



## *Naturalização das desigualdades sociais na singularidade da sociedade brasileira*

*Naturalization of social inequalities in the singularity of Brazilian Society*

*Naturalización de las desigualdades sociales en la singularidad de la sociedad brasileña*

**Verônica Gonçalves Azeredo**

Doutora em Política Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Prof<sup>ª</sup> Adjunta da UFF - Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional. Em Estágio Pós-doutoral em Política Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF) – Niterói/RJ – Brasil. E-mail: vgazeredo@gmail.com.

### Resumo

Artigo de revisão, produto de pesquisa bibliográfica, problematiza a naturalização das desigualdades sociais enquanto herança sociocultural brasileira. Recorta analiticamente a sociedade rural (Colonial) e a fase de ascendência da cultura cidadina (Republicana) no país. O objetivo é identificar elementos dessa herança que configuram os principais dualismos e antagonismos no século XXI. O pressuposto é o de que a modernidade brasileira, presidida por valores personalistas da aristocracia rural escravocrata, não conseguiu transformar o indivíduo em categoria universal. O resultado é emergência e naturalização do fenômeno da subcidadania como consequência do abandono dos sujeitos deserdados econômica, social e culturalmente.

Palavras-chave: Herança sociocultural. Naturalização das desigualdades. Subcidadania.

### Abstract

This review article, product of bibliographical research, problematizes the naturalization of social inequalities as a Brazilian sociocultural heritage. The paper provides an analytical review of the rural society (Colonial) and the ascendancy phase of the city's culture (Republican) in the country. The objective is to identify elements of this inheritance that shape the main dualisms and antagonisms in the 21st century. The assumption is that Brazilian modernity, presided over by personalistic values of an enslaved rural aristocracy, failed to transform the individual into a universal category. The result is emergence and naturalization of the phenomenon of sub-citizenship as a consequence of the abandonment of economically, socially and culturally disinherited subjects.

Keywords: Socio-cultural heritage. Naturalization of inequalities. Sub-citizenship.

### Resumen

Este artículo de revisión, producto de investigación bibliográfica, problematiza la naturalización de las desigualdades sociales como herencia sociocultural brasileña. El artículo hace un recorte analítico acerca de la sociedad rural (Colonial) y la fase de ascendencia de la cultura ciudadana (Republicana) en el país. El objetivo es identificar elementos de esta herencia que conforman los principales dualismos y antagonismos en el siglo XXI. El supuesto es que la modernidad brasileña, presidida por valores personalistas de la aristocracia rural esclavista, no logró transformar al individuo en categoría universal. El resultado es emergencia y naturalización del fenómeno de la subciudadanía, como consecuencia del abandono de los sujetos económica, social y culturalmente desheredados.

Palabras clave: Herencia sociocultural. Naturalización de las desigualdades. Subciudadanía.

## 1 Introdução

O artigo apresenta-se como resultado de pesquisa bibliográfica, cujo problema delimitado é o da naturalização das desigualdades sociais enquanto herança sociocultural do Brasil. Parte-se do pressuposto que tal condição confere singularidade à sociedade brasileira.

Produto de primeira aproximação (da autora) com esse universo de análise, explorado por clássicos<sup>1</sup> dessa abordagem, o artigo caracteriza-se como de revisão e objetiva identificar os principais elementos constituintes dessa herança, por meio de dualismos e antagonismos presentes nos modos de vida autoritários e hierarquizados que historicamente desenharam a realidade do país.

As obras *Casa Grande & Senzala* (FREYRE, 2006) e *Sobrados e Mucambos* (FREYRE, 2003), *A Tolice da Inteligência Brasileira* (SOUZA, 2015) e *Subcidadania Brasileira* (SOUZA, 2018) constituem a base de fundamentação teórico-metodológica do artigo. Autores como Holanda (1995), DaMatta (1997), Saffioti (2004), dentre outros, também compõem o quadro analítico, embora não ocupem (na proposta deste artigo), posição de centralidade, enquanto recurso interpretativo.

É, sobretudo, em Gilberto Freyre (FREIRE, 2006, 2003) que Jessé de Souza (SOUZA, 2015, 2018) desenvolve sua linha interpretativa de que no imaginário social do Brasil paira a noção de que o progresso econômico, por si, é capaz de enfrentar as desigualdades a fim de resolver a marginalidade e a subcidadania.

Em torno desse argumento, o artigo se organiza em duas partes. Na primeira, toma a família patriarcal freyriana como principal categoria, por meio da qual o legado da sociedade rural, escravocrata e personalista é possível ser compreendido. Trata-se de um sistema de organização econômico, social e político gerador de mecanismos de dominação, exploração e violência. Com esses traços, o patriarcalismo colonial é interpretado como modelo sem freios sociais e individuais, o qual, na ausência de instituições intermediárias, demonstra seu poder, constituído por um misto de distância e proximidade. Pela lente da cultura personalista (alimentada por relações de privilégio e lealdades), destacam-se elementos que se estenderam do rural para o urbano e da ordem privada para pública e que interferiram, de modo singular e seletivo, no processo de modernidade da sociedade brasileira.

A segunda parte trata da ascendência da cultura cidadina no Brasil, com a qual Estado e Mercado tornam-se categorias definidoras do Brasil moderno, mas eles se revelaram incapazes de acolher os abandonados pós-abolição, sejam ex-escravos sejam quaisquer outros inadaptados às novas funções da vida cidadina. Nesta perspectiva, a desigualdade social é problematizada como fenômeno caracterizador da sociedade brasileira, cuja reconfiguração na atualidade é expressa por um abismo anticivilizatório entre cidadãos e subcidadãos.

O que a herança sociocultural do Brasil nos informa? Em que medida os modos de vida ancorados nos elementos de distinção, fundados no modelo da sociedade rural patriarcal brasileira e, sobre aqueles que presidiram a ascendência da vida cidadina no país, foram constituintes da naturalização das desigualdades sociais no Brasil? Essas questões são norteadoras do percurso interpretativo que se segue.

## 2 Herança sociocultural da sociedade rural, escravocrata e patriarcal

A obra *Casa-Grande & Senzala*, publicada em 1933 e na 52ª edição em 2013, fez de Gilberto Freyre um dos escritores brasileiros mais importantes do século XX, e não por acaso se tornou um clássico. Nela encontra-se uma interpretação sobre a formação sociocultural brasileira, ainda que seu recorte regional (norte e nordeste do país) tenha feito do escritor pernambucano, alvo de críticas, por sua interpretação suscitar generalizações que se estendem às regiões sul e sudeste do país (REALE, 1985, p. 161); mas também o colocou em posição privilegiada, devido ao reconhecimento de que essa obra representa o ponto de partida para a delimitação de novos objetos de pesquisa, pela intelectualidade brasileira, cujo objetivo é a compreensão do modo de organização social e política da sociedade escravocrata no Brasil, comandada pelo patriarcalismo.

Ocupar-se das diversas críticas<sup>2</sup> conferidas a tal obra não é o propósito deste artigo, mas destacar o quanto ela é necessária àqueles que desejam se aproximar dos tempos da casa-grande, cuja arquitetura por si expressa características gerais de organização social do período de formação da família brasileira (sob o regime da economia patriarcal), sendo latifúndio e escravidão os pilares da ordem escravocrata.

