

Martin Adamec

A formação da identidade nacional brasileira: um projeto ressentido.

Brasília
2014

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA
PROGRAMA DE DOUTORADO EM CIÊNCIA POLÍTICA

MARTIN ADAMEC

A formação da identidade nacional brasileira: um projeto ressentido.

Brasília
2014

MARTIN ADAMEC

A formação da identidade nacional brasileira: um projeto ressentido.

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciência Política pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de Brasília.

Orientador: Prof. Dr. Paulo César Nascimento

Brasília
2014

MARTIN ADAMEC

A formação da identidade nacional brasileira: Um projeto ressentido.

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciência Política pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de Brasília.

Aprovada em: 28 de março de 2014

Banca examinadora:

Prof. Dr. Paulo César Nascimento
Universidade de Brasília

Profa. Dra. Marilde Loiola de Menezes
Universidade de Brasília

Profa. Dra. Lília Gonçalves Magalhães Tavolaro
Universidade de Brasília

Prof. Dr. Sérgio Barreira de Faria Tavolaro
Universidade de Brasília

Profa. Dra. Leone Campos de Sousa
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Professor Paulo Nascimento, pela dedicação, disponibilidade, abertura e paciência frente às ideias mais mirabolantes e pela confiança depositada no meu trabalho.

À Carina, pelos inesgotáveis apoios e compreensão ao longo de todo o processo. Sem ela, não apenas esta tese, mas nada teria sido possível, ou faria sentido.

À minha família, seja do lado de cá ou do lado de lá do Atlântico.

Aos amigos, presentes ou ausentes. Em especial, a Leandro Rodrigues, colega de curso e grande amigo, que trilhou o caminho antes de mim e sempre esteve disposto a conversar e ajudar.

Aos membros do grupo CIVES, especialmente Victor Neves, Luiz Arthur, André Rothfeld e Victória Monteiro.

Aos amigos e colegas da Monitoria de Introdução à Ciência Política.

Aos colegas e funcionários do IPOL.

*“Things need not to have happened to be true.
Tales and dreams are the shadow-truths that will endure
when mere facts are dust and ashes, and forgot.”*

Neil Gaiman

“Facts do not cease to exist because they are ignored.”

Aldous Huxley

RESUMO

A presente tese aborda a formação da identidade nacional brasileira até a década de 1930 sob o prisma do ressentimento. Este conceito é apresentado de maneira multidimensional – com suas possíveis repercussões identitárias negativas ou positivas –, mediante operacionalização das teorias do reconhecimento, compondo assim elemento normal e mesmo necessário de qualquer interação social humana. É nesses termos que integra a nação, compreendida como uma narrativa capaz de articular identidades autóctones básicas com projetos ideológicos específicos, no âmbito de um grupo humano real. Uma nação desse tipo seria viável somente num contexto material moderno, devido às necessidades estruturais de sua difusão em massa. O ressentimento surge quando grupos envolvidos na formação nacional se comparam com modelos mais ou menos universais e percebem a própria incapacidade de alcançá-los. Essa desigualdade imputada gera uma reavaliação identitária, ressaltando características autóctones em detrimento das importadas. Nesses termos, a formação identitária brasileira está marcada pelo ressentimento desde seus primórdios imperiais. As comparações e expectativas de alcançar um modelo de Estado nacional moderno – caracterizado pela centralização política e administração racional-legal em termos institucionais e pelo individualismo, pela liberdade e igualdade de direitos em termos de *ethos* – levam a contínuas tensões com as características autóctones tradicionais – o patriarcalismo de origem escravocrata e a miscigenação. Mobilizadas de diferentes formas ao longo do século XIX – mediante a ação do movimento romântico, do IHGB e de intelectuais ligados às teorias do racismo científico – demonstram um claro potencial ressentido no âmbito do movimento modernista, sendo essa potencialidade melhor expressa por Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*. Esse potencial é concretizado por Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, onde as características autóctones brasileiras – notadamente a miscigenação – são avaliadas não apenas como autênticas e positivas, mas mesmo superiores às daquelas da modernidade ocidental.

Palavras-chave: Nação, ressentimento, reconhecimento, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda.

ABSTRACT

This thesis analyses the formative elements of a Brazilian national identity through the conceptual lenses of *ressentiment*. Being an integral part of the search for recognition and, as such, normal and necessary to any forms of human interaction, *ressentiment* is perceived and used as a multi-dimensional concept – bringing to life not only negative, but potentially positive identities. Hence, it is also an important element of the nation, defined as a narrative that integrates basic identities to ideological projects in real social and group settings. A nation thusly conceived can only exist in a modern context, due mainly to the material preconditions and needs for its massification. *Ressentiment* arises when groups involved in the nation building process view themselves through the eyes and perspectives of a universal model, perceiving that they cannot, in fact will not, be able to achieve it. The self ascribed inferiority that follows, leads to a positive reassessment of the nations' indigenous identities, all the while renouncing the qualities of the original model. *Ressentiment* of this kind has been a manifest feature in the formative process of a national identity since Brazil's independence. The expectations of building a modern national state – perceived as a sum of centralised and rational political and administrative institutions, animated by a liberal *ethos* – have usually led to pronounced tensions with the indigenous and traditional identity markers – a slavery based patriarchy and miscegenation. Interpreted and mobilized by various groups to different purposes throughout the 19th century – for example, by the romantic movement, the IHGB or by racist and racialist theorists – this tension proves to be definitely *ressentiment* prone with the consolidation of the modernist movement in the 1920's. This potential is best expressed in *Raízes do Brasil*, by Sérgio Buarque de Holanda. By and large, it is fulfilled in *Casa Grande & Senzala*, by Gilberto Freyre, not only through the positive reevaluation of the indigenous, traditional, miscegenated, identities, but also by their accolade as being superior to the modern, rational and western ones.

Keywords: Nation, *ressentiment*, recognition, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 IDENTIDADE NACIONAL, NAÇÃO E NACIONALISMO	17
2.1 Origens do termo	21
2.2 Giambattista Vico	25
2.3 Johann Gottfried Herder	27
2.4 Giuseppe Mazzini	36
2.5 John Stuart Mill	39
2.6 Ernest Renan	42
2.7 Lorde Acton	45
2.8 Karl Marx e Friedrich Engels	48
2.9 Otto Bauer.....	50
2.10 Stalin	54
2.11 Carlton Hayes	60
2.12 Hans Kohn	62
2.13 Miroslav Hroch	66
2.14 Ernest Gellner	68
2.15 Eric J. Hobsbawm	70
2.16 Benedict Anderson.....	72
2.17 Anthony D. Smith	76
2.18 Liah Greenfeld	79
2.19 Walker Connor.....	83
2.20 Craig Calhoun	84
2.21 Síntese teórica e operacional.....	88
3 RECONHECIMENTO E RESENTIMENTO.....	93
3.1 Charles Taylor.....	97
3.2 Axel Honneth.....	101
3.3 Origens do ressentimento.....	105
3.3.1 Friedrich Nietzsche	107
3.3.2 Max Scheler.....	111
3.3.3 Marc Ferro.....	115
3.4 Onde estamos e aonde vamos – Síntese teórica e operacional	121
4 ESTADO NACIONAL MODERNO	126
4.1 À guisa de conclusão?.....	145
5 FORMAÇÃO DA NAÇÃO BRASILEIRA E RESENTIMENTO.....	148
5.1 Sérgio Buarque de Holanda	177
5.2 Gilberto Freyre.....	188
5.2.1 Portugueses.....	194
5.2.2 Indígenas	196
5.2.3 Negros	197
5.2.4 Mestiços	199
5.2.5 Relações patriarcais.....	200
6 CONCLUSÃO.....	209
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	217

1 INTRODUÇÃO

Essa tese não deixa de ser um retrato de mim mesmo, da minha experiência de vida. Por mais tempo que se passe num país, por mais à vontade que se possa sentir, ser estrangeiro, ser o outro, sempre suscita questionamentos e inseguranças identitárias. No fim das contas, talvez a ideia de estudar identidades nacionais tenha advindo justamente desse fato – não acredito ter uma. Não num sentido formal, a que consta no passaporte. Nesses termos, parece impossível imaginar um mundo sem nacionalidades. Tendo confluído com o Estado, a nação é legalmente imposta a todos os habitantes de um território, sendo poucos aqueles que conseguem ou sequer imaginam ser possível alterá-la. Mas, como dito, a questão não é meramente formal. Não é apenas algo escrito em nossa certidão de nascimento, um pertencimento legal e político.

Identidades nos dão segurança, localização e sentido. Nos dizem quem somos, quem podemos ou não podemos ser, de onde viemos, aonde vamos. Isso, naturalmente, não é uma prerrogativa única da nacionalidade. Nos definimos e vivemos com vistas a diversos laços identitários – familiares, escolares, universitários, profissionais, culturais, esportivos, musicais, e assim em diante. De certo modo, a nacionalidade não deixa de integrar todas elas, conferindo sentidos de igualdade, horizontalidade e dignidade, independente de quem somos sob quaisquer outros aspectos ou pontos de vista. Fundamentalmente, evoca laços de parentesco. A identidade nacional parece ser, assim, um elemento bifronte. Ao mesmo tempo que define pertencimento e prerrogativas políticas, cria e sustenta profundos laços emocionais, familiares.

Nesses termos, integrando elementos políticos e sentimentais, o nacionalismo tem sido um fenômeno determinante para o desenvolvimento da sociedade contemporânea. Isso apesar de sua morte e irrelevância terem sido declaradas diversas vezes, mesmo hoje em dia. Afinal, qual seria a importância de uma identidade anacrônica e datada como a nacional num meio globalizado, pós-moderno, de identidades cada vez mais fluidas, líquidas? Parece ser mais uma questão de *wishful thinking* cosmopolita. A importância da identidade nacional, para o bem ou para o mal, continua patente. Os referendos sobre a independência da Escócia frente à Grã Bretanha e da Catalunha frente à Espanha estão marcados para o final deste ano de 2014. Não faz muito mais de meio ano que manifestantes nas ruas de todo o Brasil entoavam o hino e carregavam a bandeira nacionais, apesar da incrível variedade de projetos, perspectivas e

crenças particulares envolvidas. A identidade nacional brasileira, inclusive, tem se mostrado um campo continuamente fértil em debates e lutas por autodefinição encaminhadas por diversos grupos – culturais, religiosos, raciais etc.

