitui-se em um modelo de representação desse processo de autoconhecimento identitário. Processo que é, ao mesmo tempo, plural, multifacetado e descentralizado. Tais problematizações estão fundamentadas em abordagens teóricas propostas por, entre outros, Ortiz (2006), Anderson (2008) e Santos (1997).

Palavras-chave: Identidade nacional, consciência nacional, Brasil Colônia.

A moderna nação brasileira, imaginada como sendo uma comunidade delimitada, mas soberana, traz, desde a sua gênese, questões mal/não resolvidas. Enquanto imagina-se e, com certa passividade, alguns aceitam ser esta apenas a nação do futebol, do samba e do carnaval (ainda que o futebol e o carnaval não tenham nascido aqui), em suma, da alegria e das festividades, muitos insistem em questões ainda incômodas, apesar de demasiadamente discutidas atualmente, como o problema da identidade.

Problema complexo e multifacetado. Ele se desmembra para além de uma condição geral, ou seja, que ser nacional é ser brasileiro. Mas o que torna um indivíduo, brasileiro? Várias são as facetas, em termos gerais, que o identificam: o local/o regional, a etnia, a religião, a cultura, o gênero, a sexualidade etc. Os olhares em torno da problemática da identidade são multifocais, por isso enfatiza-se aqui o debate sobre a identidade nacional, que é o cerne desta proposta de análise do romance **Desmundo**

¹ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Literatura e Cultura (PPgLitCult-UFBA). Email: monny.naiara.santos@gmail.com

(1996).

Nessa ficção, vê-se sugerida, além da tríplice étnica (indígena, europeu, africano), a participação do mestiço no processo de formação da identidade nacional brasileira, mas o problema identitário dessa futura nação diz muito mais respeito ao ser ou não brasileiro do que à escolha de uma etnia que a represente. No contexto ficcional, essa é uma terra selvagem e de homens selvagens. Os índios são chamados de naturais, mas, apesar disso, não são considerados donos das terras brasileiras, menos ainda os africanos que, obviamente, viviam aqui como estrangeiros. Já os europeus, em sua maioria, sonhavam com o retorno a Portugal. Quem, então, representaria o brasileiro?

Para Ortiz (2006, 13-21), a problemática da identidade nacional sempre esteve ligada à questão racial. Os sociólogos brasileiros fizeram várias incursões nas teorias sociais e raciais, na história e historiografia social e literária na tentativa de “resolver” esse impasse. De acordo com o pensamento evolucionista brasileiro de fins do século XIX e início do século XX, as noções de meio e raça são os parâmetros necessários para o debate sobre o tema da identidade. Assim, eles chegam ao entendimento de que

[...] Ser brasileiro significa viver em um país geograficamente diferente da Europa, povoado por uma raça distinta da européia (*sic*). [...] Meio e raça traduzem, portanto, dois elementos imprescindíveis para a construção de uma identidade brasileira: o nacional e o popular. A noção de povo se identificando à problemática étnica, isto é, ao problema da constituição de um povo no interior de fronteiras delimitadas pela geografia nacional. (ORTIZ, 2006, 16-17).

Graças às discussões suscitadas por essa abordagem evolucionista, torna-se corrente a problemática da mestiçagem. A formulação da teoria das três raças fundamentais à construção da identidade brasileira reaviva a busca pela raça símbolo da nossa pátria. O branco, considerado superior ao índio e ao negro, não representaria o nacional. Mas, e o mestiço? O mestiço seria o ponto de equilíbrio dessa equação para os pensadores do século XIX, pois ele representava a categoria através da qual se exprimia a necessidade social de elaboração de uma identidade nacional. (ORTIZ, 2006, 20-21).

