

Intelectual, mídia e negro: negação histórica das tensões sociais

Zilda Martins

Doutoranda em Comunicação e Cultura pela ECO/UFRJ. É vinculada ao Núcleo de pesquisa LECC/ECO – Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária. Jornalista da Agência de Notícias da Praia Vermelha/UFRJ. zildamarti@yahoo.com.br

Resumo

Este artigo busca refletir sobre o intelectual brasileiro, seu envolvimento com as tensões sociais e o papel que assume na sociedade. Para isso, trabalha a teoria de “bios midiático”, em Sodré, e os conceitos de “intelectual orgânico” de Gramsci e de “sociedade civil”, em Marx, Engels e Gramsci. O objetivo é problematizar a abordagem midiática de questões seculares, como a invisibilidade social do negro no Brasil. É tentar compreender por que as políticas públicas de ações afirmativas e o sistema de cotas para o ingresso de negros/as nas universidades públicas são negadas.

Palavras-chave: Intelectual; mídia; negro; ações afirmativas.

Abstract

This paper intends to reflect about the Brazilian intellectual, his involvement with the social problems and the role he takes on society. So, we work with the Sodré's theory of the mediatic bios, the Gramsci's concept of “organic intellectual”, and the different approaches over the civil society in Marx, Engels and Gramsci. Our propose is to settle questions the media approach on secular issues, such as the invisibility of black people in Brazil. Is train to understand why the public politics about the affirmative actions and quota system for the access of black people to the public universities are denied.

Key-words: intellectual, media, black people, affirmative actions.

O Intelectual e os mecanismos de reprodução cultural

A fim de compreender as representações midiáticas e as relações de poder, analisamos os atores sociais que produzem discursos no cotidiano. Esses atores atuam no interior da sociedade, quer seja de modelo colonial, imperial, moderno ou pós-moderno, e são conhecidos como intelectuais. O que é ser intelectual? De acordo com definição dicionarizada, a palavra tem origem no latim, *intellectuale*, e está relacionada ao intelecto, a dotes de inteligência e de espírito. No entanto, empiricamente, o que significa? Qual o papel desse sujeito na sociedade?

Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels (2007, p.XXIX) declaram que o trabalho intelectual, quando separado do trabalho manual, “[...] passa a ser função privilegiada de certo segmento da classe dominante, o qual se dedica a pensar”. Por um lado, acontece um enaltecimento da tarefa exclusiva de pensar; por outro, o trabalho braçal

passa a ser desvalorizado, secundarizado e relegado aos indivíduos de classe social dominada e explorada.

Essa definição é contestada por Gramsci, que considera intelectual qualquer sujeito com capacidade criativa; o que muda são as atividades e as relações sociais, ou seja, “[...] todos os homens são intelectuais, mas nem todos os homens têm na sociedade a função de intelectuais”. (GRAMSCI, 2001, p.18). Para distinguir as diferenças, o autor apresenta o intelectual orgânico – qualquer líder, envolvido com determinada causa e luta para formar consciência – e o tradicional – pensa as questões em estudo, mas não está diretamente envolvido.

Não importa o nível de pertencimento e reconhecimento social do sujeito, mas o tipo de trabalho que desenvolve. Se considerarmos uma empresa de comunicação, com todo o seu aparato mercantil, a própria dinâmica necessária para o funcionamento da empresa e a lógica do capital, pedem ambos os intelectuais. Não basta a força do trabalho, é necessário pensar estrategicamente, para fazer valer a hegemonia.

Segundo Gramsci, em qualquer organização haverá os dois tipos de intelectuais, porque eles não se ocuparão o tempo inteiro em liderar grupos e em formar consciência. Todo intelectual está ligado a quem exerce o poder, ainda que se diga autônomo. Sodré (2008) conta anedota que ilustra o envolvimento do intelectual com o meio de produção.

[...] Ao encontrar em Paris um amigo [...] reconhecido por muitos como um dos pensadores marcantes da contemporaneidade, eu lhe disse que acabara de ver os seus livros expostos na vitrine numa das grandes livrarias do Quartier Latin e que, além disso, um livrinho destinado a estudantes de liceu o apontava como um dos principais filósofos franceses. Em meio-tom de auto-ironia e amargura, ele me respondeu: ‘É... entrei na cultura...’. (SODRÉ, 2008, p.27).

