

Fissuras, suturas e ruínas: ensaio sobre a formação cultural brasileira

Fissures, sutures, and ruins: an essay on the
cultural formation of Brazil

Leonardo Nogueira^a

 <https://orcid.org/0000-0003-0797-4062>

Resumo: Este artigo explora as consequências do tripé colonização-latifúndio-escravidão, com o propósito de elucidar aspectos da formação cultural brasileira. Amparado numa revisão bibliográfica, no campo do pensamento social brasileiro, apresentam-se como resultados os processos históricos que evidenciam a transplantação cultural, a diversidade étnico-cultural do povo brasileiro e a difusão da ideologia do colonialismo, elementos que denotam particularidades da cultura na sociedade brasileira.

Palavras-chave: Cultura; Formação social brasileira; Formação cultural brasileira.

Abstract: This article examines the consequences of the colonization-plantation-slavery triad with the aim of elucidating key aspects of Brazilian cultural formation. Grounded in a bibliographic review within the field of Brazilian social thought, the study identifies historical processes that reveal cultural transplantation, the ethnic and cultural diversity of the Brazilian people, and the dissemination of colonial ideology, elements that highlight specific characteristics of culture in Brazilian society.

Keywords: Culture; Brazilian social formation; Brazilian cultural formation.

^aUniversidade Federal de Ouro Preto (UFOP), Mariana/MG, Brasil.

Recebido: 24/11/2025 ■ **Aprovado:** 9/2/2026

Editora responsável: Priscila Flório Augusto

Introdução

“— Entender o próprio país é uma das coisas mais importantes para entender o resto do mundo. [...] Não quero ser portuguesa. Nunca serei. Sou brasileira e isso me agrada muito”.¹

O título deste artigo é inspirado na exposição “Adriana Varejão: suturas, fissuras, ruínas”, que ocorreu na Pinacoteca de São Paulo em 2022, com curadoria de Jochen Volz, celebrando a vasta obra da artista homônima.² Adriana Varejão, pintora brasileira, construiu uma linguagem bastante visceral, inclusive no sentido literal da palavra, para trazer à reflexão coletiva as imagens de um país que, embora em franco processo de modernização, permanece atado aos escombros do seu passado. Volz (2022) associa o recurso da pintora à paródia e ao exagero, o que pode ser percebido no uso de cortes e feridas em aberto na releitura de algumas obras.

Em seus estudos sobre as missões artísticas que ocorreram no Brasil colonial lideradas por estrangeiros como o francês Jean-Baptiste Debret (1768-1848), Varejão propõe uma releitura de obras como *Un employé du gouvernement sortant de chez lui avec sa famille* [Um funcionário do governo a passeio com sua família], tematizando violência sexual, relações de poder e racismo. Além da releitura da ilustração de Debret, a artista lança mão de um corte no centro da pintura, uma fissura que parece sangrar e escancarar o incômodo e o trauma provocados pelas cenas aparentemente pitorescas da pintura colonial, como se pode interpretar ao mirar as ilustrações a seguir.

¹ A frase da personagem Joana, do livro *Oração para desaparecer*, da cearense Socorro Acioli (2023), expressa o interesse e o estímulo para a construção deste artigo. O esforço de compreensão crítica do Brasil e de seus dilemas ultrapassa a mera reflexão acadêmica, pois expressa um compromisso com a sua transformação “de baixo para cima” (Bezerra; Medeiros; Nogueira, 2019).

² Vale registro para a gentileza da artista Adriana Varejão e de sua equipe que autorizou o uso da imagem da obra *Filho bastardo* (cena de interior) para este artigo. Aos amigos Tiago Cícero, Monyse Ravena e Rafaela Fernandes, registra-se o prazer do diálogo estabelecido na construção deste texto.

Figura 1. *Um funcionário do governo a passeio com sua família*, de Jean-Baptiste Debret (1846)



Fonte: Projeto Brasiliana Iconografia.

Figura 2. *Filho bastardo* (cena de interior), 1997 (óleo sobre tela, 10 x 140 x 10 cm — foto: Vicente de Mello), de Adriana Varejão (1992)



Fonte: disponível em: www.adrianavarejao.net/br. Acesso em: 13 fev. 2026.

Por meio da pintura, Varejão contribui para desestabilizar imagens cristalizadas na memória coletiva do povo brasileiro. O mesmo homem branco, funcionário a serviço da classe dominante local e da coroa portuguesa, é retratado como violador, contrastando com a harmonia da primeira pintura, donde sua postura de liderança é acompanhada pela família que o segue em fileiras, junto aos escravizados. Essas imagens, assim como o conjunto dos trabalhos de Adriana Varejão, em especial as pinturas que fazem parte da série *Terra incógnita* (1991-1996), convidam a refletir sobre as fissuras, as suturas e as ruínas que compõem na formação cultural brasileira.

