

ARTIGOS

A invenção do Brasil: um problema nacional?

Afonso Carlos Marques dos Santos

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Em 1790, um colono português, oculto sob o pseudônimo de Amador Patrício de Portugal observava, numa carta ao Ministro Martinho de Melo e Castro que, ao tentar escapar da ascendência européia, os brasileiros tinham “somente duas a que recorrer, que são os negros do sertão da África, ou os índios naturais da América” (1). Não imaginava o autor daquela carta cujo objetivo era alertar a Coroa sobre o anti-lusitanismo crescente no Rio de Janeiro, que suas palavras soariam como verdadeira maldição lançada sobre a gente do Novo Mundo que ousava, no findar dos idos setecentistas, pensar a liberdade e a autonomia política da colônia. O impasse se colocava, portanto, desde as primeiras manifestações em direção à independência. Por onde caminharia a construção da identidade de uma nação que, emergindo da condição colonial, continuaria a ter, no sistema escravista, as bases da sustentação econômica do Estado?

Para os primeiros autonomistas brasileiros, os “brancos nacionais” constituíam o “corpo da nação”, como informara José Joaquim de Maia a Thomas Jefferson (2). Porém, a nação que se iria constituir não era composta somente de brancos, mas de uma grande massa de mestiços, negros livres e escravos, sem contar a população indígena. Ao buscar a autonomia

(1) — Carta de Amador Patrício de Portugal a Martinho de Melo e Castro. Rio de Janeiro, 4 de março de 1790 (manuscrito), Lisboa, Arquivo Histórico Ultramarino (Documentos do Rio de Janeiro, Caixa 144).

(2) — Carta de Thomas Jefferson a John Jay, Paris, 4 de maio de 1787, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 47 (1), 1884, p. 127.

política, os construtores da nação teriam de se defrontar com este dilema, que aparece explícito na obra de um José Bonifácio de Andrada e Silva, especialmente nas suas representações sobre o indígena e a escravidão (3). Nestes textos, a questão central é a própria constituição do povo do Brasil, verdadeiro drama para os construtores e intérpretes do novo país.

A ruptura política com Portugal e a organização do Estado Nacional implicariam a elaboração de um aparato ideológico que deveria dar legitimidade ao próprio processo de construção da nação. Tratava-se agora de inventar o Brasil, não apenas no plano geo-político, mas também no plano simbólico, forjando as bases da sua identidade. É neste sentido que devem ser compreendidos os esforços dos letrados brasileiros contemporâneos à formação do Estado Imperial, e a produção artística do período, tanto no campo das letras como das artes plásticas. A organização política do Estado Nacional deveria corresponder uma produção simbólica que delineasse os contornos da Nação e a integrasse no mundo civilizado, segundo os parâmetros europeus.

O projeto político de Império, esboçado pelos estadistas portugueses desde o século XVIII, e que na pena de Silvestre Pinheiro Ferreira fora apresentado em 1814 a D. João VI, tomaria corpo mesmo antes da independência. A idéia de construir um Império na América Portuguesa se consolidaria desde a implantação da sede da monarquia nos trópicos. A transplantação da corte, por sua vez, seria seguida por tentativas de adaptar o Rio de Janeiro a sua nova condição de cenário do centro do poder imperial, o que se verifica nas medidas urbanísticas tomadas após a chegada da família real. A partir de 1816, porém, com a vinda dos mestres da Misão Artística francesa, importavam-se as bases do projeto estético que deveria acompanhar o projeto político de Império e não era certamente por acaso que estes mestres eram originários de um outro Império, o Napoleônico.

Um fato ocorrido com o pintor Jean-Baptiste Debret após a Independência, e narrado por este na sua *Viagem Pitoresca ao Brasil*, nos permite perceber as exigências que a implantação do projeto de Império impunha até mesmo a um artista estrangeiro. Trata-se do caso do “Pano de boca do teatro da corte por ocasião da coroação de D. Pedro I” e que se constituiu em bom exemplo. Registrou Debret:

“Pintor de teatro, fui encarregado de nova tela, cujo bosquejo representava a fidelidade geral da população brasileira ao governo imperial sentado em um trono coberto por rica tapeçaria estendida por cima de