<sup>1</sup> Cf. Gilberto Freyre: *Casa Grande & Senzala* (2006) e *Sobrados e Mucambos* (2003); Sergio Buarque de Holanda: *Raízes do Brasil*; Roberto DaMatta: *A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil* (1997).

<sup>2</sup> Para melhor compreender as diversas críticas à obra de Gilberto Freyre ver FONSECA, Edson Nery da (Org.). *Casa-Grande & Senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*. Recife: Cia Editora de Pernambuco, 1985.

Cabe realçar os antagonismos presentes na sociedade colonial, agrária e escravocrata nos traços que desenharam uma sociedade brasileira desigual, autoritária e hierarquizada a qual o tempo não foi capaz de desmanchar. Ainda que organizada sobre outros enfoques, muito das relações societárias no país continuam na vigência do século XXI assemelhadas a do Brasil pré-urbano-industrial.

A proposta consiste num percurso analítico por alguns dos espaços e lugares da “Casa-Grande e das Senzalas” (FREYRE, 2006), em busca de elementos que alimentem as reflexões em torno de práticas ancoradas no ideário paternalista e personalista presente no conjunto da sociedade brasileira.

A “casa grande e a senzala”, bases institucionais de dominação da família rural ou semirrural brasileira, definem

Um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária), de trabalho (a escravidão), de transporte (o carro de boi, o banguê, a rede, o cavalo); de religião (o catolicismo de família, culto dos mortos, etc.), de vida sexual e de família (patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o “tigre”, a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrio) (FREYRE, 2006, p. 36).

E é sobre esse sistema que Freyre (2006) elencou as principais características da colonização portuguesa no Brasil e a constituição de uma sociedade agrária e escravocrata, onde ressaltou antecedentes e predisposições dos colonizadores e a presença dos índios e negros na formação da família brasileira. Tal análise, feita de modo literário e/ou cínico, realça a ideia de uma “democracia racial” construída sobre um “equilíbrio de antagonismos” e trocas culturais, favorecidos pela miscigenação. Conforme o referido autor, a cultura portuguesa não teria sido imposta à dos negros e índios; mas, postas em interação, elas se moldavam e se influenciavam mutuamente.

No objeto de sua análise, sujeitos merecem destaque no cenário interpretativo a que se propôs. A figura do ‘senhor de engenho’ aparece ligada à de um homem austero, superior, temido e respeitado, possuidor de bens e prazeres, de barbas e bigodes, representação do sexo forte e da vida pública, mesmo no espaço privado. Chama atenção para o lugar do homem em contraponto ao da mulher, sua esposa. Figura que deveria encarnar o belo, o fraco e o nobre. Nos registros de Freyre, tal mulher possuía uma “beleza meio mórbida, da menina do tipo franzino, quase doente. Ou então, da senhora gorda, mole, caseira, maternal, coxas e nádegas largas” (FREYRE, 2006, p. 805).

Não raro, a predileção do homem branco era por mulatas que lhes “iniciavam no amor físico” ainda meninos, nos antigos engenhos de açúcar do Brasil (FREYRE, 2006, p. 367-337). Dessa iniciação, vinga o gosto pelos prazeres que as mulheres de cor eram consentidas a proporcionar e, por vezes, sentir. Desempoderada desse prazer e submissa ao seu senhor, a mulher branca transferia para a negra toda sorte de opressão, na forma de atos violentos, consequência do ciúme e/ou deslealdade. Munida de sua autoridade, a senhora não hesitava fazer uso de sua porção sadomasoquista, chegando, em alguns casos, a “decepar dedos ou seios” (FREYRE, 2006) das escravas que a contrariasse. Tal prática, além do prazer mórbido pela dor alheia, tinha um caráter pedagógico, por assim dizer, pois expressava o próprio espírito do sistema escravocrata e patriarcal. Esse espírito era encarnado por uma patologia social específica, cuja alteridade não se reconhecía, e na qual o prazer, quanto mais perverso, melhor era.

Freyre (2006) dedica-se ao registro do sadismo sobre variadas expressões de impulsos agressivos e sexuais, ao observar que bastava oportunidade para que fosse praticado, já que não faltava predisposição frente ao caráter inato da perversão. Maltratar os moleques e as mulatas era prática comum, respaldada, por valores transmitidos de pai para filho. “Imagine-se um país com meninos armados de faca de ponta! Pois foi assim o Brasil do tempo da escravidão” (FREYRE, 2006, p. 361). Na verdade, o que autorizava tal prática era a convicção da superioridade. De modo, que “aquele mórbido deleite em ser mau com os inferiores e com os animais é bem nosso: é de todo menino brasileiro atingido pela influência do sistema escravocrata” (FREYRE, 2006, p. 354).

Sob o conceito psíquico-analítico de sadomasoquismo, Freyre (2006) se volta para as relações intersubjetivas que fundam e particularizam o patriarcalismo colonial em Casa-Grande & Senzala. Sem freios individuais e sociais, o sujeito senhorial se constitui no mundo privado/da casa, das relações primárias estendidas às imediações territoriais e na ausência de instituições intermediárias. Ele próprio, material e simbolicamente, era expressão do econômico, do social, do político, da classe, da raça, do gênero “superior”. E era na conjugação entre distância e proximidade que seus mandos e desmandos, respaldados no sadismo, instituem o modelo da família patriarcal brasileira, pela via da convivência e convívio dos excessos entre despotismo e intimidade.

Freyre (2006) registra que a família patriarcal brasileira emerge da união entre o “homem português e mulher indígena”, de onde se desenharam as bases econômicas e civis do Brasil, vinculada à monocultura baseada no trabalho escravo (FREYRE,

2006). Mas é na intimidade do português e do negro que o referido autor se debruça para descrever o Brasil colonial, sobre os traços de raça e cultura, carregando nas tintas ao analisar a miscigenação, ao argumentar que a cultura portuguesa não teria sido imposta aos negros e índios, mas influenciada e moldada mutuamente, sendo isso possível porque

[...] diferente de outros povos da Europa, essa população ibérica, na tradição freyriana, teria uma maior propensão à relação sexual com outras raças, e posterior mestiçagem com outros povos - herança adquirida nos séculos de contato com seus dominantes árabes durante a Idade Média. O português também é um povo mestiço (BARBATO, 2010, p. 64).

Na visão de Freyre (2006), se os portugueses europeizaram o Brasil, também foram influenciados pelos costumes dos índios e negros através dos hábitos da alimentação, do vestuário, da arquitetura, da língua, etc. Ao observar esses aspectos, “Freyre acentua o caráter da tolerância cultural e miscigenação, como aspecto da vida brasileira, a ser celebrado” (SCHWARTZ, 2001, p. 115). Fato é que a desigualdade despótica e a intimidade são elementos que distinguem a sociedade brasileira de outras sociedades escravocratas e conferem-lhe especificidade (SOUZA, 2000).