Tomando emprestadas as metáforas de Adriana Varejão, apresentam-se neste artigo o entrechoque e os mecanismos da transplantação cultural como *fissuras* provocadas pela colonização; a diversidade étnico-cultural do povo brasileiro como *suturas* possíveis diante desse quadro; e a difusão da ideologia do colonialismo como *ruínas* que ainda tensionam os dilemas que envolvem o projeto de nação. Aqui, propõe-se um diálogo aberto com as variadas elaborações do pensamento social brasileiro, tomando como referência de destaque as contribuições do historiador Nelson Werneck Sodré e do antropólogo Darcy Ribeiro. Valendo-se de uma pesquisa bibliográfica prévia, o trabalho explora como as teses de *transplantação cultural* e de *ideologia do colonialismo* (Sodré, 1965; 1969; [1970]2003), a *diversidade étnico-cultural do povo brasileiro* (Ribeiro, [1995]2015; Gonzalez, [1987]2024), bem como as conexões com outras análises sobre o Brasil, podem contribuir para a reflexão em torno das consequências do tripé colonização-escravidão-latifúndio para a formação cultural do Brasil.³

³ Para uma mirada sobre os aspectos culturais no pensamento social brasileiro, cf. a síntese construída por Souza (2000), na qual a autora traça um panorama da historiografia da cultura nas análises sobre o período colonial. Embora a historiadora não considere em seu texto as elaborações de Nelson Werneck Sodré, Darcy Ribeiro e Lélia Gonzalez — centrais neste artigo —, Souza (2000) proporciona ao leitor um quadro analítico das interpretações de autores da monta de Capistrano de Abreu, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Antonio Candido, dentre outros.

Antes da próxima seção, cabe sinalizar que neste trabalho tomam-se como referências as reflexões marxistas sobre cultura e formação social. Nesta perspectiva, *formação social* é uma categoria intimamente atrelada à noção de *modo de produção*, que sintetiza a forma como ocorre o processo de produção e reprodução da vida social. Marx (2011, p. 57, grifo do original) adverte que “se não há uma produção geral, também não há igualmente produção universal. A produção é sempre um ramo *particular* da produção”. A formação social, doravante, expressa e particulariza um determinado modo de produção de maneira concreta e historicamente situada, evidenciando os aspectos da economia, da política e da cultura que se materializam num dado território e contexto. Implica, portanto, um esforço de conhecimento “das relações econômicas e sociais que caracterizam uma sociedade numa época determinada” (Santos, 1977, p. 86).

Quanto à cultura, trata-se de uma dimensão da vida social intimamente atrelada às condições de produção e reprodução da vida material numa determinada formação social. O termo cultura, porém, é bastante polissêmico e desde o século XVIII tem passado por diversas acepções (Williams, 1979), como para se referir à atividade produtiva no campo da agricultura, à noção de civilização e, por fim, à noção enciclopédica (na qual as artes e a vida intelectual produziram o aspecto culto da sociabilidade). Tomada genericamente, a cultura representa todo o universo de construções simbólicas, morais, religiosas e estéticas que tonificam a experiência genuinamente humana. A partir das elaborações marxistas, pode-se afirmar que a cultura se constrói na interação social como elemento que surge intrínseco à sociabilidade, viabilizada pelo surgimento da *consciência social* de homens e mulheres que, por conseguinte, forjou-se no trabalho, na cooperação e no desenvolvimento das habilidades necessárias à vida social (Marx; Engels, 2007). Noutros termos, “cada forma diferenciada de organizar o trabalho e a vida material corresponde um universo cultural equivalente, o qual se constrói como algo dinâmico e historicamente referenciado” (Bezerra, 2006, p. 23).

Com esse desafio de articular saberes no que tange à formação social brasileira e à cultura, este trabalho busca, assim, evidenciar elementos

que possam oferecer reflexões e sínteses em diálogo com o pensamento social brasileiro, procurando construir um quadro analítico das particularidades da formação cultural do Brasil.

1. Colonização-escravidão-latifúndio: elementos centrais na constituição da sociedade brasileira

Vasta literatura especializada no campo do pensamento social brasileiro, em toda sua diversidade teórico-política, enfatiza três elementos que aqui são essenciais para estabelecer um panorama das condições de desenvolvimento da sociedade brasileira e, com isso, das particularidades culturais deste processo: a colonização, o trabalho escravizado e o latifúndio. O estudo desses três elementos, intimamente articulados, possibilita compreender as condições materiais e subjetivas que moldaram o Brasil.

Para Bosi (1992), a colonização deve ser compreendida como um processo material e simbólico. De um lado, conforme Novais (2018), a colonização corresponde ao momento histórico da chamada acumulação primitiva (Marx, 2013), iniciada na Europa e largamente beneficiada da economia de rapina e do estabelecimento de uma “empresa colonial”, como enfatizou Prado Jr. ([1942]2011), nos territórios colonizados. De outro, a colonização se desenvolve sob o expediente do “entrechoque” (Ribeiro, [1995]2015) e da “transplantação cultural” (Sodré, [1970]2003) — aspectos que serão trabalhados a seguir.