(3) — Silva, José Bonifácia de Andrade e, *Obras Científicas Políticas e Sociais* (org. por E. de C. Falcão) São Paulo, Rev. dos Tribunais, 1965, 2.º volume.

palmeiras. A composição foi submetida ao primeiro-ministro José Bonifácio que a aprovou. Pediu-me apenas que substituísse as palmeiras naturais por um motivo de arquitetura regular, a fim de não haver nenhuma idéia de estado selvagem. Coloquei então o trono sob uma cúpula sustentada por cariátides douradas...” (4)

Com estes cuidados José Bonifácio tentava ocultar, no plano da representação imaginária, qualquer vínculo com a realidade local que permitisse revelar as contradições do projeto político que então se implantava. As cariátides deveriam substituir as palmeiras, afastando a “idéia de estado selvagem”. O mesmo José Bonifácio, que foi uma das figuras fundamentais na implantação do projeto de Império, numa carta de 1813 escrevera:

“... amalgamação muito difícil será a liga de tanto metal heterogêneo, como brancos, mulatos, pretos livres e escravos, índios, etc., em um corpo sólido e político...” (5)

Ao construir o Estado, portanto, aqueles homens teriam de se defrontar com uma realidade que tentarão ocultar através de alegorias, que simbolizavam os seus esforços no sentido de civilizar o país, criando “um corpo sólido e político”. Verdadeiros cenários foram projetados pelos mestres da missão e seus discípulos, a ocultar, durante festas e celebrações, a cidade colonial com fachadas neo-clássicas e arcos triunfais. A este processo corresponderia também uma espécie de tarefa civilizatória permanente que deveria ser assumida pelos construtores da Nação. Tarefa que deveria ser conduzida pelo Estado Imperial, centralizado e autoritário, capaz de promover e assegurar uma unidade nacional. Maria Odila L. da Silva Dias chamou a atenção, num estudo sobre a ideologia liberal e a construção do Estado do Brasil, para o fato de que as visões sombrias e pessimistas sobre a composição social do país atuavam como “um convite a uma arremetida das elites para sua missão paternalista de vigilantes ilustrados de um povo bárbaro, carente de luzes, necessitando de liderança e de disciplina” (6).

É neste caminho que os intelectuais se constituirão em promotores da civilização, introjetando atitudes antes afeitas ao colonizador. Assumiam assim os construtores do Estado a missão de civilizar, ao mesmo tempo em que tentavam forjar a Nação. Em outros momentos cruciais a missão

(4) — Debret, Jean-Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica do Brasil*, citado por Elizabeth Carbone Baez. “A Academia e seus modelos”, *Gávea. Revista de História da Arte e Arquitetura*, 1, Rio de Janeiro, PUC, s/d.

(5) — *Revista de História*, v. XVII, n. 55, p. 226.

(6) — Dias, Maria Odila L. da Silva, “Ideologia Liberal e Construção do Estado do Brasil”, *Anais do Museu Paulista*, XXX, São Paulo, 1980/1981, p. 217.

ressurgiria sob novas roupagens e novos enfoques, constituindo-se no drama permanente dos homens ilustrados da elite brasileira, durante muitas gerações.

Lembremo-nos de que a idéia de nação se constitui na representação mais perfeita para cumprir a tarefa fundamental da ideologia, ocultar a divisão social. Marilena Chauí chama atenção para o fato de que “não é por obra do acaso, mas por necessidade, que o discurso do poder é o do Estado Nacional, pois a ideologia nacionalista é o instrumento poderoso da unificação social, não só porque fornece a ilusão da comunidade indivisa (a nação), mas também porque permite colocar a divisão fora do campo nacional (isto é, na nação estrangeira)” (7). O discurso ideológico sobre a nação realiza, por sua vez, a lógica do poder ao produzir, no plano imaginário, um sistema de identificações para a “comunidade indivisa”. No caso de uma sociedade como a brasileira entretanto, a questão nacional se agrava por estar atravessada, não apenas pelas questões de classe, mas também pela questão racial, o que dificulta a organização da identidade.