Nesta perspectiva, destaca-se que foi esse caráter comunicacional entre distância social e intimidade, que fez com que a “casa-grande” se configurasse mais que uma moradia, pois representava um centro de convivência, para além de laços consanguíneos, donde se tecia uma extensa teia de sujeitos sociais, como “os escravos, os bastardos, os afilhados, os capelães, os criados...” (DAMATTA apud FREYRE, 2003 p. 13). Tratava-se, conforme Freyre (2006), da instituição mais importante do Brasil colonial, por meio da qual a família patriarcal foi institucionalizada e solidificada, representando em si toda a sociedade.

Sujeito legitimado, o senhor de terras e escravos era a quem cabia pôr fim a toda e qualquer rivalidade. Se sua figura representava risco, também suscitava proteção, e sabiam disso todos aqueles que lhe dedicavam lealdade. Sua casa era ao mesmo tempo “o governo, a igreja, a escola, o espaço de convivência” (LUCAS, 2014, p. 75). Uma esfera de domínio social, religioso, econômico e político. Como não existia poder policial, a justiça advinha do próprio senhor, da mesma maneira que “não havia moral independente, posto que a capela era extensão da casa-grande” (SOUZA, 2000, p. 83).

Pelo eixo religião e religiosidade, Freyre (2006) destaca o catolicismo como “cimento” que constituiu a unidade do povo brasileiro. O autor ressalta que as capelas das casas-grandes permitiam a intimidade com os santos e possibilitavam um catolicismo de tipo familiar, responsável pela sociabilidade, em meio à diversidade. Seu argumento é que tal sociabilidade foi tecida num misto de conformação e resistências, pois, mesmo com a aderência a alguns aspectos do catolicismo, o candomblé se impunha como herança religiosa africana, dos negros no Brasil. Nesse sentido, destaca que o entorno da ‘casa-grande’, teria sido terreno de convívio com a diversidade, por meio de crenças e rituais.

O elemento diversidade, capturado na relação raça-religiosidade também o foi na relação raça-culinária, expresso como forma de resistência da cultura dos negros no Brasil. A adesão ao uso da pimenta africana (Malagueta), da banana, do coco, do café, do azeite de dendê, da farinha de mandioca, da canjica, do milho (angu), do feijão e da feijoada revela a influência dos negros na culinária portuguesa, mas o contrário também se deu. E na dinâmica dessas influências culturais, comunicam-se elementos distintivos e de intimidade, entre elementos raça-cultura-religiosidade. Ingredientes religiosos sugestivos de amor e fecundidade, acrescido por pitadas afrodisíacas e misturadas obscenamente a toques místicos, sobressaíam-se na arte de fazer bolos e doces. Nomes como “suspiro-de-feira, toucinho-do-céu, barriga-de-freira, manjar-do-céu, papos-de-anjo, beijinhos, desmamados, levanta-velho, língua-de-moça, casadinhos e mimos-de-amor, muitas das vezes, confeccionados por freiras nos conventos” (LUCAS, 2014, p. 67) marcaram a culinária colonial brasileira e revelaram traços de diversidade e resistência, pela via da cultura e da religiosidade.

Ocorre que em campos de forças desiguais e hierarquizadas, dominação e resistência não se alinham. Mesmo havendo uma liga, modeladora das formas de sociabilidade do ponto de vista cultural e religioso entre dominantes e dominados, não se questionava o poder do patriarca (FREYRE, 2006). Este podia se colocar acima até mesmo do rei de Portugal (FARIA, 2001), sendo responsável por uma tipologia de família “cuja estrutura relacional ocorre entre desiguais: pais e filhos, homem e mulher, branco e negro, senhor e escravo, senhor e agregado e assim por diante” (SARTI, 1992, p. 40). Pela ótica da moralidade, a família patriarcal constituía-se “a partir de casamentos legítimos, mas o domínio patriarcal se ampliaria através da mestiçagem e de filhos ilegítimos, resultado do poder sexual sobre suas escravas e mancebas (FARIA, 2001).

Souza (2000, p. 84) atenta para o caráter pessoal das inclinações emocionais do patriarca, quando nos casos de bastardia, tem a possibilidade de negação/afastamento quanto de reconhecimento dos filhos, nas situações de herança. Neste sentido, o elemento

consideração poderia ser evocado pelo patriarca, quando este se predispunha a ver no outro (o filho/a) parte de si mesmo. Considerada essa possibilidade, o aspecto afetivo sempre conjugado a outras variáveis se sobrepunha à prática de distinção e/ou deserção.

Fato é que há registros de vários casos de filhos enjeitados<sup>3</sup>. O domínio masculino, definidor da cultura machista, autorizava o fenômeno da deserção paterna como fato natural e legítimo socialmente. Ana Liése Thurler (2009), em seu livro *Em nome da Mãe*, faz uma análise do não reconhecimento paterno no Brasil e revela que tal herança se encontra vinculada às relações coloniais e patriarcais, ainda existentes no país.

Em posse de registros do período colonial, Freyre (2006) mostra que além do rancor sexual, a cultura machista também se revelava em atitude de mulher para mulher.

[...] Quanto à maior crueldade das senhoras que dos senhores no tratamento dos escravos é fato geralmente observado nas sociedades escravocratas [...] Sinhás-moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas que já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos (FREYRE, 2006, p. 421).

Ocorre que para além do gênero, da classe e da raça, a ideologia machista que alimenta o sistema patriarcal se expande por todo o corpo social e atinge tanto a esfera privada quanto a pública, podendo ser acionada por qualquer um (a) imbuído (a) da ideologia que o envolve (SAFFIOTTI, 2004, p. 58). Pode-se observar que o motor desse caráter ideológico se caracteriza fundamentalmente pela perversidade que preside as relações entre sujeitos considerados tipos “superiores” e “inferiores”.

Elemento apaziguador de diferenças, travestidas em desigualdades sociais, o sistema de compadrio é uma das heranças do modo de vida da família patriarcal rural brasileira. Alimentado por favores, esse sistema se caracteriza pela indução à subserviência em troca de determinadas concessões, donde se produzia uma rede de favores e lealdade.

Dessa noção, Sérgio Buarque de Holanda (1995), em sua obra *Raízes do Brasil*, publicada pela primeira vez em 1936, desenvolve a noção de “homem cordial”. A ideia foi desenhar um sujeito esculpido na sociedade rural, escravocrata e patriarcal brasileira e exibi-lo como proprietário de terra que “tudo fazia consoante sua vontade, muitas vezes caprichosa e despótica” (HOLANDA, 1995, p. 80). Na análise do autor, cada propriedade era uma verdadeira “república” que se autorregulava sem sofrer pressões externas, o que permitiu ao grupo familiar manter-se imune às restrições ou perturbações de qualquer outro tipo de poder; “neste ambiente, o pátrio poder é virtualmente ilimitado e poucos freios existem para sua tirania” (HOLANDA, 1995, p. 82).

Base da cultura personalista, a cordialidade, na visão de Holanda (1995), é o elemento sociocultural que forjou um modo de sociabilidade constituído por meio da família, da amizade e do compadrio, tornando-se traço peculiar da vida brasileira. Na obra “A Casa e a Rua” (primeira publicação em 1973), Roberto DaMatta (1997) recupera o elemento cordialidade, baseado na moralidade pessoal, para dar tratamento à noção do “jeitinho brasileiro”. Por trás da indagação - “Você sabe com quem está falando?”, esboça-se o pressuposto sociológico da corrupção configurada pela recusa à legalidade/cidadania, como regra universal.