A colonização portuguesa no Brasil, caracterizada pela exploração ostensiva do território, pelo genocídio dos povos originários e pela subordinação a Portugal, foi marcada pela criação de condições para a produção voltada ao mercado internacional. Produção viabilizada pela divisão desse território em grandes latifúndios e pela modalidade de trabalho escravizado, a princípio indígena e, posteriormente, africano. A colonização também se beneficiou largamente da rentabilidade proporcionada pelo tráfico internacional de africanos, comércio iniciado em 1550 e finalizado, de maneira formal, apenas em 1850 (Moura, [1994]2014). Evidentemente,

esse período histórico foi marcado por inúmeras lutas e confrontos que revelam tanto a insubordinação indígena e africana à escravidão e ao genocídio quanto as revoltas anticoloniais que atravessaram a sociedade brasileira (Moura, [1959]2014; Ribeiro, [1995]2015).

Para viabilizar a continuidade do empreendimento colonial, os portugueses superaram as relações de escambo que predominaram nos primeiros contatos e estabeleceram as condições para ocupação, povoamento e produção em larga escala da cana-de-açúcar em grandes propriedades rurais. Noutros termos, uma “forma de organizar a produção agrícola em grandes fazendas de área contínua, com a prática da monocultura, ou seja, com a plantação de um único produto, destinado à exportação [...] com emprego de mão de obra escrava” (Stédile, 2011, p. 21).

Gorender ([1978]2016), em sua formulação sobre o modo de produção escravista colonial, sinaliza que essa forma de propriedade (latifúndio) e de produção (monocultura) foi extremamente vantajosa, por isso se tornou dominante. Essas grandes propriedades concentravam, além das melhores terras agricultáveis, uma grande quantidade de trabalhadores escravizados e de forças produtivas que permitiram ampliar a produção e beneficiar a matéria-prima, reduzindo custos e desperdício. Acresce-se a isso a própria diversificação das atividades no interior da propriedade, dada a necessidade de subsistência dessa dinâmica econômica. Nesse contexto se aprofundaram a cooperação, a divisão social do trabalho e a diversificação da experiência social de classes e grupos sociais, dentro e fora das fronteiras da grande propriedade rural.

Por fim, caracteriza-se a centralidade da escravidão na dinâmica de produção e reprodução social da colônia. Kowarick (2019) ressalta que a modalidade de trabalho cativo que vigorou no período colonial é expressão das necessidades do desenvolvimento do capitalismo comercial na Europa. E, para além dos objetivos do colonizador com a necessidade de produção em larga escala, africanos expropriados de suas terras foram transformados numa mercadoria altamente rentável. Aliás, trata-se da “principal mercadoria de uma vasta rede de negócios (que vai da captura

e do tráfico ao mercado de escravos e à forma de trabalho)” (Fernandes, 2011, p. 365). Em resumo, “somente a escravidão era a forma de trabalho adequada ao sistema colonial porque somente ela [...] poderia extrair o volume da produção que fizesse com que esse empreendimento fosse compensador” (Moura, [1994]2014, p. 67-68).

Ribeiro ([1995]2015, p. 91) chama atenção para o impacto perene da escravização na constituição do povo brasileiro: “nenhum povo que passasse por isso com sua rotina de vida, através de séculos, sairia dela sem ficar marcado indelevelmente”. A escravidão, trauma coletivo deste país, constituiu-se por meio de requintes de crueldade que, de um lado, acaçapava parte das formas de vida, dos saberes, dos valores e das resistências negras, e, de outro, conferia distinção e prestígio ao seleto grupo de proprietários de escravizados (Costa, [1966]2010).

A dinâmica da escravização não se processou sem confrontos, ao contrário, os escravizados não aceitaram pacíficos os ditames da exploração, aliás, “as lutas mais longas e mais cruentas que se travaram no Brasil foram a resistência indígena secular e a luta dos negros contra a escravidão, que duraram os séculos do escravismo” (Ribeiro, [1995]2015, p. 166). Com essas considerações, indaga-se: quais as consequências do tripé colonização-latifúndio-escravidão para a formação da cultura brasileira?

2. Particularidades da formação cultural brasileira

Diversas interpretações da formação social brasileira, inclusive, em campos teóricos radicalmente distintos, concordam com a afirmação de que a colonização obstaculizou o desenvolvimento autônomo de uma cultura nacional ou, dito de outra maneira, a colonização inviabilizou o livre desenvolvimento da formação social precedente ao *entrechoque* entre portugueses e povos originários.

Moura ([1959]2014, p. 76) observa que a “nação colonizadora [...] garroteava o desenvolvimento autônomo dessas culturas através de um

tampão compressor contra o qual não era possível aos nativos lutarem com o instrumento de que dispunham”. De outra perspectiva, Freyre ([1933]2006, p. 157) sinaliza que “com a intrusão europeia desorganiza-se entre os indígenas da América a vida social e econômica, desfaz-se o equilíbrio nas relações do homem com o meio físico”. Já Holanda ([1936]1995, p. 31) enfatiza que “a tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território [...] é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências”.