Talvez refletindo a incoerência e heterogeneidade das perspectivas teóricas e do campo de estudos sobre a questão nacional em si, o Brasil carece de uma tradição de estudos sobre o tema. Não que eles não existam – muito pelo contrário. Tentativas de construir, analisar e descrever a nação brasileira começaram já no período Imperial. Entretanto, ignorando projetos nacionalistas contextuais, não há continuidade, acúmulo ou preocupações concretas em dialogar com outras perspectivas em termos acadêmicos. Inseridos em nichos disciplinares específicos, diversos estudos se evitam mutuamente e, principalmente, ignoram a produção teórica voltada especificamente para o tema do nacionalismo. De certo modo, isso não deixa de refletir o imenso potencial multidisciplinar do tema. Entretanto, o que poderia ser sua maior força e vantagem, acaba por tornar-se a principal fraqueza, implicando em fragmentação e falta de tradição.

O curioso é que estudos deste tipo raramente são feitos na área da Ciência Política, apesar das claras relações que essa identidade tem com o Estado e as instituições. Em certa medida, isso pode ser atribuído à hegemonia da Ciência Política do tipo norte-americano no Brasil e no mundo. Ou seja, acreditamos ser essencial preencher duas lacunas. A primeira, que podemos atribuir à falta de estudos sobre nações e nacionalismos no Brasil, utilizando uma metodologia própria deste tipo de abordagem. A outra, dada pela falta de consideração da identidade nacional pela Ciência Política não apenas no Brasil.

Para além das pré-condições psicológicas pessoais, meu primeiro contato acadêmico com o tema veio durante o curso de mestrado, mediante orientação do Professor Paulo César Nascimento. Minha dissertação buscava uma maior compreensão teórica da formação identitária da nação eslovaca, com vistas a possibilitar um futuro projeto comparativo com o Brasil. Abandonando o enfoque comparativo e integrando um viés teórico distinto e particular, esse projeto acabou se transformando nesta tese de doutorado. A principal mudança fica por conta justamente do enfoque teórico. Em contínuas leituras e discussões sobre o tema, chamou-me a atenção o fenômeno do ressentimento, como potencial base e sustentáculo das relações emocionais que sustentam uma identidade nacional.

A princípio, essas bases emocionais receberam pouca atenção das teorias sobre a questão nacional, apesar de estarem entre as principais causas de sua relevância e poder políticos. A evocação de laços primários, familiares é, na melhor das hipóteses, tratada como

dada *a priori*, quando não mero produto de um embuste, de uma lógica instrumental que cria identidades nacionais. Nesse meio, uma explicação mais complexa, integrando o referido ressentimento à questão, parecia mais rica e promissora. Entretanto, logo surgiu um dilema. Seguindo a perspectiva da socióloga Liah Greenfeld, pioneira na utilização do conceito nesses termos, o ressentimento seria um fenômeno essencialmente negativo, levando necessariamente à formação de identidades autoritárias, anti-democráticas, odiosas, xenófobas e violentas. Afinal, o ressentimento é um sentimento negativo em si, não fazendo sentido criar algo diferente, potencialmente positivo.

Curiosamente, segundo argumento apresentado pelo Professor Nascimento, a mesma lógica que opera o ressentimento nesse sentido seria fundamental no contexto brasileiro, notadamente na obra de Gilberto Freyre, para efeitos completamente distintos. O rumo, assim, ficou relativamente claro. O intuito não era mais apenas compreender a identidade nacional brasileira com vistas às perspectivas teóricas próprias à questão nacional, mas fazê-lo sob o prisma do ressentimento, averiguando se, efetivamente, suas únicas e possíveis repercussões são, de fato, negativas.

Com vistas ao disposto, o presente trabalho visa uma concatenação mais ou menos lógica de objetivos. Em primeiro lugar, apreender o lugar do ressentimento nas teorias do nacionalismo. Em segundo, compreender o ressentimento de modo complexo, multidimensional, apontando para possibilidades explicativas além de um caráter estritamente negativo. Por fim, analisar a formação identitária brasileira mediante enquadramento numa lógica ressentida, atentando para as referidas perspectivas multidimensionais do ressentimento.

Como dito, as abordagens teóricas referentes à questão nacional não integram adequadamente a questão do laço psicológico que integra a nação em primeiro lugar, daí a dificuldade de nelas enquadrar o tema do ressentimento. Nesse contexto, o objetivo mais específico é buscar abordagens alternativas, que consigam articular de maneira satisfatória o fenômeno nacional com suas bases sentimentais.

Quanto ao ressentimento em si, não apenas seu tratamento operado por Greenfeld, mas também suas origens conceituais nietzscheanas, remetem quase que automaticamente a uma essência negativa. Entretanto, seus efeitos práticos parecem indicar possibilidades explicativas alternativas, que buscaremos explicitar mediante ligação com as teorias do reconhecimento.

Como a inspiração primeira a este trabalho veio mediante preocupação com a obra de Gilberto Freyre, buscamos analisar a formação da identidade brasileira até a década de 1930,

conferindo ênfase a este autor, assim como a Sérgio Buarque de Holanda. Essa escolha se deveu ao papel seminal que as duas obras tiveram à época, e continuam tendo não apenas em termos acadêmicos, mas na contínua formação e conformação da nação brasileira. Teria sido justamente nesse período que as perspectivas anteriores passaram por um processo de consolidação, formando as bases de uma identidade nacional brasileira de fato, antes apenas vaga e imprecisa.

Desse modo, podemos sintetizar nossas hipóteses da seguinte maneira. Em primeiro lugar, acreditamos que os elos sentimentais e, assim, o ressentimento, constituem elementos cruciais, passíveis de conferir maior capacidade explicativa às teorias do nacionalismo. Em segundo, o ressentimento pode ser compreendido como um conceito multidimensional, agregando perspectivas tanto negativas, como positivas. Por fim, a identidade nacional brasileira, expressa pelas obras de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, guarda sinais de ressentimento sem, entretanto, repercutir de maneira negativa.

Em relação à metodologia mediante a qual buscaremos a comprovação dessas hipóteses, antes de mais nada, mostra-se necessária uma breve digressão sobre nossos *a priori* teóricos, uma vez que “os processos metodológicos sempre pressupõem, consciente ou inconscientemente, escolhas epistemológicas.” (PAVIANI, 2009, p. 11).

Assim, ao menos conscientemente, optamos partir de um marco teórico influenciado pela obra de Max Weber, na tentativa de compreender a natureza e o próprio surgimento e formação da sociedade moderna. Assim, entendemos esta (assim como qualquer outra) sociedade como um construto simbólico, formado por indivíduos cujas motivações, percepções e significações subjetivas formam o cerne, o objeto central de estudo; no fim das contas, vemos a como um contínuo exercício imaginativo daqueles que a compõem. Qualquer ordem social não seria nada mais que a materialização de sua imagem compartilhada por grande parte de seus membros; existente tanto no mundo “interior”, como no “exterior”.

Uma vez que os homens são tidos como seres que pensam e seus pensamentos estão diretamente ligados a suas ações efetivas/reais, para compreendermos estas ações, temos de, em primeiro lugar, entender os ditos pensamentos. Naturalmente, estes pensamentos não podem ser compreendidos fora de um contexto de estruturas sociais específico que, de uma forma ou de outra, os justifica. Contudo, este contexto estrutural só pode ser identificado, explicitado e compreendido adequadamente se partirmos justamente da abordagem individual, dos interesses e motivações dos indivíduos em si. Não negamos aqui a importância crucial das

macroestruturas na explicação social/política, mas acreditamos que estas só podem ser compreendidas se partirmos antes de um certo individualismo metodológico.

De fato, vemos aqui uma relação dialética entre macro e micro estruturas, na medida em que, simplificando, o indivíduo, por meio de suas ações subjetivamente orientadas, forma a sociedade, a qual, por sua vez, o influencia e mesmo modifica suas compreensões subjetivas – tudo num contínuo processo de desenvolvimento. Afastamos-nos assim de perspectivas por demais reificantes, como estruturalismos ou idealismos extremos, os quais não dão o devido valor à ação/agência individual; entendemos que tanto as estruturas, como as ideias, no fim das contas, tem relevância apenas quando operacionalizadas pelos agentes individuais.

Na medida em que desejamos explicitar o papel do ressentimento na formação da identidade nacional brasileira, utilizando para tal conceitos específicos de nação e de ressentimento, a presente pesquisa assume um caráter teórico descritivo, com base em observação documental. Descritivo porque procura conhecer e interpretar a realidade, sem nela interferir para modificá-la, descobrir e observar fenômenos, procurando descrevê-los, classificá-los e interpretá-los; de observação porque iremos recorrer, primordialmente, a uma análise documental e bibliográfica (RUDIO, 2003). Esta observação e descrição estão intimamente relacionadas e partem, naturalmente, do arcabouço teórico abordado ao longo do presente trabalho.

A presente tese está estruturada em quatro capítulos.

No primeiro, operamos uma extensa discussão do campo teórico referente à questão nacional. Buscando defini-la com vistas a uma articulação entre três elementos distintos, mas interrelacionados – identidade nacional, nação e nacionalismo – o intuito último é apreender o papel dos laços psicológicos e do ressentimento nesse meio. Assim, começamos por discutir as origens etimológicas do termo nação para, em seguida, descrever diversas e características abordagens do tema ao longo dos últimos três séculos.