Expressões como essas são cunhadas por traços culturais personalistas e difundem a ideia de que direitos podem ser metamorfoseados em privilégios, num favorecimento àqueles que buscam soluções no plano informal e (des) institucionalizado. Na visão de DaMatta (1997), toda vez que isso ocorre, reedita-se a tradição rural e a mentalidade patriarcal e personalista, baseadas em dualismos/antagonismos entre pessoa e indivíduo, promovendo a hierarquia e cultivando as desigualdades na sociedade brasileira.

Ocorre que, mesmo com o advento da abolição da escravatura e a instauração da república, o sujeito impessoal da sociedade brasileira (submetido às leis) não ascendeu ao patamar de civilidade que as instituições fossem capazes de mediar. Souza (2003a, p. 72) acrescenta que “o indivíduo não é uma categoria universal e englobadora como nos Estados Unidos, nem apenas o renunciante, como na Índia. O indivíduo entre nós seria o João-ninguém das massas, que não participa de nenhum poderoso sistema de relações pessoais”.

Para alinhar os principais elementos que constituem a herança sociocultural brasileira, Freyre (2006) em sua obra *Casa Grande & Senzala* nos proporciona uma incursão nos modos de vida da família patriarcal rural do Brasil colonial, da qual herdamos uma moralidade personalista. Nesta linha de análise, o contexto que se destaca é o da vida privada, cuja figura simbólica é a do patriarca, sujeito de poder e opulência, distinguido dos demais, por sua posição econômica, social e política e pelos ares de superioridade, por ela conferida. A organicidade da referida sociedade é sustentada por um sistema pessoalizado de relações assimétricas e hierarquizadas, capaz de produzir, reproduzir e naturalizar mecanismos de desigualdades sociais.

<sup>3</sup> Cf. VENÂNCIO, Renato Pinto. *Famílias Abandonadas: Assistência à Criança de Camadas Populares no Rio de Janeiro e em Salvador - Séculos XVIII e XIX*. Campinas, SP: Papirus, 1999.

Fato é que a lógica personalista se estende no espaço e tempo da sociedade brasileira, indo da casa para rua, como argumentou DaMatta (1997). Neste percurso, tal lógica é afrontada pelo dualismo pessoa e indivíduo. Este, submetido e subordinado às leis, não deveria gozar de espaços privilegiados, na perspectiva de princípios universalizados, próprios do ideário da modernidade central.

Na abordagem entre o rural e o urbano, o artigo se realinha por meio de algumas indagações: Seria a corrupção (herdeira da cultura personalista patriarcal rural e urbana), aspecto definidor da singularidade brasileira? Em que medida o legado escravocrata brasileiro (consciente e/ou inconsciente) preside práticas sociais em conformidade com a noção que qualifica os sujeitos, em escalas superiores e inferiores? Quais são os principais mecanismos emersos com a cultura urbana brasileira e desencadeadores do processo de naturalização das desigualdades sociais?

### ***3 Naturalização das desigualdades sociais pela via da ascendência da cultura citadina no Brasil***

A formação das cidades brasileiras foi marcada por lenta passagem entre elementos constituintes do modo de vida rural para o urbano, respaldados por relações desiguais e hierarquizadas. Esse percurso conduz o Brasil à modernidade, mas esta ocorre de modo particular, sem alcançar as virtualidades de uma sociedade cultural ocidental. Desse modo,

[...] elementos como personalismo (Sérgio Buarque), atentando-se para a passionalidade e individualidade subordinadas à personalidade, o patrimonialismo de Raymundo Faoro, como mera transposição do Estado corrupto português para o Brasil, baseado em uma elite de pensamento pequeno visando unicamente seu enriquecimento pessoal e descomprometida como o crescimento do país, e a dualidade damattiana entre casa e a rua: o espaço privado, da afetividade, e o espaço público, da autoridade e da corrupção (o jeitinho brasileiro) (CORDEIRO, 2009, p. 51).

Tais fundamentos se reproduzem no imaginário brasileiro. Na visão de Souza (2000), esses postulados teóricos constituem base da chamada “sociologia da inautenticidade”, a qual se refere a um modo de interpretação sobre o não cumprimento da modernidade no Brasil. Em vista disso, é equivocada a noção de que o processo de modernização pudesse ocorrer de modo homogêneo. Nesse sentido, a crítica de Souza (2000) é que, consideradas as particularidades, “os autores brasileiros apegam-se à herança ibérica e à forma de colonização que o Brasil teve em sua história” (SOUZA, 2000, p. 11). Portanto, considera que o processo de modernização no país não ocorreu de forma “inautêntica”, mas “singular e seletiva”. Justifica que se deva considerar singular as particularidades de cada sociedade e que o caráter seletivo revela o alcance parcial, diante os atributos à cultura ocidental. No fluxo dessa análise, Souza (2000, p. 87) refuta a ideia de que o processo de modernização brasileiro tenha sido superficial e para ‘inglês ver’. Sua proposta consiste na captura de elementos que desenham essa singularidade, por meio de traços característicos do “atraso” no país, produzido e reproduzido por enormes diferenças e desigualdades sociais.

Ao recortar o século XIX no Brasil, o referido autor destaca que ele foi marcado pela “reuropeização”, por meio da qual a hierarquia social se redesenha numa oposição entre valores europeus burgueses e valores antieuropeus do interior. Argumenta também que valores universalistas se confrontavam com valores individualistas, entre os que procuravam “lugar” nessa nova forma de organização social, antes constituído de modo assimétrico, embora funcional, por senhores e escravos. Desse jeito, “o sistema econômico, social, político e cultural brasileiro se vê em processo de alteração, com a entrada nas margens da cidade, de outros atores em cena: os mestiços pobres e negros livres, passando a representar os segmentos perigosos na vida citadina” (SOUZA, 2000, p. 88).

O Brasil que se moderniza tem como mecanismos constituintes, o Estado e o mercado. Neste contexto, que a figura do patriarca resente-se com seu poder sendo minado pelo Estado, que “ao penetrar na sua própria casa, lhe rouba os filhos e transforma-os em seus rivais. É que as novas necessidades por burocratas, juizes, fiscais, juristas, etc. (...) [tornam-se indispensáveis para suas funções]” (SOUZA, 2000, p. 88-89).

Observa-se que o valor antes agregado e moldado em forma de experiência, típico do ‘senhor de engenho’ e transferido de geração para geração, vai sendo desvalorizado em função da sociedade emergente, que solicita novos saberes. Assim como o Estado, o mercado torna-se valor fundamental no novo sistema, e a introdução da máquina passa a ser elemento desagregador da sociedade e da cultura patriarcal. Para operá-la, há a exigência de uma mão de obra tecnicamente treinada, com o mundo

do trabalho se dividindo nas requisições de sua materialidade e imaterialidade. De modo que novos ofícios e profissões reconfiguram a sociedade como um todo.

Se no Brasil colonial as posições entre senhores e escravos respondiam basicamente pelo modo de produção e pela vida social em curso até então, a partir da ordem imperial mestiços e filhos ilegítimos (considerados de *status* intermediário), como bem lembra Souza (2000), e que assumiam funções de escravo doméstico ou agregado da família no período, passam a constituir nesse novo cenário o ‘elemento médio’, uma espécie de ‘meia-raça’ (SOUZA, 2000, p. 91).