Todavia, como sinalizou Gonzalez ([1987]2024), é elementar realçar as rupturas com o projeto colonizador operado, sobretudo, por meio dos segmentos populares, especialmente no campo da cultura, que se configura como “a grande responsável pelo estilhaçamento de classificações impostas de cima para baixo” (Gonzalez, [1987]2024, p. 46).

Considerando as afirmações anteriores, bem como o entendimento de que o Brasil foi estruturado a partir do tripé colonização-latifúndio-escavidão, sintetizamos três eixos que, de modo articulado, possibilitam estabelecer uma síntese reflexiva (e sempre provisória) de alguns elementos que particularizam a formação cultural brasileira.

2.1 Fissuras: *dilemas da transplantação cultural*

Toma-se emprestada a metáfora da fissura, consoante apresentada na introdução, para construir a reflexão em torno do corte sócio-histórico empreendido pela colonização portuguesa nas culturas existentes nesta terra. O resultado, diante de cruentas formas de dominação, são as “veias abertas”, parafraseando Galeano ([1971]2010), as chagas e as feridas que insistem em não cicatrizar. No âmbito da cultura, garrotear o desenvolvimento histórico dos modos de vida existentes à época da colonização, bem como impor um conjunto de valores, regras e a moral “eurocatólica” (Gonzalez, [1987]2024), foi indispensável ao empreendimento colonial.

Segundo Sodré ([1970]2003), o processo histórico denominado *transplantação cultural* foi um expediente necessário à colonização e aos seus

objetivos: garantir as condições de comércio e de produção para a exportação. Onde se estabelecem o latifúndio monocultor e, mais adiante, a mineração, ocorre a brutal destruição (ou tentativas de destruição) das comunidades e das experiências culturais dos povos originários. Para o autor, a transplantação cultural se manifesta tanto no campo artístico quanto político, revelando a adoção de modelos pelos quais se estabelece a ideologia do colonialismo (Sodré, 1965).

A dinâmica colonial e escravista que se instaura no Brasil exigiu, para assegurar o expediente da transplantação, um nível de isolamento que, além de assegurar o exclusivismo comercial, também criou as condições para formar um grau de *unidade cultural* viabilizado pela transmissão da língua portuguesa e da religiosidade católica por meio das ações de catequização (que produzia, incessantemente, a alienação). O isolamento, porém, não era apenas externo, mas também se reiterava com as características peculiares do latifúndio monocultor e escravista.⁴

Sodré ([1970]2003) enfatiza a ausência de uma vida urbana forte e dinâmica na colônia, onde o eixo de gravitação do poder localizava-se nas grandes propriedades rurais (com ressalvas a regiões determinadas, como Salvador, Recife, Rio de Janeiro e, posteriormente, Ouro Preto, com o avanço da mineração). Esse isolamento típico do período colonial favoreceu largamente as ações catequizadoras dos jesuítas e de suas missões, seja na direção das ações de destituição de valores e hábitos culturais dos povos indígenas, seja na formação de um grupo social letrado, vinculado à classe dominante.

O desenvolvimento da estrutura colonial, considerando os fatores internos e externos, possibilitou uma significativa diversificação social e econômica. Sodré ([1970]2003) destaca as mudanças operadas especialmente no contexto da mineração em Minas Gerais, pelos influxos da

⁴ Ambiente marcado pela condução de um grande proprietário de terras e de escravizados, voltado para a produção de um determinado gênero para a exportação, com um baixo grau de beneficiamento e com algum nível de produção subsidiária imediatamente à reprodução.

expansão urbana e pelo surgimento de uma *camada intermediária* na sociedade brasileira, dinamizando a configuração de classes pautadas na experiência social dos escravizados e dos grandes proprietários de terra. Segundo o autor, “constitui peculiaridade do desenvolvimento histórico brasileiro a precocidade do aparecimento de uma camada intermediária entre a classe dos senhores (de escravos e/ou de servos) e a classe dos escravos e/ou de servos” (Sodré, [1970]2003, p. 30).

Na transição do século XVIII para o XIX, alguns núcleos urbanos, como Salvador, Recife, Rio de Janeiro e Ouro Preto, tornam-se palcos de transformações sociais, políticas e culturais pelas possibilidades de fruição artística, pelo avanço da instrução básica e pelas articulações de inúmeras mobilizações e resistências anticoloniais. São nesses centros urbanos que essa camada intermediária se constituirá como um vetor da transplantação cultural, servindo para difundir os valores e a estética burguesa europeia.⁵ As mudanças podem ser percebidas no campo das artes e da educação, especialmente com a expulsão dos jesuítas em 1759, até então responsáveis pela maioria das instituições de ensino existentes no país.