Encenar neste momento (pós Abolição, início do governo republicano) a questão da mestiçagem traduz a necessidade brasileira de pôr em pauta a delicada condição da discussão étnica no país, mas revela, também, as aspirações nacionalistas

em torno da construção de uma nação brasileira. A conclusão é clara: o mestiço, resultante do cruzamento de raças desiguais, carrega os defeitos e as taras recebidas pela herança biológica, portanto, não é o modelo desejado para essa representação. (ORTIZ, 2006, 20-21).

Vale dizer que, ao analisar o processo de construção da identidade nacional no romance **Desmundo** (1996), deixou-se de lado a problemática racial para enfatizar o processo de autoconhecimento da protagonista. Mas é ainda necessário acrescentar, brevemente, alguns pontos sobre essa questão.

A temática da mestiçagem é retomada por Gilberto Freyre, em **Casa-grande & senzala**, publicado em 1933. E essa nova abordagem, segundo Ortiz (2006, 41-42),

[...] transforma a negatividade do mestiço em positividade, o que permite completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. Só que as condições sociais eram agora diferentes, a sociedade brasileira já não mais se encontrava num período de transição, os rumos do desenvolvimento eram claros e até um novo Estado procurava orientar essas mudanças. O mito das três raças torna-se então plausível e pode-se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional.

[...]

O mito das três raças, ao se difundir na sociedade, permite aos indivíduos, das diferentes classes sociais e dos diversos grupos de cor, interpretar, dentro do padrão proposto, as relações raciais que eles próprios vivenciam.

Mas, para Reis (2006), Freyre promove um “reelogio” da colonização (o “elogio” já havia sido feito por Varnhagen, considerado o “Heródoto brasileiro”, o fundador da história do Brasil). Para Reis (2006, 55), **Casa-grande & senzala** é uma obra “neovarnhageniana”, uma justificação da conquista e ocupação portuguesa do Brasil. Nesse contexto, a sociedade brasileira é vista por Freyre como original e multirracial, uma obra do “gênio português”. Dentre outras observações, Reis (2006) critica a posição positiva de Freyre em relação à colonização portuguesa, destacando que não é mais possível conceber esse processo colonizador como fraterno, generoso, solidário ou democrático.

Nesse “reelogio” da colonização, **Casa-grande & senzala** (1963, 116) considera a formação da sociedade brasileira como um processo de “equilíbrio de

antagonismo”. Uma sociedade

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 pelo adiantado; no máximo de contemporização da cultura adventícia com a nativa, da do conquistador com a do conquistado. Organizou-se uma sociedade cristã na superestrutura, com a mulher indígena, recém-batizada, por espôsa (*sic*) e mãe de família; e servindo-se em sua economia e vida doméstica de muitas das tradições, experiências e utensílios da gente autóctone. (FREYRE, 1963, 151).

A ficção, **Desmundo**, discorda dessa “comunhão” racial, desse “equilibrado” hibridismo e, além dos conflitos étnicos e culturais comuns, isto é, aqueles entre português, indígena e africano, acrescenta um outro complicador: o mestiço europeu. O mouro Ximeno Dias está ainda mais deslocado na narrativa que Oribela. Ele é mais um exemplo das *pilhagens* (PEREIRA, 2005, 162) – cultural e financeira – empreendidas pelos europeus.

Boaventura de Sousa Santos (2010, 138-139) explica como se deu tal processo. Segundo sua descrição, alguns meses antes de Colombo iniciar a sua viagem para a América – em dois de janeiro de 1492 –, os oito séculos de domínio mouro na Península Ibérica chegam ao fim. Em seguida, os milhares e milhares de livros escritos e preservados durante séculos por estudiosos e cientistas mouros são queimados pela Inquisição. Ela também é a responsável por dar cumprimento ao edito, de trinta e um de março de 1492, da rainha Isabel de Castela, que ordenava a expulsão dos judeus e o confisco de seus bens. É com a pilhagem desses bens que são financiadas as viagens de Colombo.