Em primeiro lugar, discutimos as origens culturais e românticas da diversidade cultural e nacional nas obras de Vico e Herder. Já no século XIX, apontamos os desenvolvimentos contextuais nas perspectivas de Mazzini, Mill, Renan e Lorde Acton, contrapondo-os às perspectivas marxistas e marxianas de Engels, Bauer e Stalin. Já no século XX, buscamos rupturas e continuidades com as visões anteriores em Hayes e Kohn. Estes, por sua vez, marcariam de forma indelével a passagem para as abordagens contemporâneas de Hroch, Gellner, Hobsbawm, Anderson, Smith, Greenfeld, Connor e Calhoun. No fim das contas, parece-nos que a melhor forma de articular os referidos elementos do fenômeno

nacional é compreendê-lo como uma narrativa, integrando identidades autóctones a projetos ideológicos, no âmbito de uma contínua formação e conformação da ideia de nação no meio social. É assim, afinal, que se expressariam também suas bases sentimentais. Para que isso ocorra, entretanto, seriam necessários alguns elementos de difusão específicos, particularmente modernos – um Estado centralizado, um sistema de ensino e serviço militar massificados, capitalismo de imprensa.

O segundo capítulo trabalha diretamente com a questão do ressentimento. Antes de mais nada, buscamos apreendê-lo como fenômeno associado ao convívio normal entre seres humanos em sociedade. Durante suas interações, indivíduos criam expectativas de reconhecimento que, na medida em que não se cumprem, causam reações potencialmente ressentidas. Essas, por sua vez, tem clara influência no contínuo desenvolvimento identitário, mediante reavaliação das características autóctones dos sujeitos em questão. Essa temática, associando a teoria do reconhecimento ao ressentimento, é abordada mediante análise do pensamento de Charles Taylor e Axel Honneth. Sendo suas explicações insatisfatórias para compor o conceito multidimensional de ressentimento que almejamos, buscamos-o mediante apreensão de suas as origens no pensamento de Nietzsche, assim como em interpretações posteriores, como em Scheler, Greenfeld e Ferro.

No fim das contas, tratamos o ressentimento nos termos de um conceito acessório, como um sentimento reativo que leva à reavaliação de características identitárias autóctones, decorrente do não cumprimento de expectativas referentes ao reconhecimento frente a um outro significativo (ou, no caso em questão, a um modelo identitário tido como exemplar), frente ao qual passamos a nos enxergar como inferiores. Dependendo do contexto, de acordo com as características autóctones aproveitadas e os grupos envolvidos, essa reavaliação pode levar a repercussões identitárias tanto negativas (com vistas à violência, xenofobia e ódio, por exemplo), como positivas (inclusivas). De uma forma ou de outra, o ressentimento pode ser encontrado em três níveis, ou sob três aspectos distintos, de acordo com a forma tomada pela reavaliação: relativização de valores; ódio aos valores estrangeiros ou à realidade autóctone; transvalorização de valores.

Para avaliar o papel do ressentimento no contexto brasileiro, primeiro mostra-se necessário apontar o modelo perante o qual os diferentes grupos envolvidos na construção identitária brasileira teriam se ressentido em primeiro lugar. Assim, no capítulo 3, descrevemos e problematizamos um tipo ideal de Estado nacional moderno, ocidental, formado mediante uma articulação particular entre elementos institucionais e um *ethos* que os

operacionaliza. O eixo da discussão está balizado na sociologia compreensiva de Weber e nas perspectivas de tempo histórico de Norbert Elias. Estaríamos, assim, defronte a um meio institucional centralizado, ordenado de forma racional-legal, exercendo seu poder de maneira também racional-legal, por intermédio da representação política, sobre um povo formado por indivíduos autônomos, cidadãos dotados de direitos e liberdades liberais, definidos como uma nação. Cada um desses elementos provém, inegavelmente, de contextos específicos, refletindo conjunturas diversas, mas, gradualmente passa a integrar um complexo universal, supostamente modular.

Por fim, no capítulo 4, contrastando o desenvolvimento histórico do Brasil com vistas às tentativas de construção nacional a esse modelo de Estado, buscamos apreender as possíveis características ressentidas das identidades almejadas. Características autóctones como o patriarcado escravocrata e a mestiçagem, de origem ainda colonial, seriam as principais marcas da realidade social com as quais os construtores da nação (elites intelectuais e políticas letradas) tiveram de lidar.

O movimento romântico, oficializado pela ação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), seria o primeiro a, de um lado, ignorar a realidade escravocrata e de outro, idealizar a miscigenação e, no caso, o indígena. Gradualmente, com a queda de prestígio do movimento, a miscigenação é enquadrada no âmbito das teorias racistas do fim do século XIX, para as quais seria ela a principal causa do atraso brasileiro. Ao sistema escravocrata e à miscigenação, em parte, se deveria também a ausência de um povo, de cidadãos, no contexto político brasileiro. No âmbito de uma comparação com os padrões liberais europeus, considera-se a população brasileira irracional e irresponsável, incapaz à vida política civilizada. É contra esse tipo de avaliação, assim como a contínua imitação de padrões europeus que se levanta o movimento modernista – revalorizando e conferindo caráter positivo à realidade brasileira.

Essa lógica integraria, por fim, as perspectivas de Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre. Segundo Holanda, em seu *Raízes do Brasil*, a nação brasileira estaria se debatendo entre dois modelos identitários e institucionais inautênticos. Para ele, não faria sentido a nação se comparar ou imitar modelos estrangeiros – sejam de origem lusitana ou liberal – ou mesmo tentar construir uma nação mediante projeto cultural específico, como que por decreto. A ideia era superar as patentes desigualdades entre a sociedade e o meio político, entre as massas e as elites, em direção a uma síntese autêntica, americana.

Já Freyre, em *Casa Grande & Senzala* e *Sobrados & Mucambos*, não apenas critica a imitação imponderada do estrangeiro, da modernidade liberal, mas opera uma completa reavaliação das características autóctones – notadamente a miscigenação – em direção a uma síntese autêntica, criativa e, fundamentalmente, positiva. Desse modo, a identidade brasileira seria, inclusive, superior à Ocidental, representando o maior exemplo de ressentimento em termos de transvaloração de valores com efeitos positivos.

Afinal, parece que o único ressentimento negativo que teria afetado a nossa construção identitária teria sido operacionalizado pelas teorias racistas, importadas justamente da civilizada e exemplar Europa.

2 IDENTIDADE NACIONAL, NAÇÃO E NACIONALISMO

O nacionalismo foi responsável, direta ou indiretamente, por grande parte das mudanças sociais e políticas que formaram a contemporaneidade. Desde suas estruturas materiais à forma pela qual pensamos e apreendemos o mundo ao nosso redor. Curiosamente, para um movimento de tamanha importância, o nacionalismo recebeu muita pouca atenção da teoria política. A afirmação de que “(...) não existem grandes textos teóricos delineando e defendendo o nacionalismo; nenhum Marx, Mill ou Maquiavel; apenas textos menores de pensadores de primeira grandeza como Fichte, ou textos ‘maiores’ de pensadores de segunda linha como Mazzini.” (YACK *apud* KYMLICKA, 2001, p. 222) pode conter um quê de exagero, mas aponta para uma realidade teórica no mínimo curiosa.

De fato, pode não haver um Marx, Weber, Tocqueville ou Hobbes nos estudos de nacionalismo (NASCIMENTO, 2001; ANDERSON, 2006), mas isso não quer dizer que inexistam estudos sólidos, bem fundamentados e importantes na área. A ausência de uma figura de autoridade como os autores citados, entretanto, torna o campo bastante heterogêneo e fragmentado, faltando-lhe coerência e um marco teórico comum.

O nacionalismo, a nação, a identidade nacional, têm sido discutidos por inúmeros autores, com vários fins e sob diferentes abordagens nos últimos dois séculos. Seu caráter político é apontado, primordialmente, em conjunto com a ascensão do Estado-moderno, mas também com diferentes buscas por autonomia, autodeterminação e soberania popular. Do ponto de vista sociológico, encontramos afirmações sobre seu papel na transição de sociedades feudais ao capitalismo, assim como sobre sua crescente irrelevância num mundo globalizado, de identidades líquidas. De uma perspectiva antropológica, vemos a busca de suas bases identitárias e relacionais primárias. Economicamente, temos a importância do estabelecimento de unidades nacionais para o desenvolvimento do mercado, seja livre ou planejado. Do ponto de vista psicológico, trabalha-se a necessidade ou não do pertencimento nacional à auto-realização do indivíduo. Os estudos sobre o nacionalismo, assim, abrangem diversas disciplinas e, dentro delas, uma miríade de possíveis interpretações. Isso, afinal, não contribui para deixar seu campo de estudos mais claro e palatável.

Um exemplo do caráter instável e inconsistente desse campo está no uso praticamente aleatório, mesmo na confluência entre os referidos conceitos de nação, nacionalismo e identidade nacional. Apesar de tratarem do mesmo fenômeno e estarem intimamente relacionados, não devem ser usados como sinônimos ou, de forma irrefletida e inconsequente,

como *a priori* uns dos outros. É inegável que o estudo do fenômeno nacional envolve uma necessária articulação entre estes três elementos. Contudo, se afirmamos, por exemplo, que a identidade nacional forma uma nação mobilizada e defendida pelo nacionalismo, é fundamental esclarecer de modo adequado as particularidades de cada um desses elementos, assim como por que, no fim das contas, se interrelacionam no sentido apontado em contextos específicos. De modo preliminar e esquemático, com vistas ao presente trabalho, podemos defini-los da seguinte forma.

A identidade nacional seria um tipo específico de identidade coletiva, uma consciência de pertencimento a um grupo – à nação. Nesse sentido, pressupõe laços emocionais, de solidariedade, que enquadram as relações sociais básicas do ser humano. Naturalmente, não é a única forma identitária de seus integrantes, mas supõe ser a mais abrangente e fundamental, atravessando divisões de classe, status, gênero, torcidas de futebol etc.