O projeto colonial e as fissuras desse empreendimento, no entanto, acham-se diante de uma contradição: as ideias podem ser transplantadas, porém, as condições objetivas não. Quanto aos setores populares, ressaltam-se as inúmeras formas de resistência na construção de expressões culturais particulares que reverberam nas artes, na religião, na culinária, ou seja, nos modos de viver, sentir e codificar a realidade. Aqui, cabe sinalizar que a formação cultural brasileira não se desenvolveu “no puro sentido da europeização” (Freyre, [1933]2006, p. 115). Do ponto de vista da classe dominante, é pertinente lembrar a tensão entre os influxos do pensamento liberal europeu defendido por parcelas

⁵ Fernandes (2008) também identifica que nos centros urbanos se acentuaram os mecanismos de articulação entre o “novo” e o “velho” mundo, donde o ideário de civilização europeu foi paulatinamente absorvido na vida cotidiana nas cidades. Cf. Relações culturais entre o Brasil e a Europa, comunicação redigida em 1954, publicada em Fernandes (2008).

letradas da sociedade brasileira no século XIX e a presença da escravidão, evidenciando o constrangimento entre o que se dizia e o que se vivia à época (Schwarz, [1977]2012).

2.2 Suturas: *diversidade étnico-cultural e formação do povo brasileiro*

Suturar: ato de costurar tecidos do corpo que foram cindidos com o objetivo de promover a cicatrização. É possível *suturar* as *fissuras* abertas pelo escravismo colonial? O recurso à metáfora procura estimular a reflexão sobre desdobramentos que extrapolam o escopo de intencionalidades do projeto empreendido com o escravismo colonial. Sem demérito do conjunto de contradições que enseja, a formação de uma sociedade nacional plural do ponto de vista étnico e cultural se constituiu como *sutura* possível dessas *fissuras*, reelaboradas, fundamentalmente, pelos segmentos subalternos.

Dadas as configurações do escravismo colonial, para além do entrelaço entre os povos originários e os portugueses, amplas parcelas de africanos(as) foram desterradas de suas origens para satisfazer as necessidades da produção na colônia. Para Moura ([1994]2014), esse processo engendrou entre africanos e afro-brasileiros escravizados uma cultura de resistência social, repleta de mecanismos de autodefesa dos oprimidos. Gonzalez ([1987]2024, p. 99) acrescenta que “a violência da escravidão caracterizou-se não só pela ruptura dos referenciais básicos da sociedade africana, como pela cuidadosa mistura das diferentes etnias, demonstrando grande eficácia na destruição das estruturas sociais”. Portanto, a discussão em torno da formação étnica e cultural do povo brasileiro exige considerar as relações constituídas entre as três grandes matrizes étnicas que se encontraram, colidiram e constituíram algo novo, e que mesmo “deculturados[as] das tradições de suas matrizes ancestrais” (Ribeiro, [1995]2015, p. 98) reelaboram sua história e saberes, contrastando com o projeto colonizador dos lusitanos.

Gonzalez ([1987]2024) analisa a cultura brasileira considerando as diversas expressões e matizes que a constituíram, tendo em vista o “complexo processo de interinfluências [que] fizeram dela algo de peculiar, de diferente de cada uma delas” (Gonzales, [1987]2024, p. 161). Para a autora, os escravizados recriaram sua cultura nas condições impostas pelo regramento eurocatólico. Sinaliza como exemplo a assimilação do calendário de festas oficiais da Igreja Católica como forma de construir novos sentidos e valores, resguardados pelos seus saberes de origem, como se pode perceber nos congados. Nessa mesma direção, Luiz Antonio Simas salienta as especificidades do catolicismo à brasileira, evidenciando que:

Foi se moldando aqui um catolicismo um tanto polifônico, talvez mesmo informal, que inclui a veneração aos santos canônicos, aos santos populares e a espiritualidades cruzadas por influências indígenas e africanas. Sem uma estrutura episcopal mais rígida, o papel fundamental da organização do culto muitas vezes se estabeleceu a partir das irmandades, instituições leigas e ordenadoras de uma espécie de cristianismo festeiro, feito de orações, mas também de quermesses, leilões de prendas, jogos, danças, sabores diversos, simpatias para a sorte no amor, no sexo e no trabalho (Simas, 2022, p. 17-18).

Repleta de violências, inclusive de gênero, a diversidade étnica desse povo foi produzida pelo genocídio indígena, pela hierarquização cultural, pelas tentativas de apagamento das tradições indígenas e africanas, pela assimilação violenta da cultura do colonizador (vide expediente da transplantação) e pelas formas de miscigenação. Quanto a este último aspecto, Moura ([1959]2014, p. 180) ressalta que “o sistema colonial foi um desarticulador étnico não porque ensejou a miscigenação, mas porque hierarquizou etnicamente as populações que nas colônias não faziam parte do seu aparelho de dominação”. Em suma, a formação do povo brasileiro foi estruturada pelo racismo, que serviu (e ainda serve) à lógica de produção e reprodução social.