Sem citar o nome do filósofo, o autor (2008) explica que o desconforto que o pensador demonstrou ao se perceber inserido no sistema de cultura dominante é justificado pelo fato de ter sido, no passado, um dos protagonistas do Maio de 68¹, e um “hábil desconstrutor da fórmula de pensar” que acabou por “[...] ser recuperado pelo mesmo sistema que termina por recuperar para o pólo hegemônico dos

¹ Movimento que começou na Universidade de Nanterre, periferia de Paris, em abril de 68, com protestos de estudantes. Ganhou adesão de trabalhadores e teve dimensões revolucionárias, quebrando paradigmas, conquistando transformações sociais que já ocorriam nos Estados Unidos e em outros países da Europa.

discursos sociais qualquer fermento subversivo, de Lênin a Che Guevara – a cultura” (SODRÉ, 2008, pp. 27-28).

O intelectual da anedota acima faz parte do sistema dominante, está comprometido com ele, depende dele para produzir, dar visibilidade ao seu trabalho, no entanto, pode não estar a serviço desse sistema, não ter sido cooptado. Sua ferramenta de trabalho – uso e desenvolvimento das ideias, reflexões – pode propor ou apresentar alternativas de contra-hegemonia.

Para entender a relação desse sujeito na sociedade é necessário refletir sobre o conceito de “sociedade civil”. Para Marx, o estado é composto de classe politicamente dominante, teoria da qual justifica a coerção como elemento para se obter algo. Já para Gramsci o desenvolvimento do capitalismo faz surgir nova esfera social “[...] dotada de leis e de funções relativamente autônomas e específicas e – o que nem sempre é observado – de uma dimensão material própria”: a sociedade civil. (COUTINHO, 1990, p. 14).

Existem, no interior da sociedade, mecanismos de forças simbólicas que atravessam a organização cultural e que assumem outro tipo de hegemonia, que Gramsci chama hegemonia pelo consenso. Nesse sentido, o conceito gramsciano de sociedade civil supera a teoria marxista do Estado, que tem como foco as relações de produção baseadas na economia.

Negro x negação histórica das tensões sociais

Para compreender a atividade do intelectual é preciso situá-lo na relação com a sociedade a qual pertence. Coutinho (1990) apresenta a performance do sujeito na era pré-industrial e na contemporaneidade e aborda sua participação – ou ausência – na questão da escravidão. Revela a cegueira dos intelectuais com a tensão vivida pelos negros brasileiros.

O autor (1990) lembra que no Brasil Colônia havia intelectuais que eram contra o regime escravista, que eram simpáticos ao regime e aqueles que justificavam a necessidade de trabalho escravo para a produção pré-industrial. Havia, ainda, a cooptação de intelectuais, o que fazia com que estes não interferissem nos conflitos.

‘A torre de marfim’ voluntária ou involuntária em que é lançado pela situação de cooptação (e pela ausência da sociedade civil), faz com que essa cultura elaborada pelos intelectuais ‘cooptados’ evite tratar dos problemas explosivos da sociedade, evite pôr em discussão as relações sociais de poder

vigentes, com as quais estão direta ou indiretamente comprometidos. (COUTINHO, 1990, p.21).

Joel Rufino (2004) como Coutinho (1990) apresenta diferentes tipos de intelectuais: pedantes (a serviço da sociedade escravista); classistas (servem à sociedade de classes); compassivos (um tipo de enobrecimento da pobreza); e intelectual dos pobres (este, em oposição ao intelectual para os pobres). Nessa última classificação, o autor aponta a criatividade cultural e artística de autores pobres que “dialogam com a sociedade a partir de um saber específico” (RUFINO, 2004, p. 135).

Rufino chama a atenção para a importância das rebeliões coloniais, que foram incorporando diferentes elementos “numa progressão do puramente econômico para o predominantemente social. E dá o exemplo da Conjuração Baiana (1798), que “fincava pé numa ‘república igualitária’ a ser implantada revolucionariamente por negros, pardos e brancos bem-intencionados” (RUFINO, 2004).

O autor (2004) introduz o negro como intelectual orgânico numa sociedade que, mediante seus mecanismos ideológicos, nega o negro como sujeito, da mesma maneira que na contemporaneidade nega a existência da diferença, colocando-os ‘universalmente’ no mesmo nível de direitos, embora a realidade diga outra coisa.