Antonio Gramsci verificou que a história, enquanto “biografia da nação”, nasce com o próprio sentimento nacional e tem como função servir de instrumento político para coordenar e consolidar nas massas os elementos constitutivos deste sentimento (8). Esta modalidade de conceber a história pressupõe que o que se deseja existiu sempre e não pôde afirmar-se e manifestar-se abertamente devido à intervenção de forças externas e porque as virtudes íntimas estavam “adormecidas”. Gramsci afirmava que era compreensível que tal forma de tratar a história tivesse nascido por razões práticas de propaganda, mas indaga por que se continuam a manter estas tradições. Referindo-se à História italiana, Gramsci considera que este enfoque era duplamente anti-histórico: primeiro, porque se contradiz com a realidade e, segundo, porque impedia de avaliar adequadamente o esforço cumprido pelos homens do Risorgimento, diminuindo sua figura e originalidade, esforço que não só esteve orientado para os inimigos externos, mas especialmente contra as forças internas conservadoras que se opunham à unificação (9). No caso da História brasileira, tal atitude corresponderia a considerar a colônia como a fase de gestação da nação, como momento que, no tempo, antecede à formação do Estado Nacional; o que certamente significa perder a percepção das contradições próprias do sistema colonial e da formação social da colônia, uma vez que esta é tomada no plano puramente cronológico.

Tomada nesta perspectiva, enquanto obra de imaginação constituinte,

(7) — Chauí, Marilena de Sousa, “Crítica e Ideologia”. In: *Cultura e Democracia; o discurso competente e outras falas*. São Paulo, Ed. Moderna, 1980, p. 21.

(8) — Gramsci, Antonio. *El “Risorgimento”*, trad. esp., Buenos Aires, Granica, 1974, p. 91.

(9) — *Id.*, p. 92.

como diria Paul Veyne, a História Nacional deixa de ser objeto para ser parâmetro. Isto é, a categoria nação passa a nortear a análise, sendo tomada não somente como dado, mas como conceito fundamental. De construção ideológica e abstrata, a nação passa a ser referência a partir da qual se reconstrói o passado de maneira retrospectiva.

No plano da relação Estado-produção intelectual, dois momentos históricos de afirmação de autonomia parecem ser os fundamentais, em especial no que se refere à produção historiográfica que tem a nação como categoria chave. O primeiro momento pertence à fase de luta pela autonomia política e afirmação do Estado Imperial na primeira metade do século XIX, onde uma instituição cumpre um papel fundamental no sentido de realizar a “biografia da nação”, ao organizar a História do Brasil. Esta instituição foi o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro fundado em 1838. O segundo momento pertence à conjuntura de luta pela autonomia nacional no plano econômico, e de tentativa de superar o subdesenvolvimento e os entraves para o desenvolvimento. Trata-se da era do nacional-desenvolvimentismo nos anos 1950 e início dos anos 60. Em ambos os momentos, verifica-se a busca da identidade, sendo que o segundo pretende ser a crítica radical e a negação dos resultados intelectuais do primeiro. O ISEB, Instituto Superior de Estudos Brasileiros, vinculado ao Ministério da Educação e Cultura, cumpriria, na segunda fase autonomista, papel semelhante ao do Instituto Histórico e Geográfico da primeira metade do século XIX.

O ISEB tem sido, desde a 2.^a metade da década de 70, objeto de discussões e trabalhos acadêmicos, principalmente no campo da filosofia e da sociologia da cultura. Também surgiram memórias e depoimentos de seus antigos integrantes, em grande parte intelectuais ainda ativos. Todavia, as marcas deixadas pelo ISEB na produção cultural brasileira levam-nos a concordar com Renato Ortiz ao observar que sua influência foi profunda, uma vez que “toda uma série de conceitos políticos e filosóficos que são elaborados no final dos anos 50 se difundem pela sociedade e passam a constituir categorias de apreensão e compreensão da realidade brasileira” (10).

Em dezembro de 1955, ao pronunciar conferência no auditório do MEC no Rio de Janeiro, no Curso de “Introdução aos Problemas do Brasil”, promovido pelo ISEB, que então se estruturava, Roland Corbisier, que seria indicado para a direção daquele Instituto, assim se expressava, ao definir o que considerava como a “missão das novas gerações brasileiras”:

(10) — Ortiz, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo, Brasiliense, 1985. p. 47.

“Descobrir o País, tomar consciência de sua realidade, de seus problemas, e forjar a ideologia capaz de configurar o seu futuro, promovendo o seu desenvolvimento e a sua emancipação. Não temos outra coisa a fazer, senão inventar o nosso destino, construindo uma cultura que seja a expressão, a forma adequada do novo Brasil que devemos criar” (11).