Neste fluxo, Souza (2000) aponta para o modo como a hierarquia social se reorganiza, em que o conhecimento ganha centralidade tornando-se o elo de ascensão e mobilidade social, sobretudo para as figuras intermediárias como as dos mestiços. A eles foi possível ascender pela via do conhecimento, tornar-se bacharéis e ser incorporados pelo Estado. Estes por sua vez, eram dotados de mais *status* que os mestiços artesãos (saberes técnicos). Já à figura do negro, do ponto de vista da raça e cultura, foi reservada um mau lugar (abundante em pobreza e discriminação). Tal lugar ou “não-lugar” é a representação de onde não se gostaria de estar, nesta nova ordem social (SOUZA, 2000, p. 91).

Em Freyre (2003, p. 366), os afilhados ou sobrinhos, como eram chamados muitos dos filhos ilegítimos de senhores e padres no sistema escravocrata, mesmo que biologicamente mulatos, passaram a ter oportunidades antes conferidas somente aos brancos, na lógica da sociedade escravocrata. Contudo, os negros permaneceram excluídos ou incluídos perversamente numa sociedade à margem, tal qual ainda acontece, apesar das inúmeras conquistas desse segmento, derivadas de sua capacidade de resistência. Como bem observou Freyre (2003), a cor, desatrelada da cultura, não se explica. Tal observação, embora elementar, é fundamental para a compreensão de que o branco além de uma categoria biológica possui atributos morais privilegiados numa cultura como a nossa. Isso explica a mentalidade condutora da sociedade brasileira, que no século XIX se “europeizava” no caminho do “embranquecimento” motivada pela noção de que o negro era “primitivo” e “incivilizado” para o exercício de funções, na sociedade que se desenhava (SOUZA, 2000, p. 96).

No Brasil, o “branco” não se formou pela exclusiva mistura étnica de povos europeus, como ocorreu nos estados Unidos com o caldeirão étnico; ao contrário, como “branco” contamos aqueles mestiços e mulatos claros que podem exibir símbolos dominantes da europeidade: formação cristã e domínio das letras (GUIMARÃES, 1999, p. 47).

Na visão de Norbert Elias (1994, p. 25), a civilidade e a modernidade ocidental pressupunham a produção da distinção, visto que o branco se favorecia pela cultura da qual era herdeiro e, que por sua vez, lhe atribuía superioridade. Por essa via, produzida por oposição, grifada entre superioridade e inferioridade, bacharéis se distinguem de analfabetos e assim por diante. Ocorre que quanto mais “europeizado” mais domínio e mais privilégios o sujeito possuía, sobre a justificativa do talento e esforço individual. Neste terreno, naturalizaram-se desigualdades e brotaram injustiças que colhemos até os dias atuais.

Este é o eixo estruturante da análise, a transição do patriarcalismo rural no Brasil colônia que transfere a lógica personalista para a lógica individualista burguesa, própria da modernidade e urbanidade. De modo que o elemento raça se impõe como vetor, por onde a inclusão político-jurídica e a cidadania atravessam.

Fato é que os valores políticos fundamentais e universalizantes não encontraram no Brasil chão para fecundar. Assim, valores foram reeditados através de versões assimiladas/herdadas por um sistema hierárquico perverso, produtor de desigualdades e articulado aos processos de desigualdades sociais abissais. Tal reedição, produzida em outro tempo e espaço, deixou-se presidir pela mesma mentalidade distintiva e discriminatória de um país escravocrata. O velho elemento personalista, encarnado na figura do patriarca, alcança o Estado e o mercado, mas o caráter ilegítimo desse elemento, no novo contexto societário, cede lugar à lógica individualista, própria do sistema valorativo que informa esse novo período.

Na linha deste raciocínio, observa-se que ao longo da história do Brasil vem sendo produzidas as figuras do cidadão e do subcidadão, derivadas de um processo de estratificação que tem cor, classe e gênero. Quem eram os sujeitos capazes de contribuir para o progresso da sociedade? De uma sociedade que se reorganizava, na qual cada um buscava o seu lugar através do papel social que poderia assumir. Esse papel garantiria a utilidade social desse sujeito. Aos não herdeiros da projeção econômica e social, o conhecimento torna-se o passaporte para o novo mundo, mas este pressupõe requisitos. Como adverte Souza (2015), “só existe acesso a relações pessoais de prestígio para quem já possui acesso aos capitais impessoais” (SOUZA, 2015, p. 85).

Inspirado no pensamento de Bourdieu (2008 apud SOUZA, 2017, p. 86), o referido autor aponta para os “capitais impessoais” como a junção entre capital econômico e capital cultural, dada a importância deste no acesso ao conhecimento, seja

técnico ou científico. É fato que ambos se tornaram na modernidade requisitos para as funções no Estado e/ou mercado. Ocorre que as classes que detêm esses capitais ocupam posições superiores nessas duas esferas e, conseqüentemente, são as mesmas que têm acesso ao capital social, neste caso, produto de relações de poder e privilégio. Com esse argumento, Souza (2015) refere-se aos “capitais impessoais” como aqueles que pré-decidem nosso lugar na sociedade e que é através deles que é possível interpretar “os mecanismos que eternizam esse acesso privilegiado de algumas classes, seja econômico ou cultural” (SOUZA, 2015, p. 87).

Nesta perspectiva, a boa escola é endereçada aos que detêm esses “capitais impessoais”. Trata-se de uma escola promotora de ascensão, formadora de uma elite econômica, cultural, social e conseqüentemente política, herdeira dessa mentalidade “embranquiçada” e “europeizada”, conforme descrita. Aos negros, sobre o discurso inclusivo, a escola parte do pressuposto de que é fingindo que se ensina para os que fingem aprender, que sua institucionalidade estará garantida. O pressuposto é o mesmo, a mentalidade hierarquizada e segregadora, que alimenta a desigualdade sociocultural, na qual os referidos “capitais impessoais” predefinem possibilidades e impossibilidades de ascensão e de mobilidade social.

Se no século XIX a sociedade moderna passa a se organizar em torno do Estado e do mercado, os quais expressaram suas necessidades em torno da formação técnica e científica para o exercício de suas funções, cujas qualificações dotadas de *status* diferenciados denunciavam o tipo de conhecimento e, conseqüentemente, a origem econômica, cultural e social, não nos parece diferente disso a proposta no século XXI para a Reforma do Ensino Médio no Brasil<sup>4</sup>.

O conhecimento valorizado em seu conteúdo mais emancipatório, fundador de princípios jurídico-políticos e, conseqüentemente, matéria-prima para a cidadania não será acessado por todos. Essa “liberdade” de escolha pressupõe o “capital pessoal” de que o aluno deverá ser herdeiro e isso, por sua vez, reedita a velha dicotomia entre brancos e negros, superiores e inferiores, ensino técnico e acadêmico. Os que “desejam” chegar à academia optarão pela grade completa. Mais uma vez o talento individual se coloca como a principal variável a ser considerada. Mesmo de extrema relevância, o ensino técnico deve ser valorizado, embora na atualidade, como no passado, por filiar-se a funções manuais e mecânicas, continua sendo rejeitado pelos que reconhecem seu poder de acesso a outros espaços e lugares, na configuração valorativa do conjunto da sociedade.