Ribeiro ([1995]2015) defende que se constituiu no Brasil um povo novo. A ênfase no “novo” é embasada pelas seguintes afirmações: (i) esse povo se diferencia culturalmente das suas matrizes iniciais; (ii) ocorre um intenso processo de mestiçagem; (iii) no campo cultural se processou o fenômeno do sincretismo, que funda manifestações diferenciadas de suas matrizes, decorrentes da “desafricanização” e da “desindianização”; e, por fim, (iv) esse povo se percebe como novo e é percebido socialmente como distinto de suas matrizes.⁶

Destarte, no Brasil não se formou uma sociedade multiétnica, donde grupos sociais reivindicam a construção autônoma de um Estado-nação. Muito embora existam determinadas etnias indígenas que vivam relativamente isoladas, não vigoraram no país projetos de autonomização desses territórios. No entanto, Ribeiro ([1995]2015) ressalta que essa unidade em torno da construção do povo brasileiro não corresponde a uma uniformidade ou a uma ausência de conflitos (muito menos de uma pretensa democracia racial), pelo contrário, a permanência do racismo é um elemento que escancara as tensões ainda atuais na realização do povo-nação. Com isso, pode-se afirmar que a diversidade étnico-cultural do povo brasileiro, embora *suture* algumas das *fissuras* abertas pelo escravismo colonial, não elimina no plano cultural o conjunto de desigualdades que comparecem na construção do povo-nação.

2.3 Ruínas: a persistência da ideologia do colonialismo

Desfeito o pacto colonial por uma Independência sem povo e sem ruptura com a escravidão, restou um conjunto de *ruínas* do passado no

⁶ Embora ciente das pertinentes críticas de Munanga (2025) à elaboração de Darcy Ribeiro, não se coaduna com a afirmação de que Ribeiro ([1995]2015) propôs uma visão “unicultural” do Brasil, dado que a premissa central da elaboração sobre o caráter novo do povo brasileiro não elimina, nem mesmo invisibiliza, a dimensão plural desse povo sob o prisma da cultura. Ademais, como o próprio Munanga (2025) afirma, a construção da identidade étnico-cultural de um povo está sempre em processo de negociação.

presente, escombros que compuseram, e ainda compõem, a paisagem da modernização do país, funcionais ao capitalismo dependente.

Fernandes ([1975]2020) propõe pensar a Independência do Brasil em 1822 e a Abolição em 1888 como momentos do longo processo de aburguesamento da sociedade brasileira. Fato histórico da maior importância por interromper política e juridicamente o pacto colonial, a Independência do Brasil não ocorre a partir de rupturas profundas e, portanto, não viabiliza o desenvolvimento de relações autônomas na economia, ao contrário, repõem-se os traços de subserviência e dependência. Noutros termos, “o estatuto colonial foi condenado e superado como estado jurídico-político. O mesmo não sucedeu com o seu substrato material, social e moral, que iria perpetuar-se e servir de suporte à construção de uma sociedade nacional” (Fernandes, [1975]2020, p. 53). A coexistência de elementos da velha ordem colonial e a instauração da nova sociedade pós-colonial ou a manutenção de traços arcaicos no processo de modernização, desse modo, presidem as relações sociais no Brasil.

A Independência do Brasil, portanto, não foi fruto de uma ampla mobilização nacional, embora não se possa desconsiderar o peso interno das lutas anticoloniais.⁷ As classes dominantes locais, ao excluir os setores populares, aprofundam a separação entre povo e Estado, ao passo que também não conseguiram construir um projeto de Estado-nação capaz de se portar altivo e soberano aos ditames do centro do capitalismo.

Ianni (1986) observa que os países colonizados que realizaram sua independência no século XIX fizeram-na nas condições possíveis da plena revolução burguesa que se processou na Europa, momento no qual se gestavam o capitalismo monopolista e o imperialismo. O desenvolvimento do capitalismo mundial, por sua vez, revela o seu caráter desigual e

⁷ Em sentido amplo, consideramos que os inúmeros movimentos políticos que ocorreram no interior do escravismo colonial e exploraram contradições desse sistema evidenciam um caráter anticolonial, tais como a Inconfidência Mineira (1789), a Revolta dos Alfaiates (1798) e a Revolução Pernambucana (1817). Malgrado a relevância e a proeminência dessas revoltas, não se pode afirmar que a Independência em 1822 é um resultado direto dessas manifestações.

combinado, no qual a posição de países e regiões na dinâmica da divisão social do trabalho é resultado do processo de concentração e centralização de capital operado, sobretudo, na Europa e nos Estados Unidos, mais especificamente na segunda metade do século XIX. O *caráter dependente* do capitalismo no Brasil, portanto, longe de ser fruto exclusivo de inépcias internas, revela ao mesmo tempo tanto as tendências globais desse modo de produção quanto a agência da classe dominante nativa que se comporta de maneira associada e subserviente.