O nacionalismo, por sua vez, seria a defesa mais ou menos ativa da nação e de seus elementos identitários constitutivos. A transformação desses elementos numa perspectiva ideológica¹. Assim, o nacionalismo seria a ideologia que procura defender, garantir e propagar os interesses da própria nação dentro e fora da sociedade que a compõe. Em termos mais específicos, nacionalismos diferentes relacionam-se de maneira particular com suas respectivas características identitárias constitutivas, apontando diversas saídas ideológicas.

Por fim, a nação *per se* seria um grupo humano que encarna as identidades e projetos políticos de seus membros. Um princípio organizador, fenômeno emergente, que articula as bases identitárias com as perspectivas ideológicas. Esse grupo deve, necessariamente, abranger a totalidade da população, não apenas tais ou quais grupos ou elites de dado contexto.

É natural que cada estudioso do fenômeno nacional defina e articule esses conceitos de maneira diferente, conferindo maior ou menor ênfase a um ou outro de seus elementos constitutivos. Seguem, assim, diferentes pressupostos teóricos e propósitos analíticos. As distinções entre escolas de estudos nacionais, como a modernista e a primordialista, por exemplo, podem ser explicadas nesses termos – os modernistas enfatizam o nacionalismo, o caráter de projeto político instrumental, ideológico, da nação; os primordialistas, por sua vez,

¹ Admitimos diversas definições de ideologia nesse contexto. Projeto político positivo, defendido e buscado por dado grupo; falsa consciência instrumental ou sistêmica, ofuscando a realidade das relações sociais; narrativa necessária à formação das tradições, costumes, hábitos cotidianos das pessoas, mantida de forma inconsciente, no âmbito de uma dialética de lembrança e esquecimento. O nacionalismo pode ser enquadrado por qualquer uma dessas perspectivas. Para uma introdução ao tema, consultar Eagleton, 1997.

a identidade nacional, sua essencialidade à convivência primária e ao desenvolvimento do ser humano.²

O presente trabalho não se afasta dos padrões apontados, mas visa articular os três elementos do fenômeno nacional de um modo diferenciado. Notadamente, tem por tentativa evitar o que consideramos como extremos interpretativos das escolas modernista e primordialista. A ideia aqui é apreender a nação em si como grupo real de pessoas, que articula identidades básicas com projetos ideológicos. Interpreta, reinterpreta e opera características identitárias específicas e particulares no âmbito de uma narrativa que perpetua e busca assegurar o futuro da nação. Ou seja, integra o presente da nação com seu passado e futuro. Todavia, não faz isso de maneira mecânica, genérica ou meramente instrumental. É essencial frisar a carga emocional que gera em seus integrantes – afinal, é pela nação, não por identidades de classe ou gênero, que são feitos os maiores sacrifícios.

Como dito, essa é uma definição provisória e bastante esquemática. Trata-se mais de uma forma, à qual tentaremos conferir substância e conteúdo ao longo das próximas páginas. Para tal, antes de mais nada, analisaremos o modo pelo qual diferentes pensadores dos últimos dois séculos apreenderam o fenômeno nacional com vistas à articulação entre identidade, nação e nacionalismo, assim como suas possíveis repercussões emocionais. Fundamentalmente, procuraremos padrões de análise, perspectivas teóricas, enfim, lições que nos ajudem a operacionalizar nossa própria definição.

Nesse sentido, frisamos que, assim como não vemos o desenvolvimento histórico de maneira linear ou teleológica, o tratamento ora conferido ao fenômeno nacional não tende a fins necessários ou absolutos. Nossa abordagem visa apenas compreender alguns dos aspectos que consideramos sub-explorados e por vezes mal ou insuficientemente compreendidos, preenchendo algumas lacunas nas abordagens tradicionais. De maneira alguma tem a pretensão de ser algo como uma visão definitiva sobre a questão nacional – como bem coloca Walker Connor, é necessário ter humildade frente ao caráter complexo do fenômeno que estudamos. (CONNOR, 1994, p. 113)

Como dito, buscamos apenas padrões e novas possibilidades explicativas. Colocando de outra forma, seria correto afirmar que não poderíamos chegar a uma teorização como a nossa sem os trabalhos e pesquisas anteriores. Mas é assim que funciona a ciência, ao menos

² Estamos apontando apenas as características típicas e genéricas dessas “escolas”. Naturalmente, cada um de seus autores integrantes tem suas particularidades argumentativas, que desviam mais ou menos desse esquema geral. Exemplos mais concretos serão discutidos mais adiante.

sob seu aspecto cumulativo. Nossa explicação não será “melhor” do que as anteriores, no máximo mais contextualizada ao momento atual e às nossas próprias necessidades e expectativas. Desse modo, as teorizações anteriores tem importância crucial. Não somos anões sob os ombros de gigantes. O máximo ao que aspiramos é uma avaliação oftalmológica e um possível ajuste de grau nas nossas lentes conceituais.

Por fim, é essencial lembrar que essa digressão será necessariamente parcial e incompleta. É inviável listar todos os pensadores que, de alguma forma, escreveram sobre o fenômeno nacional e contribuíram para a sua compreensão. De qualquer modo, tentaremos abordar uma mescla relativamente ampla e heterogênea de abordagens, visões por vezes diametralmente opostas entre si, procurando formar uma linha teórica robusta e coerente.

Dito isso, antes de mais nada, faremos um breve relato sobre o uso do termo nação e suas transformações ao longo da história – desde suas origens romanas até a modernidade. Em seguida, partimos para a análise do pensamento de alguns seletos autores sobre o fenômeno nacional *per se*.

Desse modo, buscaremos as origens do pensamento nacional no século XVIII, notadamente nas obras de Giambattista Vico e Johann G. Herder, a nosso ver os primeiros autores a valorizarem a pluralidade cultural humana num sentido moderno, apontando a existência de diferentes povos, culturas, enfim, nações.

Em seguida, passamos ao século XIX, analisando as repercussões que o pensamento precedente teve para a teoria e prática do nacionalismo no seu período de maior expansão e expressão. Giuseppe Mazzini, John Stuart Mill, Lorde Acton e Ernest Renan serão nossos interlocutores nesse contexto.

Uma seção à parte será dedicada às considerações marxianas e marxistas sobre a questão nacional, formando uma espécie de ponte entre os séculos XIX e XX. Assim, além das clássicas perspectivas de Marx e Engels, abordaremos o notável embate entre o revisionismo de Karl Renner e Otto Bauer e a ortodoxia pragmática de Vladimir I. Lenin e Joseph Stalin.

Já no século XX, daremos espaço aos “pais fundadores gêmeos”³ dos estudos nacionalistas, Hans Kohn e Carlton Hayes, apontando rupturas e continuidades com as perspectivas anteriores, assim como sua influência sobre as posteriores e já contemporâneas

³ A formulação é de Hobsbawm, 2004.

conceituações de Miroslav Hroch, Ernest Gellner, Eric J. Hobsbawm, Benedict Anderson, Anthony Smith, Liah Greenfeld, Walker Connor e Craig Calhoun.

Com vistas a todas essas perspectivas, fecharemos o capítulo com uma tentativa de síntese teórico-conceitual do fenômeno nacional sob os moldes apontados anteriormente.

2.1 Origens do termo

Palavras e significados mudam no tempo e no espaço. Diferentes povos usam diferentes palavras para definir e caracterizar coisas semelhantes, ou palavras iguais para se referir a fenômenos completamente distintos. Mas mesmo esses significados são modificados ao longo de suas respectivas histórias. A mudança no significado de uma palavra geralmente reflete uma mudança no próprio “objeto” que caracteriza ou, no mínimo, uma interpretação diferente pelos indivíduos ou comunidades que a usam. Essa mudança pode marcar profundas modificações na estrutura social, as quais uma análise mais detalhada do processo de transformação etimológica pode deixar mais clara, palpável e compreensível. Isso vale para qualquer palavra, mas é de particular interesse no estudo conceitual do fenômeno nacional.

O termo nação, do latim *natio*, origina-se de *nascor*, (eu) nasci. *Natio*, no caso, refere-se a algo nascido, sendo para Cícero a personificação da deusa do nascimento. (ZERNATTO, 1944, p. 352) Em Roma, a palavra se referia comumente a um grupo de pessoas ligadas pelo nascimento. Não era um grupo particularmente grande e sua principal característica era ser formado por estrangeiros. Ou seja, a denominação não se aplicava aos integrantes da tradicional estrutura hierárquica romana, mas apenas a grupos de pessoas nascidas em outras terras. Integrar uma nação implicava não se adequar aos costumes e tradições romanos, ser diferente, estranho, esquisito e mesmo cômico.⁴ Assim, o termo logo adquiriu conotações derogatórias, ofensivas e pejorativas.

Gradualmente, esse viés negativo passou a ser utilizado, de maneira metafórica, para denotar grupos cada vez mais diversos, não mais apenas estrangeiros em Roma. Devido à onipresença do latim no âmbito do desenvolvimento histórico ocidental, nação passou a integrar o vocabulário de diversas línguas e regiões, transfigurando-se de acordo com a conjuntura. Seu caráter necessariamente derogatório se dilui, mantendo uma referência a

⁴ “O estrangeiro, que não entende a língua ou a fala de modo incorreto, que se veste de maneira um pouco diferente do costume local, que come e bebe outros produtos a não ser os domésticos e que talvez demonstre comportamentos destoantes dos costumes locais (...)” (ZERNATTO, 1944, p. 353, tradução nossa)

grupos ligados por alguma origem em comum – alguma espécie de pertencimento “objetivo”, como local de nascimento, gênero, profissão ou cor dos olhos. Profissionais como advogados, intelectuais ou poetas, ou mesmo mulheres, homens ou animais, passaram a integrar nações.