Tratava-se, portanto de “inventar o destino” e isto se faria “construindo uma cultura” adequada ao “novo Brasil” que se pretendia criar, ou melhor, que se pretendia inventar. Partia aquele autor da concepção de que o Brasil era um país “que não tem passado e, por isso mesmo, só pode ter futuro” (12). Corbisier faz o discurso da fundação/invenção da nação vinculando-a à autonomia econômica, ou melhor, à ideologia do desenvolvimento nacional que era, naquela conjuntura, o discurso do poder, o discurso do Estado. Para Corbisier, o Brasil somente começaria “a despertar e a tomar consciência dele próprio” (13) em 1922, com a Semana de Arte Moderna e quando surgira, em torno da crise e da revolução de 30, autenticidade em arquitetura, em pintura, em romance, em poesia. Para ele a “inteligentzia” se convertia em “órgão da consciência nacional” que deveria realizar, no plano cultural, a oposição ativa ao imperialismo.

Ao intelectual, portanto, estava reservado um grande papel no projeto ou na ideologia do desenvolvimento nacional, desde que tomasse “consciência da nação como de uma tarefa, de uma empresa comum a realizar no tempo” (14). Corbisier faz crítica da importação de “idéias prontas e acabadas” e critica o que chama uma “forma específica de existência humana, que é a existência colonial” (15). Avaliando as condições do intelectual no Brasil afirma:

“Não possuímos o instrumento que nos tornaria capazes de triturar o produto cultural estrangeiro a fim de utilizá-lo como simples matéria-prima, como suporte de uma forma nossa, original. Exportamos o não ser e importamos o ser. Somos o invólucro vazio de um conteúdo que não é nosso porque é alheio. Enquanto colônia não temos forma própria porque não temos destino”. (16)

Renato Ortiz apontou para a contemporaneidade que o pensamento isebiano tem com as posições defendidas por Franz Fanon aplicadas ao

(11) — Corbisier, Roland, *Formação e Problema da Cultura Brasileira*. 3.^a ed., Rio de Janeiro, ISEB, 1960.

(12) — *Id.*, p. 50.

(13) — *Id.*, p. 47.

(14) — *Id.*, p. 87.

(15) — *Id.*, p. 73.

(16) — *Id.*, p. 70.

caso africano. A luta pela superação da dominação colonialista vai buscar, num caso e noutro, embasamento nos conceitos de alienação e de situação colonial que, por sua vez, têm sua origem nas mesmas fontes: Hegel, via tradução francesa de J. Hyppolite e Kojève, o jovem Marx, Sartre e G. Balandier (17). Há, entretanto, na leitura que Corbisier faz da condição colonial outras fontes além da literatura anti-colonialista e da leitura dos pensadores europeus. Não há dúvida, porém, de que Corbisier cita explicitamente Balandier quando afirma que

“funcionando como um “instrumento” da metrópole, o complexo colonial é globalmente alienado... e nessa alienação reside... o que há de essencial nesse complexo” (18).

O conceito de alienação para os isebianos, como mostra Caio Navarro de Toledo é o conceito central usado pela instituição, “procurando desempenhar funções teóricas em quase todos os ensaios isebianos” (19). Corbisier, por outro lado, faz crítica dos trabalhos de “interpretação do Brasil”, considerando que seus erros mais graves decorrem da “falta da consciência histórica, ou melhor, da falta de consciência crítica da história”. Entre os ensaios arrolados criticamente estão desde o livro famoso do Conde Afonso Celso até Paulo Prado, com *Retrato do Brasil*, Plínio Salgado, com *Psicologia da Revolução*; Sérgio Buarque de Holanda, com *Raízes do Brasil*, Afonso Arinos, com *Introdução ao Estudo da Realidade Brasileira e Conceito de Civilização Brasileira* e Gilberto Freyre, com *Interpretação do Brasil* (20). Estes trabalhos refletiriam, na visão do ISEB, as formulações do pensamento importado. O Brasil, ao contrário do que pensavam esses ensaístas, não teria um “ser”, uma “substância” nacional. Como afirma Corbisier, não se constituiria em “coisa”, em “objeto”, sendo na realidade uma “função”, um processo, que transcorre no tempo” (21).