Quanto à Abolição, embora houvesse um significativo movimento social abolicionista nas cidades e uma diversidade de lutas antiescravagistas (como as experiências quilombolas), o episódio de 13 de maio de 1888 se antecipou à possível convulsão social que espreitava na “casa-grande”. O modo como a classe dominante pôs fim à escravidão não possibilitou enfrentar os problemas centrais que a estrutura escravocrata havia engendrado, ao contrário, manteve “as estruturas arcaicas de produção, a economia essencialmente monocultora e de exportação, vulnerável às oscilações do mercado internacional, o monopólio da terra e do poder por uma minoria, a miséria e a marginalização política e econômica” (Costa, [1966]2010 p. 57-58). Sem desconsiderar os fatores externos e internos, fato incontestável na realidade brasileira é o resultado da abolição inconclusa, sem reparação, sem a construção de mecanismos que possibilitassem enfrentar os séculos do trabalho escravizado e a estruturação do racismo como elemento central da formação social brasileira.

Por que trazer a Independência e a Abolição para debater a formação cultural brasileira? Porque são eventos históricos que traduzem a maneira como este país enfrentou a herança colonial, ao mesmo tempo que evidenciam a permanência dos elementos arcaicos da sociedade atual. Esses dois eventos históricos, ambos no século XIX, revelam as marcas da *ideologia do colonialismo*, malabarismo operado no campo das ideias que produz efeitos materiais na realidade brasileira. Durante o século XIX, com ramificações até os dias atuais, forjaram-se segmentos

letrados nativos comprometidos com ideias que justificam a dominação, a violência e a exploração colonial. Sodré (1965; [1970]2003) afirma que inúmeras elaborações sobre o Brasil, pretensamente científicas, contribuíram para reiterar preconceitos e esmaecer os aspectos que fundamentam essa formação social. Em suma, “a verdade é que quase todos os preconceitos, alinhados e difundidos com roupagem científica, foram aceitos, aqui, inclusive pelos escritores e pensadores que começavam a exercer uma tarefa crítica de importância, renovando as letras brasileiras” (Sodré, [1970]2003, p. 61). Os apologetas da ideologia do colonialismo são exatamente os que defenderam (e ainda defendem) que o povo brasileiro não é capaz de assegurar sua autodeterminação e soberania, logo, atuam para alijar os interesses da nação em benefício da classe dominante.

Desde o final do século XVIII, a classe dominante, por meio das camadas intermediárias, já produzia seus quadros sob forte intercâmbio cultural na Europa. Conforme Sodré ([1970]2003), já havia uma transição importante quanto à instrução que pode ser sintetizada na mudança na formação, em que o ensino voltado ao sacerdócio era substituído pelo saber jurídico-político. Com o surgimento da imprensa escrita no país, em 1808, esses homens brancos letrados passaram a exercer um papel ideológico destacado. São esses quadros que desempenharam importante tarefa na formação de opinião e na disputa de ideias. Trata-se de um contexto cindido: de um lado uma camada da sociedade, pretensamente “cult”, que não desempenhava o trabalho braçal; noutro polo, as massas escravizadas e livres relegadas ao trabalho degradante, um cenário propício para a oposição entre o trabalho manual e o trabalho intelectual.

Também no século XIX, intensifica-se uma série de expedições naturalistas e de missões artísticas, em geral lideradas por europeus, que foram fundamentais para conhecer e “moldar” uma certa concepção de Brasil. Cenário também propício para as ideias de supremacia racial, calcadas na subalternização de negros e indígenas, a despeito

do surgimento do Romantismo na literatura e de sua visão idílica da natureza e, especialmente, da figura do indígena.⁸

Se as *ideias liberais* no século XIX estavam *fora de lugar*, como qualificou Schwarz ([1977]2012), a ideologia do colonialismo correspondeu ao projeto da classe dominante, mesmo diante de suas opacas metamorfoses, como se constatou na transição do século XIX para o XX, especialmente quanto ao protagonismo dos grandes cafeicultores no sul fluminense, no Vale do Paraíba, no oeste paulista e no sul mineiro.

Considerações finais (entre fissuras, suturas e ruínas)

É preciso (re)pensar a história do Brasil como algo que é mais velho e ao mesmo tempo mais novo do que a expedição lusitana que chegou à Bahia em 1500, como sugeriu Paula (2000). Essa afirmação conduz ao exercício crítico de apreensão da formação social brasileira para além do expediente colonizador, embora reconheça a centralidade desse processo na construção nacional. Simultaneamente, refletir sobre a cultura brasileira, considerando elementos marcantes deste país até o final do século XIX, aguça novas questões e tarefas, sobretudo no século XXI, com os inúmeros flancos que se abrem em torno de temas como nação, identidade nacional e política cultural.