As condições de trabalho escravo por séculos, seus conflitos e a negação do sujeito engendraram a difusão negativa da imagem do negro no Brasil. Desde cedo, o Estado, com respaldo da sociedade, criou e consolidou uma mentalidade escravocrata no imaginário popular, negando um olhar sobre as habilidades do negro que a história oficial não conta, como o domínio das técnicas de plantio e irrigação de canais, construção de ferramentas, arquitetura, artes plásticas, música, culinária e outros saberes.

A transição do Brasil entre uma economia agrária e uma sociedade industrial, com o surgimento da imprensa, de leis trabalhistas, de sindicatos, das manifestações culturais garante mudanças de parâmetros sociais. No entanto, os mecanismos de funcionamento dos novos aparelhos ideológicos promovem o que Eduardo Coutinho (2008) chama de ‘transformações pelo alto’ entre as velhas e as novas classes dominantes.

A velha estratégia de repressão física às manifestações políticas e culturais [...] foi cedendo lugar a um projeto que tinha como objetivo integrá-las à visão de

mundo oficial, reinterpretando suas práticas e signos e descartando toda a tendência rebelde, explosiva, incontrolável. (COUTINHO, E., 2008, p.71).

O autor dá como exemplo a repressão sofrida pelos sambistas e blocos de carnaval, que eram rejeitados pela sociedade, colocados à margem, e reprimidos pelas forças policiais. As mudanças e aceitação dos blocos se deram como uma estratégia de assimilação dos grupos subalternos ao Estado. Isso demonstra a dominação pelo consenso e a ressignificação dos valores sociais, tendo em vista que o carnaval foi incorporado às manifestações culturais e, hoje, faz parte do calendário oficial de programação de eventos do país e tem forte apelo midiático.

No caso do negro, a repressão pela força foi substituída pela dominação simbólica. Passados 122 anos da Abolição, as tensões e a luta por direitos apenas se deslocaram. Na contemporaneidade, a invisibilidade é o grande inimigo, é como se o sujeito não existisse. O ‘não sujeito’ naturalizado, assimilado faz parte do jogo de relações para manter a visibilidade dos dominantes. Basta ver as estatísticas que mostram o negro nas piores condições sociais, políticas, e de educação².

[...] pode-se admitir que, de uma maneira geral, grande parte do fluxo discursivo existente na atualidade se torna responsável pela permanência de estruturas sociais nas quais o preconceito e a exclusão consolidam-se como regra. Dentre as práticas agenciadoras dessa estrutura, encontram-se as piadas, os chistes populares e as anedotas, mas também, e de maneira extremamente mais consolidadora, porque massiva, as mensagens difundidas pela mídia. (PAIVA, 2008, p.20).

O século XXI arrasta problemas não resolvidos dos séculos XX, XIX, encapsulados pelos mecanismos simbólicos. Haja vista que, nesse período, o negro ganhou data oficial de comemoração pela Abolição, monumento, discurso político e parte da sua cultura foi incorporada aos costumes nacionais, principalmente a culinária, mas ainda é motivo de estranhamento quando visto “fora do lugar” (como nos campi com os brancos). Questionamos a miopia do intelectual, incapaz de reconhecer o negro como parte integrante da sociedade, de compartilhar saberes, de viver a pluralidade. O que nos diz a comunicação?

² Ver “Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil; 2007 – 2008”, de Paixão, Marcelo e Carvano, Luz M. (Orgs.).

A representação da mídia

Para pensar a questão colocada acima à luz de Gramsci, podemos afirmar que os jornalistas da grande mídia, em suas atividades cotidianas, são intelectuais orgânicos, uma vez que organizam e trabalham para a formação da consciência de grupo. Os grandes donos dos meios de comunicação vivem do poder simbólico da mídia – construído cotidianamente pelos jornalistas –, da veiculação do sonho por meio da publicidade, das relações mercantis, do espetáculo, e da ilusão da celebridade.

A mídia é um exemplo de hegemonia, de alianças com grupos econômicos, blocos de poder, aparelhos de Estado, cooptação de técnicos e intelectuais do setor. Todo esse poder funciona para o bem e para o mal, de acordo com os interesses envolvidos, sempre pelo consenso. A representação social é feita por meio da lógica da mercadoria, da lógica do espetáculo. E o “espetáculo é o capital em tal grau de acumulação que ele se torna imagem” (DEBORD, 2006, p. 25).