Tal realidade, produto da herança sociocultural brasileira, preside a mentalidade dessa reforma, assim como alimenta a noção de que o talento individual é que põe o indivíduo integrado, no degrau hierárquico que ele se encontra. Tal sujeito, quando pertencente à classe média, tende a não se considerar trabalhador, numa tentativa de oposição/distinção da “ralé” (SOUZA, 2009).

Para essa condição, Jessé de Souza (2017) faz uso de expressão bastante ilustrativa: a de que a classe média no Brasil tem feito hoje o trabalho de capataz, como no passado, mediando os mandos e desmandos entre o senhor de engenho e os escravos, não se vendo a si próprio como trabalhador e explorado, envaidecido por ser a intercessão neste sistema. Ao elemento médio, cabe a resistência, para manter a organicidade do mesmo.

Na seqüência desta análise, há que se destacar o fio que a conduz. Trouxemos do campo para a cidade, da ‘casa-grande’ para os ‘sobrados’, do Brasil Colonial até o Brasil Republicano, em seu Estado democrático de direito, o jeito de organizar a sociedade, baseado no elemento distinção. O personalismo rural próprio do patriarca foi deslocado para a cidade, tendo na figura do imperador, o “pai de todos” (SOUZA, 2000, p. 88), até chegar aos dias atuais, sendo presidido pelo presidente Michel Temer, que na solenidade em ocasião da comemoração da Proclamação da República, em 15 de novembro de 2017, na cidade de Itu no Estado de São Paulo, proferiu discurso, no qual alertou que: “Se nós não prestigiarmos certos princípios constitucionais, a nossa tendência é sempre caminhar para o autoritarismo. Nós brasileiros temos tendência para a centralização” (TOMAZELA, 2017).

O autoritarismo impregnado nos discursos e práticas políticas escancara a realidade da desigualdade de uma sociedade periférica como a brasileira, que os anos não foram capazes de equacionar. Será que o poder antes pessoal tornou-se impessoal? Caso isso tenha ocorrido, como símbolo da modernidade, qual o elemento agregador dessa mudança? Quais as conseqüências dessa alteração do ponto de vista da cidadania do povo brasileiro?

Na tentativa de responder a essas questões, vê-se que a maioria não saboreou nem um farelinho do tal “bolo que deveria crescer para ser repartido”. A noção de progresso aliada ao desenvolvimento econômico não foi capaz de alterar efetivamente as condições de desigualdade, marginalidade e subcidadania. Na linha deste raciocínio, Souza (2003a) refere-se ao Brasil, como “o país que experimentou o maior crescimento econômico do globo entre 1930 e 1980, sem que isso tenha sido indicativo de que essa pressuposição fosse confirmada” (SOUZA, 2003a, p. 51).

Quais elementos definem a condição de cidadania nas sociedades modernas competitivas? A linha de argumentação aqui utilizada é baseada na obra de Jessé de Souza (2003b) sobre a ‘construção da subcidadania’, enquanto fenômeno típico

<sup>4</sup> Cf: <http://www.portal.mec.gov.br>



das sociedades periféricas. Para tal compreensão, o referido autor parte da ideia de que a noção de igualdade, fundadora da lógica cidadã, implica “levar o outro em consideração” (SOUZA, 2003b, p. 63). Sem o compartilhamento dessa noção de dignidade da condição humana, a cidadania se subscreve na letra fria da lei.

Na visão do referido autor, a sociedade brasileira, herdeira de uma modernidade periférica, produziu a figura do subcidadão que atravessou o tempo como produto do abismo social entre os segmentos “europeizados” e os “não europeizados”. Os primeiros adaptaram-se às demandas produtivas e sociais da vida moderna; enquanto os segundos, por inadaptação, caíram no abandono e na marginalização (SOUZA, 2003b, p. 67). Nessa nova ordem o elemento dignidade é conferido ao sujeito produtivo, que tem no trabalho o meio de garantia para além da reprodução da vida biológica, pois ocorre também no plano da vida social, cujo reconhecimento nesta esfera lhe confere identidade positiva. Seu argumento é que a produção dos papéis sociais e da cidadania passa a ser mediada pelo mercado e pelo Estado na sociedade desejosa por se modernizar.

Jessé de Souza (2003a) indaga sobre qual seria o argumento central, produtor da figura dos desintegrados e, conseqüentemente subcidadãos, na transição da ordem escravocrata à sociedade competitiva de classes. Para refletir sobre isso, o referido autor faz o recorte sobre o ponto de partida do sujeito na sua própria história. Desse modo, quando se refere aos subcidadãos, aponta para o pior ponto de partida, visto que lhes “faltam as pré-condições sociais, econômicas, políticas, culturais requisitadas para garantir a utilidade, dignidade e cidadania na sociedade concorrencial, de inspiração europeia” (SOUZA, 2003a, p. 63).

Certamente refere-se particularmente aos sujeitos de cor negra, mas não se restringe a eles, pois acredita que embora uma “ferida adicional”, a cor da pele por si não explica a questão (SOUZA, 2003a, p. 56), ainda que a mentalidade do racismo no Brasil e no mundo possa a isso contradizer. Contudo, os negros e mulatos certamente foram os que tiveram o pior ponto de partida da história, ao qual o autor se refere. Sua explicação é que, no caso dos negros, o foco interpretativo está no abandono pós-abolição, visto que “senhor, Estado e Igreja não se interessaram pelo destino do liberto” (SOUZA, 2003a, p. 54). Em meio à economia capitalista e burguesa, faltava-lhes elementos competitivos tanto do ponto de vista material como simbólico. Neste sentido, quais os pressupostos eram necessários à vida e às atividades na sociedade capitalista?

A análise de Souza (2003a) recai sobre o ex-escravo, enquanto figura essencial ao antigo sistema, desvalorizada e desamparada na nova forma de organização social, mas abrange também os segmentos desapadrinhados do passado e desintegrados no tempo em questão. Destaca que os pressupostos sociais e psicossociais são variáveis fundamentais ao processo de socialização, então em curso. Justifica que muito do preconceito em torno do negro, deve-se ao fato de que este, ao experimentar a liberdade pós-abolição, tenha sido jogado numa sociedade que valorizava o conhecimento que ele não teve meios de alcançar, restando-lhe ocupar-se das atividades mais degradantes. O referido autor considera que isso gerou um comportamento reativo entre aqueles que já haviam experimentado as formas mais penosas e humilhantes de sobrevivência.

É nesta linha de argumento que Souza (2003a) elege o pressuposto psicossocial, derivado da “não vontade/desejo”, em ocupar esse mau-lugar que a sociedade em desenvolvimento lhe ofertava. Objeto de preconceito “pela personalidade julgada improdutivo” (SOUZA, 2003a, p. 56) e pela cor, enquanto indicativa de sua condição servil, o negro tem seu ponto de partida associado à condição primitiva, donde lhe é atribuído, fundamentalmente, o caráter de marginalidade.