Aproveitando-se da “linguagem da fé” e dos discursos da “limpeza racial”, justifica-se a guerra declarada contra os criadores culturais da península. De acordo com Santos (2010, 138-139), todo o processo histórico de convivência étnica (judeus, mouros, europeus) e religiosa (mulçumana, islâmica, cristã) é interrompido por um violento ato de “[...] pilhagem política e religiosa que impõe uma ordem que [...] dispensa a intervenção transformadora de contextos, da negociação e do diálogo. Assim se instaura uma nova era de fanatismo, de racismo, e de centrismo”.

Na ficção, Ximeno representa tanto o sujeito que é vítima desse processo de

usurpação quanto o indivíduo que “domina” o saber cobiçado. Quando os portugueses alimentam o imaginário cultural da “monstrualização” do mouro, delimitam, também, por meio dos discursos da diferenciação, o lugar do “português-mouro” para além das margens da nação. Ele é, assim como o indígena e o africano – em diferentes gradações, o sem lei, sem rei, sem fé, sem terra e sem nação. Ele é o “outro”. Mas, no seu contato com Oribela, Ximeno é o “possuidor” dos saberes sobre os céus, os mares e a terra. Um conhecimento desejado pela protagonista, e muito útil às navegações empreendidas por Espanha e Portugal durante os séculos XV e XVI.

Voltando, então, à questão: quem seria o brasileiro? Oribela. Ela sintetiza o nacional, representa o processo de construção da identidade brasileira. Não quando chega ao Brasil, é claro. Mas assim se constrói por um processo longo e doloroso, que começa com uma travessia, envolve ilusões e desilusões, a aculturação e, num estágio de abstração, a consciência de si mesma (o auto-conhecimento); um processo inconclusivo e infinito, vale dizer.

Essa jovem “portuguesa” deixa uma Metrópole sem saber ao certo o que virá em seguida. Parte para o Novo Mundo apenas com suas recordações do já vivido. Guarda entre essas suas lembranças a dor da perda: sentiu o peso da orfandade materna ainda muito menina, seu pai morreu pouco tempo depois (ele, abalado com a morte da consorte, passou os últimos dias da sua vida bêbado, a destratar e culpar a filha pelo acontecido à esposa). Sozinha, sem bens ou posição de prestígio social, vai viver em um convento até a fatídica viagem ao Brasil.

A vida a fez endurecida, mas ainda preserva a ingenuidade de uma criação entre os altos muros de um convento. Durante a longa e penosa travessia se permite especular sobre o novo:

[...] Espantada que a alegria pudesse entrar tão profundamente em meu coração, em joelhos rezei. Deus, graças, fazes a mim, tua pequena Oribela, a mais vossa mercê em idade pela porta de meus olhos que *nada vejo senão deleitos, folganças do corpo, louvores, graças prazentes e meu coração endurecido, entrevado sem saber amar ou odiar*. Assim como o azeite acende o lume, *a vista acende o desejo*. Dá a mim a graça de muitas lágrimas com que lavar o *meu sonho, maior que meu corpo*.

Nossa carne quebrada, já sendo vencida pela fraqueza e ainda assim se batiam palmas. Cantai, cantai. [...] ia eu ter uma cama onde pudesse estirar minhas pernas e sem me acordarem cotovelos alheios, nem o medo, nem o suor, nem as vacas batendo os cifres nas cavernas, *será?* (grifos meus). (MIRANDA, 1996, 11).