Lançar mão das metáforas — fissuras, suturas, ruínas —, bem como propor uma espécie de bricolagem com a pintura de Adriana Varejão, é um convite, um exercício que instiga pensar e repensar o Brasil, ao passo que também revela a postura corrente de segmentos da arte brasileira, intimamente conectados com os temas candentes à história do povo brasileiro. Essas fissuras, suturas e ruínas compõem a paisagem e

⁸ Ricupero (2004) chama atenção para o surgimento do Romantismo no campo da literatura, na esteira dos desafios da Independência ocorrida em 1822. Para o autor, havia a necessidade de repensar, no plano da cultura, o significado da condição de autonomia política. A busca por originalidade — seja na forma, seja no conteúdo — levou os autores românticos à identificação da figura do indígena (“o primeiro brasileiro”) como símbolo nacional.

o imaginário do país, estão impregnadas nos embates entre as classes sociais e seus projetos. Estas metáforas revelam a coexistência entre Brasis que se confrontam diuturnamente.

Campo vasto para análise, o pensamento social brasileiro ao longo do século XX ajudou a edificar certa ideia de Brasil e, comumente, impôs críticas contundentes aos processos de dominação. Não obstante a diversidade interna, tomam-se neste texto as elaborações de Nelson Werneck Sodré, Lélia Gonzalez e Darcy Ribeiro para enfatizar elementos que denotam as particularidades da formação cultural brasileira. A título de síntese, sempre provisória, destaca-se que diante das condições objetivas da formação social brasileira, alguns elementos confluem no processo histórico de construção da nação e podem ser ressaltados como particularidades da formação cultural brasileira: (i) os embaraços da transplantação cultural; (ii) a diversidade étnico-cultural do povo brasileiro; e, por fim, (iii) a permanência da ideologia do colonialismo.

Referências

- ACIOLI, S. *Oração para desaparecer*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.
- BEZERRA, C. S. *Globalização e cultura: caminhos e descaminhos para o nacional-popular na era da globalização*. 2006. Tese (Doutorado em Serviço Social) — Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- BEZERRA, L.; MEDEIROS, E.; NOGUEIRA, L. A realidade brasileira na formação profissional de assistentes sociais. *Temporalis*, Brasília (DF), ano 19, n. 38, p. 130-146, jul./dez. 2019.
- BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- COSTA, E. V. da. *Da senzala à colônia*. 5. ed. São Paulo: Fundação Editora Unesp, [1966]2010.
- FERNANDES, F. A sociedade escravista no Brasil. In: IANNI, O. (org.). *Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- FERNANDES, F. *Mudanças sociais no Brasil*. São Paulo: Global, 2008.
- FERNANDES, F. *Revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. Curitiba: Kotter Editorial; São Paulo: Contracorrente, [1975]2020.

- FREYRE, G. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, [1933]2006.
- GALEANO, E. *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: LP&M, [1971]2010.
- GONZALEZ, L. *Festas populares no Brasil*. São Paulo: Boitempo, [1987]2024.
- GORENDER, J. *O escravismo colonial*. São Paulo: Expressão Popular, [1978]2016.
- HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, [1936]1995.
- IANNI, O. *Classe e nação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- KOWARICK, L. *Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2019.
- MARX, K. *O Capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stiner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MOURA, C. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Fundação Maurício Grabois; Anitta Garibaldi, [1994]2014.
- MOURA, C. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Anita Garibaldi; Fundação Maurício Grabois, [1959]2014.
- MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2025.
- NOVAIS, F. *A estrutura e a dinâmica do antigo sistema colonial (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Hucitec, 2018.
- PAULA, J. A. de. *Raízes da modernidade em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- PRADO JR., C. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, [1942]2011.
- RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Global, [1995]2015.
- RICUPERO, B. *O Romantismo e a ideia de nação no Brasil (1830-1870)*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SANTOS, M. Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, n. 54, p. 81-100, jun. 1977.

SCHWARZ, R. *Ao vencedor as batatas*: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, [1977]2012.

SIMAS, L. A. *Santos de casa*: fé, crenças e festas de cada dia. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

SODRÉ, N. W. *Síntese de história da cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand, [1970]2003.

SODRÉ, N. W. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

SODRÉ, N. W. *A ideologia do colonialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

SOUZA, L. de M. e. Aspectos da historiografia da cultura no Brasil colonial. In: FREITAS, M. C. de (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2000.

STÉDILE, J. P. Introdução. In: STÉDILE, J. P. (org.). *A questão agrária no Brasil: o debate tradicional (1500—1960)*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

VOLZ, J. Apresentação. In: VOLZ, J.; LIMA, D.; FREITAS, T. (org.). *Adriana Varejão*: suturas, fissuras, ruínas. São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2022.

WILLIAMS, R. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Declaração de disponibilidade de dados:

Neste artigo, nenhum dado de pesquisa foi gerado ou utilizado.

Sobre o autor

LEONARDO NOGUEIRA – Doutor em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor adjunto na Universidade Federal de Ouro Preto. Professor do Programa de Pós-Graduação em Política Social da Universidade Federal de Viçosa. E-mail: leonardonogueira@ufop.edu.br