Capistrano de Abreu, nos seus *Capítulos de História Colonial* lançara uma inquietante afirmação, no último capítulo, a partir de observações do inglês Lindley:

“Vida social não existia, porque não havia sociedade, questões públicas tão pouco interessavam e mesmo não se conheciam: quando muito sabem se há paz ou guerra” (22).

(17) — Ortiz, Renato, *op. cit.*, pp. 50/54.

(18) — Corbisier, R., *op. cit.*, p. 68.

(19) — Toledo, Caio Navarro de, *ISEB: Fábrica de Ideologias*. São Paulo, Atica, 1982, p. 67.

(20) — Corbisier, R., *op. cit.*, p. 55.

(21) — *Id.*, p. 58.

(22) — Abreu, João Capristano de, *Capítulos de História Colonial*. Rio de Janeiro, 1928, p. 301.

Afirmações como estas constituíram o desafio que Caio Prado Jr. tentou enfrentar em *Formação do Brasil Contemporâneo*, onde buscou compreender a Colônia a partir de sua articulação no movimento do capital comercial buscando, a partir daí, a especificidade da sociedade colonial. Um autor como Caio Prado, entretanto, parece não ter sido lido por Corbisier, quando trata do homem colonial. Na realidade, a visão do ISEB que Corbisier representa nessa análise fazia tábula rasa de estudos como estes. Numa passagem extremamente reveladora, afirma o Diretor do ISEB:

“No tempo vazio, porque privado de protagonismo, o homem colonial não tem o que fazer, e a única forma de cultura que lhe é possível é o conhecimento da cultura alheia. Metafisicamente oco, enche o seu vazio interior com os produtos culturais estrangeiros, que nele se depositam, arbitrariamente e caprichosamente, sobre um fundo de torpor e sonolência vegetal, como as folhas mortas na superfície das águas estagnadas. Desvinculado da realidade do país, o intelectual brasileiro carecia de tarefa própria e podia fazer o que quisesse, porque tudo o que fazia era igualmente arbitrário e indiferente”. (23)

Ainda se apoiaria Corbisier em Alberto Zum Felde para dizer que o

“homem real da América anda como sonâmbulo; e sua consciência intelectual de vigília é algo postiço, alheio. Intelectualmente estrangeiro no país de sua própria realidade, vê tudo através de lunetas de sua cultura livresca. O homem culto americano — e o intelectual em grau máximo — é um colono, não um nativo” (24).

O que, na verdade, Corbisier concebe para o letrado colonial é a ausência de História, na medida em que o homem colonial vive “no tempo vazio” e “privado de protagonismo”. Na leitura isebiana, o tempo histórico somente começaria com a consciência nacional e com a autonomia nacional. A especificidade da formação social da Colônia e a historicidade da condição de Colono são por eles ignorados. Não se trata de desconhecimento de textos como o de Caio Prado Jr., que deu uma perspectiva nova, em 1942, à análise da colonização. Tratava-se aqui de uma forma específica de ver a história, e exemplo concreto de uma interpretação conduzida pela projeção da categoria nação, tomada como conceito norteador da análise. Desta forma, a categoria nação, abstrata e fruto de construção ideológica, é tomada não apenas como elemento periodizador, mas como base epistemológica e verdade indiscutível. Nelson Werneck Sodré, historiador do ISEB e militar da ativa, na época, orientou sua obra nessa direção, promovendo uma versão brasileira do enviesado casamento do marxismo com o nacionalismo. Sodré, em *Raízes Históricas do Nacionalismo*

(23) — Corbisier, R., *op. cit.*, p. 75.

(24) — *Id.*, p. 75.

Brasileiro, publicado pelo ISEB, acentuaria que “não existe paixão pelo abstrato, e que o nacionalismo traduz uma verdade — a verdade do quadro histórico — e a verdade é concreta” (25).