Ao negro e à figura do dependente de qualquer cor, nesse contexto brasileiro, Souza (2003a) destaca a variável abandono como elemento fundante da subcidadania, própria da modernidade periférica e ressalta ainda que nas sociedades inclusivas o crescimento econômico não alterou a cidadania (SOUZA, 2003a, p. 58). Isso porque a cidadania implica fazer parte, em inclusão, em integração social. Tais condições, só são possíveis nas sociedades cuja eficácia legal supõe o reconhecimento de pré-condições sociais, econômicas, políticas do sujeito (considerado útil e digno). De modo que, para ser cidadão, é necessário ser levado em consideração. Supõe primeiramente a travessia do primitivo à condição de gente. Essa noção é pré-condição à vida social, se pensada num plano de igualdade, que deve supor a reprodução da vida, aliada à noção de dignidade compartilhada. Desse modo, por que numa sociedade como a brasileira, a cidadania é tão incompleta?

Se o cidadão completo é aquele capaz de assegurar, pela via do trabalho, reconhecimento e respeito social e, por essa razão, desenvolver uma personalidade/identidade distinta, o que dizer do cidadão incompleto ou subcidadão?

Para buscar responder a essa questão, tomemos o ponto em que Souza (2003a) recorta do mercado e do Estado, o caráter mediador, na produção dos papéis sociais e da cidadania. Nesta tarefa, ele utiliza a noção de *habitus* enquanto categoria central na sociologia bourdieusiana. Trata-se de um esquema mental que permite o indivíduo perceber o mundo, julgá-lo e nele comportar-se. Tais condições são interiorizadas e incorporadas ao longo do processo de socialização de maneira mais ou menos inconsciente. “Os *habitus* variam segundo as condições de existência e a trajetória social de cada indivíduo, à medida

que as condições de existência são comuns a todo um conjunto de pessoas localizadas na mesma situação socioeconômica, estas pessoas compartilham em parte do mesmo *habitus*” (BOURDIEU, 2008, p. 164). Isso autoriza Pierre Bourdieu a falar de *habitus* de classe, sem desconsiderar que este comporta uma variável individual/particular.

Com intuito de capturar o elemento histórico da referida categoria, Souza (2003a) propõe uma análise do que ele considera “pluralidade de *habitus*” (SOUZA, 2003a, p. 62), por acreditar que por essa via, melhor contribuirá para a análise das condições de subcidadania na sociedade brasileira. Desse modo, argumenta que a transição das sociedades tradicionais, para as modernas ocidentais, produziu a figura homogeneizada do tipo humano, como se nessa nova ordem societária fosse possível equalizar lugares sociais.

Para não incorrer em generalizações, ao examinar a situação do Brasil nesta transição e o modo como se constituiu numa sociedade de modernidade periférica, Souza (2003a) apresenta um esquema interpretativo, donde extrai a noção de *habitus* em Bourdieu. Em sua interpretação, qualifica em primária, precária e secundária, as dimensões dos *habitus*. Ao fazer isso, busca explicar o modo constituinte da cidadania e subcidadania nas sociedades modernas e competitivas, para as quais o cidadão deriva de um lugar produtivo e útil à vida social.

Por *habitus* primário, Souza (2003a) qualifica

Um conjunto de pré-disposições psicossociais refletindo, na esfera da personalidade, a presença da economia emocional das pré-condições cognitivas para um desempenho adequado ao atendimento das demandas (variáveis no tempo e espaço) do papel de produtor, com reflexos diretos no papel de cidadão, sobre condições capitalistas modernas (SOUZA, 2003a, p. 66).

Tais pré-condições são próprias daqueles que se adaptaram às demandas produtivas e sociais, das quais o conhecimento é valor distinguível entre os setores europeizados e não europeizados. Conforme o referido autor, o *habitus* precário deriva da condição de incapacidade, seja dos setores mais tradicionais da classe trabalhadora dos países desenvolvidos, que diante da flexibilização exigiu novas pré-condições cognitivas e psicossociais a constrangê-los, seja de outro ponto de vista, no caso da sociedade periférica brasileira, que desde o século XIX, criou um abismo que os tempos modernos só fez intensificar (SOUZA, 2003a, p. 67), ao produzir a figura da “ralé” (SOUZA, 2009).

Por ralé o autor refere-se não apenas aos negros africanos escravizados do Brasil colonial, mas a todos que, para além da cor, encarnaram a força de trabalho desqualificada e internalizaram o fracasso pessoal, como condição de inadaptação e marginalidade. Para melhor compreensão do Brasil, como país que qualifica indivíduos e grupos precarizados como subprodutores e subcidadãos, Souza (2003a) utiliza-se da noção de ralé, como resíduo social e a contrapõe a figura dos “batalhadores” brasileiros (SOUZA, 2010, p. 59), como aqueles que se encontram sujeitos a uma “coerção silenciosa”, enquanto classe-que-vive-do-trabalho e enfrenta defasagem cultural e civilizatória, em relação à classe média. Entre os representantes desses setores, o referido autor cita os mais jovens como aqueles que buscam acessar crédito educacional ou cotas nas universidades, se assim quiserem, para encurtar a distância social que os afasta do mundo onde a cidadania não se cria.

Na perspectiva do *habitus* secundário, Souza (2003a) associa o cidadão na sua completude àquele ao qual Bourdieu (2008) se refere como dotado de um capital cultural diferenciado, fruto da equação entre capital econômico e cultural. Trata-se do sujeito que nasce sob o signo do talento e do gosto, que incide sobre a esfera produtiva pela via de um estilo de vida autêntico e que, por si só, estabelece fronteiras. Têm-se aí sujeitos distintos que se contrapõem a ‘subgente’, ‘sub-raça’, ‘ralé’ e mesmo aos ‘batalhadores’, englobados na verdade como deserdados dessa condição, todos os “não europeizados”.

Na sociedade herdeira da modernidade periférica como a brasileira, esses “cidadãos completos”, conectados ao *habitus* secundário, são os mesmos (sem a intenção de generalizações) que se ressentem com pobres em aeroportos, com seus filhos disputando com cotistas os espaços das melhores universidades públicas e que não reconhecem e nem se sentem responsáveis pela enorme dívida social do país diante do contingente de deserdados, que atravessa séculos.

Neste processo de distinção entre os *habitus*, enquanto pré-condições psicossociais e cognitivas, a sociedade se reproduz, naturalizando as desigualdades sociais, de modo que o sistema hierárquico, alimentado pela lógica da moralidade, tenda a autorizar práticas sociais e institucionais e pactuar consensos entre “superiores” e inferiores, cidadãos e subcidadãos. Isso produz efeitos perversos do ponto de vista da dignidade humana. É nas sociedades periféricas que tais práticas encontram terreno fecundo para se produzirem e reproduzirem. Por essa razão, a subcidadania é um fenômeno restrito a este tipo de sociedade.

Em busca da captura de heranças socioculturais brasileiras, este artigo de revisão se desenhou, seguindo os traços definidores dos processos de desigualdades sociais naturalizados em suas condições econômicas e de distinção cultural. A proposta consistiu em observar alguns dos elementos demarcadores da passagem da sociedade rural escravocrata (patriarcal e personalista) para a sociedade que urbanizou e constituiu de modo singular sua modernidade. Neste outro modo de se constituir da vida social, os deserdados do antigo regime não encontram lugar ao qual pudessem efetivamente se integrar, faltam-lhes pré-condições para ingresso no bonde civilizatório. Este partiu carregando os cidadãos enquanto os subcidadãos continuam até hoje na Estação Escravidão com destino à marginalidade.