Uma mudança crucial nessa visão veio com a formação das primeiras universidades medievais⁵, onde os estudantes provenientes de uma mesma região integravam as chamadas *nationes* – espécies de grêmios estudantis, agrupando alunos de uma mesma região que, mediante convívio, desenvolviam opiniões em comum. É importante ressaltar que, mesmo apresentando uma união também subjetiva, o pertencimento nacional continuava a se expressar mais como uma identidade categórica, nesse contexto referente ao outro, “estrangeiro”. Os estudantes membros das *nationes* não mantinham suas identidades nacionais após deixarem a universidade.

Uma outra ramificação, eclesiástica, no uso do termo se deu com a presença de representantes de grupos religiosos e seculares em concílios da Igreja.⁶ As *nationes* conciliares partilham de uma origem semelhante à das universitárias – representantes provenientes das mesmas regiões⁷, falando línguas semelhantes e com costumes parecidos, todos estrangeiros nas cidades sede conciliares, formavam grupos pela necessidade de comunhão. (Idem, p. 358)

É com o desenvolvimento dessas nações conciliares que o termo passa a denotar órgãos representativos. Os participantes dos concílios desempanhavam o papel de delegados, representantes dos interesses de outrem (regiões eclesiásticas, reinos seculares, universidades). Assim, *natio* passa a caracterizar um corpo representativo, formado por delegados de uma região ou território minimamente coerentes. Para participar desses corpos, obviamente, era necessário fazer parte de um grupo exclusivo. Sendo nobre ou eclesiástico, o essencial era fazer parte da elite.

Gradualmente, a denominação passou dos corpos representativos em si (Estados Gerais, Parlamento, etc), para seus integrantes, mesmo fora das assembléias. Assim, integravam uma *natio* aqueles que tinham o direito de participar das assembléias representativas em primeiro lugar – os monarcas, soberanos, a nobreza e, cada vez mais, os

⁵ A Universidade de Bologna, tida como a primeira universidade europeia, foi fundada em 1088. Escolas monásticas, cuja organização inspiraria essa e outras universidades, como a de Paris (fundada em 1150), existiam desde o século VI.

⁶ O primeiro desses concílios aconteceu em Lyon, no ano de 1274.

⁷ Essas regiões e semelhanças culturais eram ainda vistas sob uma perspectiva bastante ampla – o que atualmente poderíamos taxar de ingleses e franceses, por exemplo, integravam uma mesma nação nesses termos.

ricos e letrados.⁸ Até, no mínimo, o século XIX, pertencer a uma nação era integrar a elite de dado contexto geo-político. Era uma questão de status, privilégio, distinção social e, fundamentalmente, direitos políticos. Afinal, apenas as elites tinham a possibilidade de participar, por meio dos ditos órgãos representativos, da condução do Estado.

Obter essas prerrogativas e, desse modo, integrar a nação, mostrou-se o móvel principal dos movimentos revolucionários do final do século XVIII. O “povo” buscava autodeterminação, soberania e reconhecimento – até então, ser do povo era integrar a massa daqueles que vivem do trabalho manual, sem privilégios políticos ou quaisquer tipos de direitos. Desse modo, o último estágio do desenvolvimento ora delineado foi o da massificação das prerrogativas e direitos associados à nação. “Pelo termo nação passaram a ser entendidos todos os cidadãos de um Estado – mesmo aqueles que antes faziam parte da plebe – ou todos que pertenciam a uma comunidade linguística – mesmo aqueles que ‘não entendiam latim’.” (ZERNATTO, 1944, p. 366, tradução nossa)

É forçoso reiterar que esse desenvolvimento não ocorreu de forma homogênea, seguindo um padrão único. Não retratou transformações apenas espirituais, seguindo linhas pré-definidas – as mudanças seguiam ou marcavam transformações estruturais específicas (políticas, sociais ou econômicas) que, naturalmente, eram muito diferentes em cada conjuntura.

O maior exemplo disso é a última das transformações conceituais indicadas – a da nação como elite para a nação como povo. Com vistas à citação precedente, é possível apontar diferenças cruciais entre uma nação formada por cidadãos e outra por membros de uma comunidade linguística, cultural. As implicações dessa distinção na constituição de nações cívicas e étnicas serão discutidas mais adiante. De uma forma ou de outra, o elemento central, a equalização entre nação e povo, integrando toda a população de dado contexto territorial, incluindo não apenas as elites, mas também as massas populares, permaneceu o mesmo. O referencial identitário da nação pode ser político, mas as particularidades culturais mostram-se essenciais. Como veremos adiante, os laços sentimentais que envolvem os integrantes da nação pouco tem a ver com identidades políticas e direitos de cidadania.

Estariam muito mais ligados a diferenças de costumes, tradições, valores e formas de vida que, em certa medida, são mais antigas que a história. De uma perspectiva ocidental, foram apontadas e descritas, no mínimo, desde Heródoto. Eram frequentemente associadas a

⁸ “Quem quer que não entenda nada de latim, pertence ao povo (...).” (SCHOPENHAUER *apud* ZERNATTO, 1944, p. 363)

diferenças “naturais” entre os povos e, com a difusão hegemônica da cristandade, indentificadas com os desígnios da Providência divina. Foi apenas no século XVII, mais especificamente a partir do pensamento de John Locke, que se constatou o papel ativo do homem e de seu meio na formação dessas diferenças. (LARAIA, 2003)

O ser humano deixou de ser compreendido a partir de suas capacidades inatas, características e particularidades naturais, divinas. Tornou-se cada vez mais o produto de seu meio, desenvolvendo-se a partir de experiências e vivências empíricas. A interação com outros seres humanos e seu meio ambiente seriam, portanto, fundamentais. As diferenças entre os povos, conseqüentemente, não seriam mais naturais, mas sim decorrentes dessas interações diferenciadas⁹.

É assim que, concomitante ao desenvolvimento do conceito de nação e sua gradual abrangência do povo, principalmente ao longo do século XVIII, o termo cultura ganha substância e relevo teórico. Nesse contexto, trata-se da soma de todas as características voluntárias e involuntárias de dada comunidade, suas crenças, tradições, mitos, valores, normas de conduta e interação social, entre outras. Como referido, forma-se por influência do meio físico (geografia, clima), de características “gerais da raça humana” e, mais importante, da interação recíproca entre os membros dos diferentes grupos.

Essa perspectiva de cultura, curiosamente, tornou-se praticamente sinônimo de povo e nação. O ponto a ser frisado, novamente, é que tudo isso contribuiu para a explicitação e valorização das diferenças para além de um padrão único ligado, por exemplo, à cristandade.

Esse desenvolvimento, assim como suas repercussões práticas na busca por autodeterminação de grupos cada vez mais autoconscientes de suas diferenças, serão discutidos a seguir. Antes, entretanto devemos frisar que, nesse contexto, ainda não se trata de nações plenas, como as compreendemos atualmente, inclusive no âmbito deste trabalho.

A conjuntural equivalência entre povo, cultura e nação, de fato, já abrange toda a população. Entretanto, faz-o de forma ainda incipiente, metafórica – o povo, afinal, estava ainda em vias de adquirir consciência das próprias particularidades; do mesmo modo elas não eram difundidas e marcadas em termos ideológicos. Como veremos mais adiante, isso se torna

⁹ Obviamente, afastar plenamente o papel da Providência nesse contexto não seria (ou ainda é) tão simples. Sim, as diferenças entre os povos não são mais produto direto de forças supraterras, mas do empenho humano. Entretanto, segundo algumas perspectivas, a criação dos agentes humanos *per se* continua nas mãos de Deus. De qualquer modo, isso não tira o papel ativo desses agentes na criação de suas próprias e particulares sociedades e histórias, por intermédio da já referida interação recíproca.

possível apenas no âmbito de desenvolvimentos materiais específicos, ligados ao processo de modernização.¹⁰

Ou seja, seguindo a perspectiva apontada no início, temos aqui uma nação vista apenas com base em sua identidade nacional básica, cultural, ainda sem repercussões marcantes em termos ideológicos. Por mais que a transformação de um conceito de elites para as massas possa ter se operado a nível intelectual, a estrutura de integração das massas ainda inexistia.

2.2 Giambattista Vico

A afirmação de que “o mundo social é certamente obra do homem” é tida como a principal contribuição de Giambattista Vico (1688-1744) ao pensamento Ocidental – o desenvolvimento e aprimoramento do ser humano forma, segundo ele, as bases da organização social e política e, em última instância, da própria história. (WILSON, 2006) As diferenças culturais entre grupos decorreriam, assim, de diferentes desenvolvimentos estruturais ao longo da história.

Se nosso intuito é compreender a história e suas particularidades sociais e políticas, seria imprescindível antes entender o ser humano que lhes confere existência. Vico recusa visões essencialistas da natureza humana¹¹, uma vez que esta, “(...) no decorrer de sua procura para satisfazer suas necessidades, não pode evitar transformar-se a si mesma e, assim, gerar constantemente novas características, novas necessidades e novas categorias de pensamento e ação.” (BERLIN, 1982, p. 47) Assim, o ser humano seria mutável e dinâmico, transformando-se continuamente na busca por autoaprimoramento e pelo desenvolvimento pleno das próprias capacidades.

Essa busca, entretanto, não ocorre de maneira individual. Só seria possível em conjunto, mediante interação com outros seres humanos e com o meio. Assim, todo o processo histórico se desenrola pelo desenvolvimento e transformação dos homens em relações recíprocas e com o mundo que lhes é exterior, impelidos por uma busca por autoaprimoramento.

Por mais que o intuito principal de Vico seja apontar para o poder criador do ser humano sobre as instituições sociais e a história em si, afirma também que essas instituições

¹⁰ O papel da industrialização, do capitalismo de imprensa, do Estado centralizado e burocratizado, do exército, da massificação do ensino, entre outros, é particularmente importante nesse contexto.

¹¹ Notadamente o jusnaturalismo e as teorias contratualistas.

transcendem a vivência de um único homem. Ele já nasce dentro de um processo social específico, envolto por estruturas surgidas de necessidades¹² e conveniências¹³ em contínua transformação. Desse modo, seria capaz de conceber e expressar apenas aquilo que sua própria cultura lhe permite e possibilita.