Iludida, começa a acreditar que uma vida com mais conforto a espera, a verdade é que conhecia apenas as aparências. Mas, apesar dos sonhos e das ilusões, a dúvida e as incertezas permaneciam à sombra das expectativas (o “será?” é uma constante nos seus pensamentos). Acreditando ser “livre”, resiste ao casamento, cospe na face do pretendente, o rejeita novamente ao ser procurada e, por fim, suplica que seja liberada do enlace. Todos os seus pedidos são em vão, pois nem sua resistência, ou rebeldia, seria capaz de afastá-la de seu “destino”. Perdendo uma a uma as ilusões a respeito da vida que a espera, constata que em circunstâncias como as suas resta apenas o casamento:

Órfã, só o que restava, pudesse querer *se mover a tão distante país*, como se diz desse *tipo de mulher que ninguém quer*, tesoura aberta, martelo sem cabo, alfinete sem ponta, que come o cavalo e mata o cavaleiro. Filhas das pobres ervas e netas das águas correntes. *As enjeitadas, as fideputas, que nem se rapta nem se dota*, mulher da cafraria. *Que teve a rainha de dotar e o rei de dar ofício*. (grifos meus). (MIRANDA, 1996, 52).

Casada, entende, enfim, o que é a vida na Colônia. Era esposa, mas não o desejava ser. (MIRANDA, 1996,75). O marido põe fim às suas últimas ilusões após a noite de núpcias:

[...] É acaso a leoa mais mansa que o leão? E lhe dei uma bofetada no rosto no que fez ele sem pensar uns modos de como se fosse quebrar minha caveira, que me fez tremer as carnes e o fervor dele, disto, era tão grande, em tal momento, que em muito breve espaço *tudo meu estava como em grilhões*, entre suas forças, embaixo de seus pesos, *a arrancar tudo que era eu e de Deus cobrar sua repartição*, seu quinhão que lhe valia por direito de esposo, *como em mim havia de ser tudo seu*, mas eu rogava que nada fosse tanto, entendendo de querer escapar de embaixo dele, de modo que se tinha dentes devia ser para cobrar as penas, quem deu foi pensamento nisso, assim foi Francisco de Albuquerque trabalhar sobre mim, *recolher de minha boca o silêncio e a fechadura em sua boca*.

[...]

Ele me abriu, explorou e olhando no lume a cor do molhado, de sangue, abanando a cabeça disse. Verdade disseste e agora és minha, terás o que quiseres, ao meu lado, *junto a mim conquistar esta pátria esta gente* de terra alongada e te assentarás acima de uma tribuna [...] com que te amarei sempre. *Te pagarei com espírito o estares ao cabo do mundo, para me esposar*. (grifos meus). (MIRANDA, 1996, 76- 77).

Vivendo, desde então, em um mar de desilusão, pensa apenas na fuga, sem esperar nada da terra. Começa também a questionar muito do que lhe fora ensinado sobre a nova terra: a “desumanidade” do índio, a sacralidade do casamento, a “monstruosidade” dos não- cristãos. Grande parte do seu saber sobre o mundo, construído com base em pré-conceitos, é desconstruído: dá-se conta do sofrimento da natural Temericô, compadece-se das torturas impostas aos índios derrotados na guerra (MIRANDA, 1996, 144); começa a admirar e a desejar o estilo de vida – livre – das naturais (MIRANDA, 1996, 127); constata que o (seu) casamento é uma luta entre forte (homem) e fraco (mulher), sendo ela uma propriedade comprada pelo matrimônio (MIRANDA, 1996, 77); entende a dinâmica conjugal dos homens da Colônia, que, nas alcovas, fornicam as naturais e as escravas africanas, mas, publicamente, exibiam a esposa de pele alva (MIRANDA, 1996, 131); começa a duvidar do seu conhecimento sobre o mundo e os seres humanos. (MIRANDA, 1996, 172-173).

Adquiridas essas novas imagens, as lembranças do Velho Mundo começam a esmaecer; voltar a Portugal não significa mais o retorno à Pátria, mas a fuga do desmundo. Enquanto na sua chegada sente o peso do desterro e apega-se às lembranças:

[...] mas cada dia me fizeram mais distante de onde *fora eu arrancada com muita pena por serem meus pés quais umas abóboras nascidas no chão, minhas mãos uns galhos que vão à terra e a agarram por baixo das pedras fundas*. Aquele era o meu destino, não poder demandar de minha sorte, *ser lançada por baías, golfos, ilhas até o fim do mundo*, que para mim parecia o começo de tudo, era a distância, a manhã, a noite, o tempo que passava e não passava [...]. (grifos meus). (MIRANDA, 1996, 15).