São as condições modernas de produção, baseadas no consenso, na abstração e na fragmentação do todo produzido, que favorecem as relações de poder midiático. Esse poder é sustentado principalmente pelas relações simbólicas de promessas de felicidade, tendo como pano de fundo os interesses mercantis, políticos, culturais. É como se a compensação pela forma do trabalho isolado do todo fosse o resultado final da imagem, do sonho de um dia de glória, sonho compartilhado tanto pelo produtor como pelo consumidor, isolado em frente à televisão ou ao computador.

A mídia toma para si o direito de representar o mundo em todas as esferas e está de tal forma imbricada nas relações sociais, que fica difícil imaginar o mundo sem televisão, internet, cinema, celular, pendrive, e outros apetrechos tecnológicos. Isso tudo está relacionado ao mundo dos negócios, da dependência tecnológica e da imagem. É um novo modo de estar no mundo conceituado por SODRÉ (2002) como ‘bios midiático’, ou quarto bios, complementando a classificação das formas de vida na Pólis, criadas por Aristóteles, como *bios theoretikos* (vida contemplativa), *bios politikos* (vida política) e *bios apolaustikos* (via prazerosa).

Os intelectuais da mídia atuam nas esferas social, política e cultural. Mas o que isso representa para os sujeitos singulares? De que forma essa produção midiática afeta o cotidiano das pessoas? Embora compreenda a mídia como uma forma de dominação social, Sodré acredita que “[...] a própria m dia, especialmente a

sua nova configuração de plena realidade virtual, já é uma nova forma de consciência coletiva, com um modo específico de produzir efeitos” (SODRÉ, 2002, p. 28). O autor vislumbra novas possibilidades, como o surgimento de um espaço de criatividade e liberdade ou até mesmo uma nova forma de cidadania a partir da interação do sujeito com a mídia.

Não podemos descartar a importância da pressão popular feita nas sociedades complexas a partir de meios midiáticos contra-hegemônicos, movimentos sociais, associações de classe, sindicatos, movimentos negros e outros grupos, que interferem na orientação de pauta da mídia. Contudo, as deliberações permanecem nas esferas do poder, na centralidade das decisões midiáticas, cujas fronteiras simbólicas separam atores sociais. Para alguns segmentos as portas permanecem fechadas.

Por que o negro não tem visibilidade na sociedade, como os demais atores que formam a sociedade civil? E essa é uma das questões, dentre outras, que saltam aos olhos perceber o quanto o negro está fora dos esquemas de poder no Brasil, quer seja político, midiático ou mesmo das instituições do saber, como as universidades. Numa sociedade em que metade da população é formada por negros, qual a justificativa para que esses sujeitos não estejam representados - na mesma proporção - na televisão, na universidade, na política, nos sindicatos, nas relações internacionais, nas academias de ciências?

Qual o lugar da crítica na universidade do século XXI? Como lidar com a diversidade? Vale lembrar que o negro na contemporaneidade ainda é o sujeito ‘sem universidade’, ‘sem visibilidade’, apesar das propostas de políticas públicas, como as ações afirmativas, dentre elas as cotas raciais. Estas têm sido rejeitadas por intelectuais da mídia e da academia.

Para SODRÉ (2009) “[...] a resistência da classe média brasileira, de setores da classe média, inclusive da Universidade Federal do Rio de Janeiro, às cotas raciais é uma resistência à pluralidade, é uma resistência ao diálogo”. Segundo o autor (idem), “o que está em jogo é menos o saber e a competência específica, mas a separação que o modo de produção capitalista faz na escala entre quem vai ter profissão superior e profissão inferior”. E acrescenta: “Com as cotas, que é um

aspecto da diversidade, talvez nós possamos substituir o discurso da colonização pelo discurso da colorização” (SODRÉ, 2009)³.

A reflexão acima remete a outro intelectual brasileiro, Milton Santos, que chama a atenção para a importância de o país decidir que atitude tomar com relação ao seu negro.