Essa expressão cultural, por sua vez, só pode ser feita mediante uso de um instrumento específico – a linguagem. Os homens expressam seus sentimentos, atitudes e pensamentos através de símbolos. São estes símbolos, expressos mediante uma linguagem, que formam as mentes humanas – os homens, de fato, nascem nas tradições de linguagem e escrita, que formam as mentes tanto quanto são por elas formadas. (Idem, p. 51)

Ou seja, o principal indicador da existência de uma cultura seria sua linguagem específica e particular – ela não expressa quaisquer tipo de ideias, mas aquelas decorrentes de circunstâncias concretas e específicas, das conjunturas de vida de diferentes homens. A diversidade linguística corresponde, assim, a tipos de estrutura social, política, religiosa e econômica diferentes.¹⁴ Assim, “(...) a cada tipo de cultura pertencem, necessariamente, algumas características que não é possível encontrar em qualquer outra.” (VICO *apud* BERLIN, 1982, p. 45) É interessante notar que os termos cultura e sociedade, nesse contexto, não deixam de ser sinônimos.

Essa diversidade cultural reflete diferenças entre sociedades num mesmo contexto temporal, assim como ao longo da história¹⁵. Por mais diferentes que as culturas pareçam ser, divergem entre si apenas em termos de grau, não de natureza. Todas são constituídas por seres humanos buscando aprimoramento, refletindo condições físicas e sociais específicas.

Tanto a constituição em termos diferenciados, como a possível e mesmo necessária interação entre diversas culturas nesses termos, seria guiada pelas transformações subjetivas dos seres humanos. Guiada, curiosamente, numa direção específica, de compreensão cada vez maior do mundo, ordenada pela Providência Divina. Não se trata, contudo, de uma visão com um fim absoluto ou necessário, mas antes de um esquema cíclico de desenvolvimento, crescimento e degeneração das diferentes culturas. Mesmo em tempos e de maneiras distintas,

¹² Constrangimentos físicos, naturais, geográficos, climáticos etc.

¹³ Predisposições naturais.

¹⁴ É interessante apontar para a valorização de mitos e fábulas por Vico nesse contexto. Essas, como expressões específicas de dada cultura por meio da linguagem, refletem histórias reais de costumes, sendo de extrema utilidade na análise e descrição das diversas culturas. Perspectiva semelhante marca também a metodologia de Herder, assim como a de tantos outros autores que valorizam o folclore nacional como elemento de análise.

¹⁵ “A linguagem nos conta a história das coisas significadas pelas palavras, começando pelos seus significados originais (...) e ilustram a mudança histórica através de suas modificações em resposta às fases sucessivas da civilização.” (BERLIN, 1982, p. 54)

todas as sociedades teriam de passar por um ciclo histórico – desde sua ascensão, ao esgotamento final. Os diferentes estágios desse ciclo não seriam expressão de atrasos ou imperfeições a serem superados, mas sim características autênticas, particulares, que se perdem com o tempo. Por isso não faria sentido julgar uma cultura como essencialmente superior a outras.

Com tudo isso, podemos compreender as diferenças culturais no âmbito de uma peculiar perspectiva histórica. Essa história pode ser decifrada e compreendida, uma vez que foi feita por homens como nós, cujos processos mentais somos capazes de entender. Esses homens fizeram e fazem a história em conjunto, formando povos e sociedades com determinadas tradições culturais e expressões linguísticas particulares, variando de acordo com os constrangimentos conjunturais de cada período.

Essas diferentes conjunturas, por sua vez, devem sua existência a uma soma de fatores intencionais e não intencionais que envolvem o ser humano. A soma de todas as experiências passadas da humanidade, sejam mitologia, linguagem, instituições, poesia ou rituais mágicos torna-se essencial para compreender o desenvolvimento histórico e social nesse sentido. É apenas por meio da interpretação das percepções que o ser humano transmite pelo uso da linguagem que podemos compreender o caráter mutável das sociedades ao longo da história.

Em suma, temos aqui senão a primeira, uma das primeiras afirmações modernas da necessária inserção do indivíduo num processo social específico. Ao mesmo tempo que o constrói, o homem é por ele construído. A principal característica e instrumento do ser humano nesse contexto é a linguagem, que responde a diversas conjunturas e expressa-se por meio de diferentes produtos culturais e institucionais. É a soma de todos esses elementos que forma culturas distintas. Assim como os seres humanos interagem entre si para se aprimorarem, o mesmo vale para essas diferentes comunidades culturais. Entretanto, nada é apenas aprimoramento – Vico insere essas relações intra e interculturais num esquema cíclico de degeneração e regeneração contínuas. Essas ideias são ecoadas, direta ou indiretamente, nas obras e pensamento de Johann Gottfried Herder (1744-1803).

2.3 Johann Gottfried Herder

A maior semelhança entre os dois autores está na preocupação última de suas obras – a história. Afinal, é com o intuito de descobrir e analisar as características do devenir histórico

que Herder pensa uma filosofia da história de contínua tensão entre passado, presente e futuro. Para compreender o curso ou direção da história, seria necessária uma abordagem realista do presente através de um tratamento criativo do passado¹⁶; o passado e o presente estariam, afinal, prenhes do futuro. (BARNARD, 2003)

Segundo Herder, para operacionalizar essa perspectiva e acessar a história geral, universal, seria necessário antes recorrer ao particular – seria só neste último que o primeiro tornar-se-ia realidade. (GEROLD, 1978, p. 15) O particular a ser acessado, no caso, seria o próprio ser humano.¹⁷

O homem, segundo ele, já nasce com uma finalidade específica, um ímpeto de se aprimorar, aperfeiçoar, de desenvolver as próprias potencialidades. Esse ímpeto advém tanto da busca por suprir e superar necessidades terrenas¹⁸, como da consciência da própria imperfeição, levando a contínuos questionamentos, inquietudes e vontade de mudança. De uma forma ou outra, o homem não consegue operar essa busca individualmente, de maneira autônoma, mas apenas em grupo – pela sociabilidade, amizade e participação ativa nos prazeres e sofrimentos dos outros.

Para além da autoconsciência reflexiva de sua própria existência e imperfeição, outra característica que diferencia o ser humano dos animais seria não apenas sua capacidade, mas mesmo necessidade de usar a linguagem. Essa não seria “apenas” um meio de comunicação, mas um reflexo da individualidade e complexidade dos indivíduos em interação com seus respectivos meios. “Compreender os homens era compreender o que eles inventavam, queriam ou desejavam dizer. Criação é comunicação.” (BERLIN, 1982, p. 151)

O pensamento e a língua estariam, para Herder, assim necessariamente interligados, sendo impossível a existência autônoma de um sem a outra. Palavras, afinal, equivaleriam a ideias, não sendo possível alguma forma de pensamento independente ou autônoma. Ser humano era pensar, pensar era comunicar-se, e comunicar-se implicava no uso de

¹⁶ “Não é apenas prazeroso, mas também necessário buscar as origens dos assuntos que tentamos entender com algum grau de completude. Sem a origem, obviamente perdemos parte da história (...); assim como a árvore pode ser derivada de sua raiz, o progresso e o florescer de uma arte deve ser derivável de sua fonte.” (HERDER *apud* ZAMMITO, 2002, p. 158) Mais adiante, veremos como essa perspectiva serve para melhor elucidar algumas das perspectivas de Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*.

¹⁷ “Se contemplarmos a humanidade como a conhecemos, segundo suas leis imanentes, então não conhecemos nada mais do que a humanidade no homem; pois mesmo quando pensamos em anjos ou deuses, só os concebemos como homens ideais, mais elevados.” (GEROLD, 1978, p. 11)

¹⁸ É nessas necessidades (biológicas e físicas) que estão os germes de sua “superação”.

linguagem.¹⁹ Não seria, assim, apenas o veículo do aprimoramento humano, mas a marca principal de sua racionalidade.²⁰

Como no caso da busca por aprimoramento, o uso da linguagem também só faz sentido em coletividade. Ou seja, para ser completamente humano (e plenamente criativo no desenvolvimento de suas aptidões) o homem seria levado a interagir com outros, pertencer a um grupo. Desse modo, o pertencimento coletivo teria importantes funções sociais. É isso que Herder chama de “cooperação ativa”, e é fundamental para balizar a autenticidade e dignidade do ser humano.²¹

Assim como o homem não nasce de si mesmo, também não depende de si próprio no uso e desenvolvimento de suas faculdades mentais. Todo o raciocínio humano é condicionado pelo contexto, função da experiência, e assim culturalmente construído. As condições de vida (geografia e clima, entre outros) causam, em conjunto, a diferenciação individual e histórica dos seres humanos, influenciando nas capacidades contextuais e reflexivas que, no fim das contas, condicionam a consciência e a língua. Estas, por sua vez, se influenciam e desenvolvem de maneira recíproca, mas sempre expressando uma determinada forma cultural, um modo de enxergar e se relacionar com o meio. É isso que podemos chamar de identidade nacional. A variedade de nações ao redor do mundo se deve à imensa gama de possibilidades, condições e conjunturas que influenciam o homem²². Desse modo, a vida e história humanas passariam por incessáveis mutações.

Desse modo, estabelece-se uma relação direta e contínua entre o indivíduo e o grupo, entre o ser humano e sua nação. Não apenas as características da nação podem ser traçadas diretamente a partir das relações interindividuais, mas os próprios indivíduos só podem ser compreendidos por sua existência coletiva, nacional. Desse modo, inexistiria uma linha clara que delimitasse e separasse esses dois extremos.