Após o casamento sente seu desejo de rememorar desfalecer:

[...] Da vida em minha terra *não queria recordar por ser um falso lume a derramar pelo mundo o alembrar como fora verdade, querendo animar e esforçar minha alma perdida*, como nessa ajuda subir à alteza das virtudes falsas. *Alembrasse eu de meu desígnio e de minha esperança, embarcar na nau, rija e direita, fortemente levada com ventos a ir guiar pelo meu desrumo à terra minha*. E a dizer, *sem mais meu desejo torcido com amarguras*. (grifos meus). (MIRANDA, 1996, 105).

Apega-se, então, a todos os detalhes que possam manter vivo o seu desejo de fuga – e não de retorno –, pois percebeu qual a sua condição no desmundo:

[...] Havia em meu coração *o desejo de tornar, embora fosse a cada anoitecer mais pálida* a vista da Princesa, suas torres e muralhas dentro de mim, mais apagada a vista do rio, mais borrada a face de minhas amizades [...]. Nem em sonho via mais minha mãe, vinha sim uma terra seca de cinzas e a mulher velha, a lembrança má dos marujos se servindo de mim [...]. De bom, só restavam as flores de Mendo Curvo e o mel de suas abelhas. *E a tanto me agarrava eu, como se fosse um fio de seda que levasse ao mundo, estando eu no desmundo.* (grifos meus). (MIRANDA, 1996, 158).

O abandono do marido e o desaparecimento do filho a levam ao desespero, chega a considerar o suicídio, mas muda de ideia ao observar o desejo de viver da gente do lugar. Consciente de si, afinal, Oribela compreende (e reconhece) sua condição no desmundo: apátrida, sozinha, sem vela ou lume – nem aqui nem em Portugal. Percebe que precisa reinventar-se ao concluir que:

[...] há dois tipos de mulheres, as que vêm para servir e as que vêm para a discórdia, assim como há mares mansos e bravios, assim como há lagartos com rabo e sem rabo sendo eu das piores serventias, mesmo às outras mulheres. *Fácil era sair daqui*, um cortezinho no punho, um deitar na água, um pular do galho alto, cortar o vessadre que se põe ao açor, *fio de seda da memória*, correia que fazem de couro de animalha morta, mas ficava todala gente por aqui prezando o viver, feito este mundo fosse o melhor ou o apenas e bom estar arrojado aqui nestes mangues junto dos maléficos, rufiões, ciganas, arrenegando a santa fé e oferecendo os dedos dos pés a Belzebut esquecidos de Deus por nossa maldade, vivendo acordados de noite e dando gritos, que *esta é a nossa ventura neste mundo, estamos aqui para purgar a alma*, feito as corujas que matam as cobras, a nos fazer lanhar pelas tristezas. [...] Por que me mandou Deus para tal fim? *Todo o meu mundo esvaneceu, estava eu endoidando, dormindo, sonhando?* Ouvi o choro de meu filho, virei e na porta, atravessado pelos raios derradeiros do sol, os cabelos em fogo puro, estava o Ximeno com uma trouxa de criança no colo. Hou há. (grifos meus). (MIRANDA, 1996, 213).

O final é simbólico. O marido partiu na nau, a casa do mouro está revirada, portanto, a imagem do mouro e da criança em seus braços pode ser o prelúdio da insanidade, ou apenas uma imagem a qual apegar-se para recomeçar, para dar início à reinvenção de si mesma.