Esta afirmação em torno da verdade e que é subjacente ao pensamento nacionalista isebiano leva-nos a refletir, com Paul Veyne, a assertiva: “A verdade é que a verdade varia”. Isto é, entre a cultura e a crença numa verdade, é necessário escolher (26). A ideologia nacional desenvolvimentista era, para a maioria dos isebianos a única ideologia adequada, por isso mesmo, é que é promovida em verdade, como afirma Caio Navarro de Toledo (27). O nacional instituído em verdade programada na cabeça dos intelectuais daquele momento constituía-se em mais uma invenção do Brasil, desvinculada da história e da memória das classes trabalhadoras. O discurso do ISEB, no trato com a História, era o discurso do Estado Nacional e que correspondia, naquela conjuntura, à lógica do exercício do poder. A nação, enquanto projeto da “intelligentzia”, para usar a forma de Corbisier, continuava a ser um projeto para o Estado, tomado como protagonista fundamental. Por outro lado, o imaginário produzido pelos intelectuais continuava distante da compreensão do espaço social fragmentado que constitui o Brasil. Vestígios do iluminismo difusor de cultura estão presentes em todas estas atitudes que se configuram tão civilizatórias, como as dos patriarcas da nacionalidade do século XIX. Alguns já conseguem ver a “classe média”, não o proletariado, como o “locus privilegiado da criação cultural, interagindo entre a modernização dependente e a busca de uma identidade que somente pode vir das raízes populares” (28). Esta afirmação, do economista Celso Furtado, num artigo sobre cultura, revela que a geração dos inventores do Brasil desenvolvimentista continua a sobrepor filtros para a assimilação das expressões culturais dos dominados. Reconhece que a fonte da criação cultural provém “das raízes populares”, considerando que “uma nova síntese cultural, que recolha a força criativa do povo, pressupõe o aprofundamento do processo de democratização e a redução de heterogeneidade social”.

O mesmo economista neste artigo opera com as categorias de “identidade cultural” e de “gênio criativo de nossa cultura”, indicando para o debate contemporâneo que “o objeto central de uma política cultural deveria ser a liberação das forças criativas da sociedade”. Resta saber de qual

(25) — Sodré, N. W. *Raízes Históricas do Nacionalismo Brasileiro*. 2.^a ed., Rio de Janeiro, ISEB, 1960, p. 31.

(26) — Veyne, Paul. “Entre la culture et la croyance en une vérité, il faut choisir”, in: *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?* Paris, Seuil, 1983, pp. 126-127.

(27) — Toledo, C. N., *op. cit.*, p. 178.

(28) — Furtado, Celso. “Que Somos”. In: *Revista do Brasil* n.º 2/84 (nova série) Rio de Janeiro, Secretaria de Estado de Ciência e Cultura, p. 17.

sociedade nos fala Celso Furtado e o que são, para ele, a “nossa identidade cultural” e “o nosso gênio criativo”. O discurso genérico da unidade que tem o imaginário nacional de fundo continua, certamente, a orientar suas reflexões. Neste sentido, creio que será enriquecedor para todos nós, inventores provisórios do Brasil, a observação de Michel Foucault:

“... o que os intelectuais descobriram desde o avanço recente é que as massas não têm necessidade deles para saber, e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida este discurso e este saber (...) Eles próprios, os intelectuais, fazem parte deste sistema de poder; a idéia de que eles são agentes da “consciência” e do discurso, ela própria, faz parte deste sistema”. (29)

Acreditamos, todavia, que os historiadores têm ainda muito a oferecer no processo de libertação do homem. Paul Veyne recentemente nos chamou a atenção, através do livro *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, que a historiografia de ponta, há 40 ou 80 anos, tem por programa implícito a idéia de que escrever a história é escrever a história da sociedade. O que tem limitado a concepção de sociedade ao espaço que se estende do que se chama economia ao que se pode classificar sob o rótulo de ideologia. Para Paul Veyne, nos limites da apreensão dessas pesquisas, a maior parte da vida cultural e social fica, assim, fora do campo da historiografia, mesmo da não factual, como o mito, a religião, a arte, a literatura, a ciência e, por que não, a própria produção social da história e das ciências sociais.

A proposta de Veyne se faz justamente no sentido do que poderia ser chamado de uma História da Cultura ou das Culturas. Para nós, trata-se da recuperação da história das nossas metáforas e das nossas alegorias, tão múltiplas e fragmentadas como múltiplo e fragmentado é este Brasil que, por vezes, tentamos reinventar.

(29) — Foucault, M. e Deleuze, G. (Entrevista). In: *Psicanálise e Ciência da História*. Rio de Janeiro, Eldorado, Tijuca, 1974, pp. 140-141.