A partir do disposto, podemos novamente voltar à questão da linguagem, dessa vez já num contexto nacional, uma vez que “(...) todas as línguas carregam a marca da mente e

¹⁹ “O sopro de nossas bocas é o retrato do mundo, o modelo que mostra nossos pensamentos e sentimentos à mente de outrem. Tudo que o homem pensou, desejou, fez ou vai fazer de humano sobre a Terra, dependeu do movimento de um sopro de ar. (...) Toda a história humana, com seus tesouros da tradição e cultivo, nada é senão a consequência desse divino problema.” (HERDER, 1803, p. 418, tradução nossa)

²⁰ Disso advém também a importância da escrita, melhor forma de conferir fixidez a uma cultura.

²¹ “Os homens, se desejam empregar todas as suas faculdades, para assim atingir tudo quanto podem chegar a ser, necessitam pertencer a grupos de comunidades identificáveis, cada um com suas próprias perspectivas, estilo, tradições, memórias históricas e linguagem.” (BERLIN, 1982, p. 12)

²² Este não seria diferente de uma “(...) esponja absorvente, uma mecha cintilante: ele é uma harmonia múltipla, uma personalidade viva, sobre a qual opera a harmonia de todos os poderes que o cercam.” (HERDER, 1803, p. 294, tradução nossa)

caráter de um povo.” (HERDER, 1803, p. 427, tradução nossa) A única forma de um povo, uma nação, expressar sua autenticidade, seria mediante o uso da própria língua. Em última instância, a própria definição de nação só faz sentido, para Herder, com a existência de uma língua nacional.

As experiências e particularidades de diferentes nações só podem ser expressas e compreendidas em suas respectivas línguas. Não se trata assim de um “mero” instrumento administrativo ou uma invenção legitimadora por parte de classes específicas, como afirmado por pensadores mais recentes, geralmente modernistas, mas uma parte constitutiva do grupo, integrante básica de sua visão de mundo, orientadora de suas ações a nível individual e coletivo.²³

Ou seja, uma nação, segundo Herder, não seria apenas um aglomerado de estamentos sociais (ou apenas tal ou qual estamento), mas um organismo vivo, integrando todas as individualidades. Essas expressariam-se através de uma linguagem e cultura próprias e específicas, apontando modos distintos de ver, sentir e compreender o mundo, assim como de lidar com seus desafios (BARNARD, 2003, p. 6) A cultura incluiria todas as atividades criativas, acolhendo religião, mitos, lendas e mesmo preconceitos. Em suma, mesmo elementos frequentemente vistos como irracionais e irrelevantes por outras abordagens. “(...)Em contraste, mostra pouco interesse nas instituições nativas – na organização econômica e social, comércio, costumes legais e assim por diante.” (BROCE *apud* ZAMMITO, 2002, p. 485, tradução nossa)

Assim, a nação guarda um referencial não apenas cultural, mas notadamente antipolítico, devido principalmente à violência, opressão e desigualdade geradas pelo Estado ao longo da história, servindo às vontades apenas de alguns poucos homens. Desse modo, a nação não deveria buscar expressão política nos termos de uma necessária autonomia ou soberania estatais. Deveria simplesmente ser aquilo que é e poderia ser, num ambiente de relações harmoniosas, pacíficas e democráticas com outros povos. Isso não implicaria, entretanto, na defesa de algum tipo de unidade natural da raça humana ou um único ideal racional passível de sujeitar todas as nações, como defendido por alguns filósofos iluministas,

²³ Assim como Vico, Herder valoriza as diversas expressões linguísticas num âmbito folclórico, de cultura popular, que seriam marcos cruciais de qualquer identidade nacional. É possível afirmar que a valorização do folclore nacional relaciona-se diretamente com a ausência de um autor único, individual ou concreto das canções, poesias, contos e afins. De fato, para Herder, trata-se de uma genuína expressão do espírito, da mentalidade nacional em si.

contemporâneos de Herder. Os valores e objetivos das diferentes culturas humanas divergem, não sendo necessariamente compatíveis ou comparáveis.²⁴

Assim, Herder conecta as tradições e costumes de diferentes períodos e povos, que só poderiam ser compreendidos e desenvolvidos nas particularidades de cada coletividade. Todas as civilizações teriam seus próprios pontos de vista e formas de sentir, pensar, atuar e criar seus próprios ideais coletivos²⁵; cada uma delas poderia ser verdadeiramente compreendida e julgada apenas nos termos de sua própria escala de valores e não nos de quaisquer outras culturas e muito menos nos termos de alguma escala absoluta, impessoal e universal. (BERLIN, 1982)

Apresenta-se, assim, um ideal de proliferação e acúmulo cultural-histórico: o contexto determina diferenças culturais/nacionais, que se informam mutuamente e reciprocamente. A partir disso, além de quaisquer hierarquias entre nações, Herder recusa qualquer noção *a priori* de progresso ou modernização.²⁶ Visa, afinal, caracterizar as variedades da excelência humana, não analisar ou apontar algum tipo de devenir necessário.

A crítica de uma modernização imponderada, mas não da modernidade em si, mostra-se notável nesse contexto.²⁷ As invenções e inovações da modernidade só se mostram nocivas quando são adaptadas de maneira desmedida, ignorando a natureza e o caráter próprios de uma nação. O problema, assim, não são as inovações em si, mas o viver apenas das invenções dos outros. Mesmo valorizando o homem primitivo pela sua autenticidade, Herder não era retrógrado. Até porque, para ele, voltar ao passado seria impossível.

Nesse sentido, ao estabelecer esse caráter único, historicamente determinado de cada povo, critica categoricamente quaisquer formas de “imitação cultural.” Do mesmo modo que não haveria um padrão único de progresso, também não há exemplos eternos do bom viver.²⁸

Na medida em que a linguagem reflete e fixa uma cultura, guarda estreita relação com a criatividade, invenção e produção de artefatos e artes – é assim que a nação expressaria seu

²⁴ “Cada grupo tem o direito de ser feliz à sua própria maneira. É uma terrível arrogância afirmar que, para ser feliz, todo o mundo deve tornar-se europeu. (...) Não deve existir ordem de hierarquia; (...) o negro tem o mesmo direito a pensar que o branco é um homem degenerado, como o branco a pensar dele que é uma besta preta.” (HERDER *apud* BERLIN, 1982, p. 209)

²⁵ “Toda nação tem seu próprio centro de bem estar em si mesma, assim como todo globo tem seu centro de gravidade.” (HERDER *apud* ZAMMITO, 2002, p. 333)

²⁶ “Os mesmos modernos que denunciam a servidão medieval eram mais entravados e acorrentados que os escravos da Antiguidade.” (Idem, Idem)

²⁷ “(...) o progresso material pode marchar de mãos dadas com o declínio cultural.” (BERLIN, 1982, p. 210). Do mesmo modo, “Que prazer existe em ser uma cega roda dentada de uma máquina?” (HERDER *apud* BERLIN, 1982, p. 144)

²⁸ “Nenhum exemplo, mesmo sendo o melhor para o seu momento no tempo, poderia servir para todas as nações, para todos os tempos, para nós.” (Idem, p. 335)

gênio. Consequentemente, seriam ocas e sem mérito as nações que apenas copiam os feitos e artes de outras. Podem usar seus feitos, mas não adquirem seu espírito e afastam-se de seu próprio. A individualidade e autenticidade das expressões nacionais estariam acima de tudo; quaisquer combinações artificiais, seja imitando exemplos históricos ou contemporâneos estrangeiros, levariam a ideias falsas e, em última instância, contribuiriam para a ruína da nação. Novamente, contudo, isso não equivale à condenação total e absoluta de qualquer tipo de inspiração. Seria antes um incentivo ao pensamento autônomo, autêntico, levando em conta as necessidades e limitações do próprio contexto.²⁹

O desenvolvimento de uma nação deveria se dar, assim, de modo interno, em seu próprio *habitat*, seguindo seus próprios objetivos – o verdadeiro progresso seria o desenvolvimento dos seres humanos como individualidades integradas em grupos, expressando a totalidade de sua experiência coletiva. Isso não tira a possibilidade de tentar estudar, compreender e admirar outras culturas mas, em última instância, cada nação teria seus próprios padrões e possibilidades que deveriam ser buscados e respeitados acima de tudo. Como veremos mais adiante, perspectiva semelhante seria esposada por Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*.

Voltamos, assim, à característica básica do pensamento de Herder, nos termos da contínua relação entre o universal e o particular. A existência de uma incontável variedade de nações não entra em contradição com a unidade divina que orienta suas relações. É só pelo desenvolvimento particular, autóctone, de cada uma dessas nações, e sua cooperação com as outras nesse sentido, que seria possível alcançar uma harmonia universal.

Recapitulando, temos em Herder o aprofundamento e consolidação de algumas das perspectivas de Vico, que marcariam decisivamente o desenvolvimento do pensamento Ocidental até os dias de hoje. Herder não influenciou apenas os românticos alemães como Goethe, Fichte, Schlegel ou mesmo Hegel – como veremos mais adiante, seu pensamento serve de inspiração direta ou indireta para as atuais discussões sobre multiculturalismo, reconhecimento e diferença, sem falar em pensadores brasileiros como Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda.

O autoaprimoramento, fim último do ser humano, é alcançável apenas pela mediação de coletividades nacionais específicas. Suas especificidades seriam marcadas pelo uso de

²⁹ “(...) posso, com imenso esforço, gaguejar utilizando palavras de uma linguagem estrangeira, mas seu espírito me escapará. (...) Falamos palavras de estrangeiros e elas nos afastam de nossos próprios pensamentos.” (HERDER *apud* BERLIN, 1982, p. 161)

linguagens particulares, associadas a experiências humanas conjunturais. Ou seja, a nação formar-se-ia pela interação recíproca dos indivíduos num determinado meio, dando assim origem a diversos modos de vida, expressos por linguagens particulares. É pelas expressões culturais e folclóricas dessas linguagens que se afirmaria a originalidade e autenticidade de uma nação.

O convívio nacional nesses termos está balizado, assim, em profundos laços emocionais. No fim das contas, nada teria de racional ou político na expressão da originalidade individual ou coletiva. Sendo uma ramificação dos laços de parentesco, um comprometimento sentimental com a própria nação seria natural e necessário.