A questão não é tratada eticamente. Faltam muitas coisas para ultrapassar o palavrório retórico e os gestos cerimoniais e alcançar uma ação política conseqüente. Ou os negros deverão esperar mais outro século para obter o direito a uma participação plena na vida nacional? Que outras reflexões podem ser feitas, quando se aproxima o aniversário da Abolição da Escravatura, uma dessas datas nas quais os negros brasileiros são autorizados a fazer, de forma pública, mas quase solitária, sua catarse anual? (SANTOS, 2007, p.2).

O teórico aborda a complexidade com que a questão é tratada no Brasil, especialmente pela elite branca dominante. Para Santos (2007), o enfrentamento do problema torna-se uma situação escorregadia, sobretudo quando o fato social e moral é substituído por referências ao dicionário, ou seja, o debate gira em torno do que seja preconceito, discriminação, racismo, numa verdadeira batalha semântica. Desse modo, o tempo é politicamente jogado fora, como se, de fato, fugir da questão fosse o mais importante.

A hipocrisia permanente, resultado de uma ordem racial cuja definição é, desde a base, viciada. Ser negro no Brasil é frequentemente ser objeto de um olhar vesgo e ambíguo. Essa ambigüidade marca a convivência cotidiana, influi sobre o debate acadêmico e o discurso individualmente repetido é, também, utilizado por governos, partidos e instituições. (SANTOS, 2007, p.2).

A realidade brasileira revela o que é ser negro no país. As relações entre brancos e empregados subalternos, negros – pobres ilustram bem a citação. São “amigáveis”, havendo, inclusive, doação de roupas usadas, sapatos, e outras quinquilharias sem importância, porém como indicativos de “solidariedade”. Fica excluída da realidade brasileira a discussão do negro enquanto sujeito singular, afetado por valores comuns do campo dos desejos e deveres do mundo da vida. Fica excluído o compartilhamento do saber e do poder.

³ Palestra ministrada por Muniz Sodré no seminário “Comunicação e Ação Afirmativa: o papel da mídia no debate sobre igualdade racial”, realizado na ABI – Associação Brasileira de Imprensa, nos dias 14 e 15 de outubro de 2009.

Esse saber formal, que possibilita ao/a negro/a competir, em pé de igualdade, no mercado de trabalho, ou na produção intelectual da academia, faz reacender os debates – até então adormecidos. Trava-se uma verdadeira luta midiática, uma tentativa de convencer a sociedade de que todos são iguais, e que, portanto, nada justifica uma política de ação afirmativa para uns, porque passa a ser discriminação às avessas, ou possibilidade de revolta de pequenos grupos, ou ainda, a divisão da sociedade em raças, entre outros argumentos.

A proposição de políticas públicas feita pelo governo vem provocando um deslocamento dos modelos hegemônicos. As ações afirmativas e as cotas chegaram como um novo fator de tensão e confrontam conceitos como o mito da democracia racial, racismo e miscigenação. O debate retira o tema do anonimato e envolve a sociedade. O que causa tensão é a maneira como a mídia aborda o assunto, por meio de um discurso carregado de ideologia que, conforme Marx tem a função de fazer com que o homem não se reconheça como sujeito.

Diante do exposto, destacamos a ideologia como legitimadora da ordem vigente, de modo a manter a universidade para uma elite branca. À luz da análise marxiana, entendemos que uma forma de quebrar o discurso maniqueísta é vivenciar a realidade das cotas nos campi, com todas as suas potencialidades, reforçando o debate com a prática.

É na práxis que o homem precisa provar a verdade, isto é, a realidade e a força, a terrenalidade do seu pensamento. A discussão sobre a realidade ou a irrealidade do pensamento – isolado da práxis – é puramente escolástica. (MARX e ENGELS, 2007).

Para que o tema não fique apenas na filosofia, um modo de enfrentar os desafios contra o preconceito é o compartilhamento do saber entre brancos e negros. Desse modo,

O tom severo nas denúncias do racismo e assimetrias raciais, assim como nas propostas para superação das históricas desigualdades, faz parte do jogo democrático. Enfim, como diriam autores clássicos da ciência política como Maquiavel, Rousseau e Tocqueville, a democracia é comumente barulhenta e ruidosa, certamente, sendo preferível as confusões típicas desse sistema do que a falsa paz do silêncio produzido pela resignação e o desalento. (PAIXAO, 2008, p.18).