#### **4 Considerações Finais**

Em busca da captura de heranças socioculturais brasileiras, relacionadas ao modelo de sociedade rural colonial e ao período de ascendência da cultura cidadina (Republicana) no país, este artigo de revisão se estruturou guiado por pesquisa bibliográfica, cujas fontes de suporte foram as obras de Gilberto Freyre e Jessé de Souza.

O resultado expõe um conjunto de elementos produtores e reprodutores de modos de vida distintivos e desiguais, desde os alicerçados na matriz rural patriarcal, produtora de práticas sociais personalistas, definidoras da noção de privilégios, influência e prestígio, definidoras do lugar das pessoas no mundo, até aqueles edificados pela modernidade brasileira ‘singular, seletiva e periférica’ na qual o indivíduo de *status* “inferior” ascende à condição de pessoa apadrinhada, por um sistema de compadrio, mas não alcança o *status* político de cidadão.

A sociedade brasileira, consciente ou inconscientemente, singulariza-se do ponto de vista sociocultural por meio de dualismos expressos nas noções de superioridade *versus* inferioridade, cidadania *versus* subcidadania. Nesse processo, o Brasil se constitui por meio de profundas desigualdades, nas quais o elemento distinção marca a sociabilidade entre aqueles que lutam por privilégios e os que lutam por direitos sociais. A corrupção, ainda que guardadas as devidas proporções (nas escalas dos países centrais ou periféricos), não é o fato social definidor da singularidade brasileira.

#### **Referências**

- ALMEIDA, N. M. de; SILVA, O. P. *História do Liceu de Humanidades de Campos 1880/1980*. Campos: Editora Planície Ltda., 1980.
- BARBATO, L. F. T. Da casa-grande ao mucambo: Gilberto Freyre e as origens do caráter nacional brasileiro. *Revista História*, Salvador, v. 2, n. 1, p. 56-66, 2010. Disponível em: < <http://www.revistahistoria.ufba.br/2010-1/a04.pdf>>. Acesso em: 15 maio 2018.
- BOURDIEU, P. *A Distinção: Crítica social do julgamento*. Tradução Daniela Kern; Guilherme J. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2008.
- CORDEIRO, E. B. de M. A Modernização Brasileira segundo a Visão de Jessé Souza. *Constituição, Economia e Desenvolvimento: Revista da Academia Brasileira de Direito Constitucional*, Curitiba, n. 1, p. 50-75, ago./dez. 2009.
- DAMATTA, R. *A casa & a rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DELPRIORE, M. Mulheres de Açúcar: Vida Cotidiana de senhoras de Engenho e Trabalhadoras da Cana no Rio de Janeiro, entre a Colônia e o Império. *Revista IHGB*, Rio de Janeiro, a. 438, p. 57-90, jan./mar. 2008.
- ELIAS, N. *O processo civilizador*. Tradução Ruy Jungmann. Revisão e Apresentação: Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- FARIA, S. de C. “Família”. In: VAINFAS, R. (Org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. p. 216-218.
- FARIA, T. P. Gênese da rede urbana das regiões norte e noroeste fluminense à luz do relatório de engenheiro Henrique Luiz de Niemeyer Bellegard. In: ENCONTRO NACIONAL ANPUR, 10., 2001, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro, 2001,

- p.1-16. Cidade. Planejamento e Gestão Urbana: história das idéias e das práticas e representações. Rio de Janeiro, 2001, p. 1-16. Disponível em: <<http://www.uenf.br>>. Acesso em: 22 abr. 2018.
- FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- FREYRE, G. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo, SP: Global Editora, 2003.
- FONSECA, E. N. da (Org.). *Casa-Grande & Senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*. Recife: Cia Editora de Pernambuco, 1985.
- GRIECO, A. Obra vigorosa de ciência e arte. In: FONSECA, E. N. da (Org.). *Casa Grande & Senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*. Recife: Cia. Editora de Pernambuco, 1985.
- GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LEITE, D. M. *O caráter nacional brasileiro*. 8. ed. São Paulo: Unesp, 2017.
- LUCAS, D. Entre a casa grande e a senzala: heranças africanas na religiosidade brasileira. *Sacilegens*, Juiz de Fora, v. 11, n. 1, p. 58-76, jan./jun. 2014.
- MOTA, C. G. de. *Ideologia da Cultura brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Ática, 1977.
- REALE, M. “Um sociólogo naturalista”. In: FONSECA, E. N. da. (Org.). *Casa Grande & Senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*. Recife: Cia. Editora de Pernambuco, 1985.
- RIBEIRO, J. Poderosa Poesia e profunda metafísica de uma obra metapolítica. In: FONSECA, E. N. da. (Org.). *Casa Grande & Senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*. Recife: Cia. Editora de Pernambuco, 1985.
- SAFFIOTI, H. I. *Gênero, Patriarcado e violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.
- SARTI, C. A. Contribuições da Antropologia para o estudo de família. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 3, n. 1-2, p. 69-76, jan. 1992.
- SCHWARTZ, S. Gilberto Freyre e a História Colonial: Uma Visão Otimista do Brasil. In: FALCÃO, J.; ARAÚJO, R. M. B. de. *O imperador das Idéias. Gilberto Freyre em questão*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2001. p. 101-117.
- SOUZA, J. *Os batalhadores Brasileiros: Nova Classe Média ou Nova Classe Trabalhadora?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- SOUZA, J. *A Elite do Atraso: Da Escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.
- SOUZA, J. *A Construção Social da Subcidadania: Para uma Sociologia Política da Modernidade Periférica*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003b.
- SOUZA, J. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: UNB, 2000.
- SOUZA, J. (Não) Reconhecimento e Subcidadania, Ou o que é “Ser Gente”? *Lua Nova*, Rio de Janeiro, n. 59, p. 51-74, 2003a.
- SOUZA, J. *A Ralé brasileira: quem é e como vive*. Colaboradores André Grillo... [et al.]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- SOUZA, J. *A Tólce da Inteligência Brasileira ou Como o País se Deixa Manipular Pela Elite*. Rio de Janeiro: LeYa, 2015.
- SOUZA, J. *Subcidadania Brasileira: Para entender o país para além do jeitinho brasileiro*. Rio de Janeiro: LeYa, 2018.
- THURLER, A. L. *Em nome da mãe*. Florianópolis, SC: Editora Mulheres, 2009.
- TOMAZELA, J. M. Em Itu, Temer diz que Brasil ‘tem tendência a caminhar para o autoritarismo’. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, nov. 2017. Disponível em: <<http://www.politica.estadao.com.br/noticias/geral,temer-diz-que-brasileiro-tem-tendencia-para-autoritarismo-em-itu,70002085454>>. Acesso em: 28 maio 2018.
- VENÂNCIO, R. P. *Famílias Abandonadas: Assistência à Criança de Camadas Populares no Rio de Janeiro e em Salvador Séculos XVIII e XIX*. Campinas, SP: Papyrus, 1999.