Segundo Bauman (2005, 60), a identidade não é como um quebra-cabeça, mesmo porque a identidade coesa seria um fardo, uma limitação da liberdade de escolha. E a representação de Oribela, durante seu processo de autoconhecimento, comprova isso. Sua identidade “portuguesa” (“una” e “fixa”) fragmenta-se quando

retirada da proteção dos muros altos do convento (e da pátria portuguesa) e posta em contato com a diversidade colonial brasileira. Mas esses fragmentos não são como partes de um quebra-cabeça, suas extremidades são irregulares e não se encaixam, porque nas fissuras de cada fragmento instaurou o discurso do (e não sobre o) “outro”, do “diferente”.

Oribela, aos poucos, também percebe que apenas “órfã portuguesa” é pouco para defini-la. Na Colônia, sente a inevitável atração pelo reflexo no espelho (que insistem – seus compatriotas portugueses – em mostrar-lhe de modo “distorcido”), e a curiosidade em ver o que está além da linha divisória. Conforme já comentado, qualquer investigação da nação a partir de sua margem “[...] implica a quebra do binarismo que opõe dentro e fora, identidade e alteridade, nacional e estrangeiro”. (SANTOS, 1997, 29). Isso, consequentemente, implica pensar que o “outro” nunca está fora “[...] ou além de ‘nós’, mas que ‘emerge forçosamente dentro do discurso cultural’” e, além disso, possibilita pensar/narrar a nação a partir de “[...] uma perspectiva internacional. Ao se considerar a nação enquanto espaço de circulação de narrativas, uma perspectiva *transnacional* é criada”. (SANTOS, 1997, 29).

Oribela é, a princípio, o “nós sem vós outros”, a cultura centrada, fixa. Mas seu processo de autoconhecimento a transforma no “nós com vós outros”, “nós todos”, descentralizando seu saber e conhecimento de mundo pré-adquirido. Ela (em sua formação identitária) está nas margens da nação, no entre-lugar do discurso narrativo da nação, assim como o indígena, o africano e o mestiço. Sua identidade nacional (fragmentada, multifacetada), que o discurso nacionalista “imagina” limitada pelas margens de uma nação (ANDERSON, 2008, 32), é forjada na violência (como lembra Renan (1997, 17-18), a “[...] unidade se faz sempre por meios brutais”) e no encontro entre etnias, culturas e crenças religiosas.

Assim, de acordo com a análise realizada, conclui-se, portanto, ser Oribela uma possibilidade de representação da identidade nacional brasileira, que vem sendo construída na diversidade cultural, étnica e religiosa, nos mitos e preconceitos, nos mandos e desmandos, na desconstrução e contínua reconstrução de uma imagem “imaginada”. Oribela é o indígena usurpado, dizimado, mas que resiste, é ainda o africano expatriado, subjugado e culturalmente censurado durante séculos, mas que sobrevive e redefine o retrato da cultura brasileira, mas é também o europeu, degredado ou não, que desempenhou significativo papel na construção do Brasil que se tem hoje; é também o

mestiço, em todas as suas variantes. Portanto, ela é o reflexo de uma nação multifacetada, contraditória e fragmentada.

Referências

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: Entrevista a Benedetto Vecchi. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 12 ed. Brasília: UnB, 1963.

MIRANDA, Ana. **Desmundo**. São Paulo: Campainha das Letras, 1996.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PEREIRA, Elvya Ribeiro. As migrações de Brás Cubas ou contracenar da identidade. In: **Légua & meia**: Revista de literatura e diversidade cultural. Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural. Feira de Santana: ano 4, n 3, 2005. p. 143-167.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

RENAN, Ernest. O que é uma nação? In: ROUANET, Maria Helena (Organizadora). **Nacionalidade em questão**. Tradução de Maria Helena Rouanet [et. al...]. Rio de Janeiro: UERJ, 1997. p. 12-43.

SANTOS, Luis Alberto Ferreira Brandão. Nação sob penumbra. In: **Em tese**. Belo Horizonte: v 1, p 1, n 144, dez. 1997. p. 21-31.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 13 ed. São Paulo: Cortez, 2010.