A proposta de cotas chegou para mexer com as certezas, e uma delas é a falta de sustentação em medidas universais. Como afirma D'ADESKY (2006), "[...] a

busca de uma igualdade concreta deve realizar-se não mais somente pela aplicação geral das mesmas regras de direito para todos”, mas de acordo com situações particulares de minorias, ou de grupos em desvantagens.

A temática sobre a representação do negro exige outros aspectos que precisam ser colocados como dado de realidade. Considerando a sociedade contemporânea, destacamos a complexidade das relações, das subjetividades, dos mercados, agora globalizados, da ação da mídia. Na década de 70, surge um novo sujeito: a emergência do pesquisador negro, que fala por ele, e que trabalha na perspectiva de ocupar na academia o lugar a que tem direito, o de investigar a sua própria história e de recontá-la do ponto de vista do sujeito afetado, confrontar opiniões e propor novas relações, focadas na diversidade.

Outros atores sociais, considerados minorias e à margem da sociedade, também sinalizam com o desejo de assumir sua própria voz. Isso rompe com o modelo tanto do intelectual engajado, como daquele tradicional, isolado na academia, em pesquisas teóricas, distantes da realidade. As novas mídias possibilitam autoria e autorrepresentação.

Diante do exposto, ainda que não tenhamos respostas a todas as perguntas iniciais, à justificativa das tensões e envolvimento com as inquietações sociais, com a mídia e com a diversidade, os questionamentos podem nos ajudar a refletir. São inquietações que levam a pensar acerca da construção de fronteiras simbólicas pelo discurso midiático, que insiste em negar as cotas raciais como instrumentos de democratização da educação no país.

Referências

- COUTINHO, C. Nelson. *Cultura e sociedade no Brasil – ensaio sobre idéias e formas*. (p.14). Belo Horizonte: Ed. Oficina de Livros, 1990
- COUTINHO, E. *Processos contra-hegemônicos na imprensa carioca. 1889/1930*. In: Comunicação e contra-hegemonia (pp.71-72). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008
- D’ADESKY, Jacques. *Anti-racismo, liberdade e reconhecimento*. (pp.49-51). Rio de Janeiro: Ed. Daudt Desig, 2006
- DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2006
- GRAMSCI, Antonio. *Caderno 12 (1932) – Apontamentos e notas dispersas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais*. In: Cadernos do cárcere. Volume 2. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2001
- MARX, K. E ENGELS F. *A ideologia alemã*. (p.48). São Paulo: Ed. Martins Fontes, (3ª. Ed.), 2007
- PAIVA, Raquel. *Política: palavra feminina*. Rio de Janeiro: Ed. Mauad, 2008

- PAIXÃO, Marcelo; CARVANO, Luiz M. (Org.). *Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil; 2007 – 2008*. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2008
- SANTOS, Joel Rufino dos. *Os intelectuais*. In *Global (Ed.), Épuras do Social – Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres*. (pp.75-158). São Paulo: Ed. Global, 2004
- SODRÉ, Muniz. *Antropológica do espelho*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2002
- _____. *Existe Consciência Ética na Imprensa?* In: PAIVA, Raquel. *Ética, Cidadania e Imprensa*. Rio de Janeiro: Ed. Mauad, 2002
- _____. *O jogo contra-hegemônico do diverso*. In: *Comunicação e Contra-hegemonia* (pp.27-28). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008
- _____. *Relação entre educação e as novas tecnologias eletrônicas*. In: *Conferência de abertura do Intercom Sudeste*. Rio de Janeiro, 2009

Referências de Sites

- NERCOLINI, MARILDO José. Nem carteiro, nem profeta: que caminhos são possíveis para o intelectual hoje? Disponível em: http://www.pacc.ufrj.br/literatura/polemica_beatriz_sarlo.php. Acesso em 17/12/2007
- PIACENTINI, Ébano. Entenda o Maio de 68 francês. Disponível em: Folha de São Paulo, <http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u396741.shtml>. Acesso: 11/08/2010.
- SANTOS, Milton. Ser negro no Brasil hoje. Disponível em: <http://64.233.163.132/search?q=cache:aO2WYcU3CAQJ:www.antroposmoderno.com/word/sernegro.doc+O+preconceito+Milton+Santos&cd=3&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em 07/01/2010