Assim, o mundo seria formado por uma miríade de nações, cada uma devendo expressar suas autenticidade e particularidade. Essa expressão, contudo, não deveria ser necessariamente política, estatal – ao longo da história, o Estado tem se caracterizado pelo uso indiscriminado da violência. Em oposição a isso, Herder idealiza relações harmoniosas entre diferentes nações, justamente por seu caráter apolítico.

Todavia, não foi exatamente esse ideal de convívio harmínioso que contemporâneos e sucessores de Herder perpetuaram em suas teorias e práticas. De fato, nos últimos anos de sua vida, o próprio Herder adotou um discurso cada vez mais exclusivista³⁰, principalmente em relação ao papel distinto e nobre da nação alemã frente às outras.

O conjunto de ideias que adquiriu maior fixidez nesse contexto começa com a afirmação não apenas da variedade de nações, povos e culturas humanas, mas do fundamental caráter natural dessa divisão. Ou seja, perde-se a conexão entre a ação humana e as estruturas culturais, tão marcante nos pensamentos de Vico e Herder. Em seu lugar, consolida-se a noção de que as nações são eternas, aglomerações naturais, e, portanto, merecedoras de autodeterminação. Essa viria num sentido de autonomia e independência frente às outras nações, trazendo certas ambiguidades. Os critérios de pertencimento identitário permaneciam sendo culturais e apolíticos. Contudo, para garantir sua expressão e autenticidade, a nação necessitava de fins e instrumentos políticos específicos. O fim, como dito, era a independência. Os meios, de início culturais (difusão da língua e literatura) e, mais adiante, políticos, mesmo violentos.

Assim, de uma perspectiva contemporânea, vemos em Herder as origens tanto do pensamento nacionalista, como das teorizações sobre a questão nacional em geral. As nações

³⁰Frequentemente de caráter antisemita.

que descreve são agregados, em grande medida, naturais. Necessitam da ação e interação dos indivíduos, mas não parece haver muita escolha nessa intermediação. As relações entre os indivíduos e suas expressões criativas não conseguem fugir dos limites pré-determinados por sua cultura de origem. Inexiste aqui uma conotação identitária positiva, voluntária, uma vez que o indivíduo já nasce com determinada identidade nacional, que não pode ser trocada arbitrariamente. Poder até pode, mas apenas pela destruição dos laços emocionais de solidariedade, ferindo a autenticidade individual e grupal, impedindo suas possibilidades de aprimoramento futuro. Não há como o homem escapar de suas origens, de seu sangue.

De certo modo, estamos aqui falando sobre identidades étnicas que, como aprofundaremos mais adiante, podem ou não formar nações de fato. O potencial nacional dessas *ethnies*³¹ só pode ser alcançado mediante mobilização e difusão homogênea, possível apenas com o advento de meios materiais específicos. De qualquer forma, temos aqui o substrato, as bases do sentimento nacional, que informam a crença na ideia de nação e o laço psicológico que a forma.

Os referidos meios materiais englobam elementos como centralização e racionalização econômica e administrativa³², capitalismo de imprensa³³, massificação do ensino³⁴ e modernização do exército³⁵, todos associados ao processo de modernização e industrialização do Ocidente. Mais importante, ao longo do século XVIII e notadamente no XIX, todos viram características e prerrogativas do Estado, que se torna, ou ao menos tenta tornar-se, nacional.

É notável que alguns desses elementos, como o capitalismo de imprensa, tem existido e operado há mais tempo que outros. Entretanto, por si sós, nenhum deles conseguiu “criar” nações a partir de identidades étnicas antes do século XVIII. Se, de um lado, podemos apontar para o papel autônomo do capitalismo de imprensa na sustentação das chamadas nações culturais ao longo do século XIX, isso foi possível apenas num meio no qual já existiam nações mobilizadas pelo Estado. É em oposição às nações estatais que elas se mobilizam culturalmente. Ou seja, nações sem Estado seriam possíveis, mas (ao menos no século XIX)

³¹ Apesar dela não levar em conta pré-requisitos necessariamente biológicos, usamos a definição de Anthony Smith nesse contexto, tratada com mais detalhes no final deste capítulo.

³² Criação de mercados nacionais, facilitando as trocas e intercâmbios; uso de uma só língua administrativa; racionalização burocrática.

³³ Criação de um único público leitor, capaz de entender as diversas referências e inserilas numa única narrativa nacional.

³⁴ Inculcação da crença nacional nas massas.

³⁵ Fusão de diversas identidades numa só pela necessidade de defender a todos englobados pela identidade nacional.

apenas num contexto no qual já existiam Estados nacionais previamente. Afirmam-se pela comparação e reivindicação das próprias particularidade e autenticidade.

Essa reivindicação tornou-se exponencialmente mais forte quando o direito de autodeterminação e conseqüente autonomia de cada grupo cultural passou a ser defendido como básico, fundamental e inalienável. Como coloca o artigo 3 da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789: "O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente." A mesma ênfase é mantida também na Declaração francesa dos Direitos de 1795, pela qual: "Cada povo é independente e soberano, qualquer que seja o número de indivíduos que o compõem e a extensão do território que ocupa. Esta soberania é inalienável."

É a partir dessa conjuntura que percebemos a prática equalização entre os conceitos de povo, nação e Estado. "Assim considerada, a 'nação' era um corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituía como um Estado concebido como sua expressão política." (HOBSBAWM, 2004, p. 31) Ou seja, consolidava-se assim a perspectiva de que uma nação tinha, por direito, de buscar a autodeterminação. Isso era possível apenas mediante o autogoverno que, por sua vez, implicava num Estado próprio e independente.

Entretanto, essas novas aspirações políticas, estatais, das nações estavam longe de corresponder à realidade prática. A extensão linguística e cultural de um povo era raramente compreendida numa unidade política única ou autônoma, sendo questionável e questionada a viabilidade da equação uma nação = um Estado. A realidade (não apenas) do século XIX³⁶ era a coexistência de diversos povos num só ambiente político, sob a égide de um único Estado, o que naturalmente gerou inúmeros conflitos práticos e teóricos.

No meio dos contínuos embates e reivindicações de autonomia dos povos, a questão do Estado nacional/multinacional e seu papel histórico frente às necessidades de desenvolvimento do indivíduo e da nação, ganha caráter crucial. O direito de autodeterminação de diversas nacionalidades é frequentemente contraposto às tentativas de homogeneização por parte de uma nação (supostamente) majoritária, detentora "de fato" do Estado. Nem todas as nações conseguem desempenhar, assim, um papel histórico. De fato, as menores seriam particularmente impróprias para tal e, conseqüentemente, fadadas à extinção. Curiosamente, essa perspectiva serviu de justificativa para a colonização e assimilação de diversos povos ao longo do século XIX. (Idem, p. 205)

³⁶ Contra a qual se voltaram os movimentos nacionalistas que eclodiram ao longo do século, notadamente os da Primavera dos Povos, em 1848.

Todos esses desenvolvimentos podem ser melhor apreendidos se atentarmos para as obras de quatro notáveis autores – Giuseppe Mazzini, John Stuart Mill, Ernest Renan e Lorde Acton – e, em seguida, às diversas perspectivas marxistas e marxianas – Engels, Stalin e Bauer. Apesar de inúmeros pensadores terem se referido à questão nacional ao longo do século XIX, acreditamos que as posições defendidas pelos referidos autores, assim como os esclarecimentos teóricos que as sustentam, mostram-se particularmente exemplares dos principais debates do período.

2.4 Giuseppe Mazzini

Giuseppe Mazzini (1805 – 1872) opera sobre grande parte dos pressupostos teóricos desenvolvidos por Vico e Herder. Entretanto, para além de apontar o papel fundamental que o pertencimento nacional, os laços autóctones, tem na formação identitária e na humanização do ser humano, estabelece um programa nacionalista específico. Cria assim uma interface entre as bases da identidade nacional e um projeto ideológico de ímpeto revolucionário. No fim das contas, um nacionalismo popular levaria, inclusive, à resolução dos problemas sociais da Europa.

Nesse sentido, mais uma vez, o principal dever do homem seria a busca pelo autoaprimoramento, assim como de seus “irmãos” e da humanidade como um todo. Sendo impossível cumprir esse desígnio por si só, o ser humano é levado a associar-se – a forma de associação mais apropriada ao autoaprimoramento, no caso, seria a nacional³⁷.

As nações seriam produto da interação entre fatores naturais, divinos³⁸, com a intencionalidade da criação humana, fomentando laços psicológicos, um espírito de comunhão e amor que une todos os membros.

Todavia, nem todos os grupos dotados de particularidades nesse sentido podiam, segundo Mazzini, aspirar a serem nações *per se*. O direito de autodeterminação se aplicava apenas a grupos grandes o suficiente, politicamente e economicamente viáveis.³⁹ É o que os

³⁷ O ser humano, de fato, é uma “(...) criatura capaz de progressos racionais, sociais e intelectuais apenas mediante a associação.” (MAZZINI, 1852, p. 66, tradução nossa)

³⁸ “A Providência divina dividiu a humanidade em diferentes grupos, criando assim o germe das nacionalidades, sendo o maior indício disso as fronteiras territoriais ‘naturais’, as diferentes línguas, costumes, tradições e caráter”. (Idem, p. 87, tradução nossa)

³⁹ Dos diversos “grupos nacionais” da Europa de seu tempo, Mazzini via como legítima a existência de, no máximo, 13 a 14 nações.

liberais chamavam de teoria do ponto crítico, e Marx e Engels de caráter histórico de um povo. (ROWLEY, 2012, p. 44; HOBBSAWM, 2004, p. 42)

De qualquer modo, implicando isso na necessidade ou não de fundir ou assimilar nações menores, fato é que seria apenas por intermédio da existência nacional que os seres humanos conseguiriam alcançar seu fim último, o aprimoramento da humanidade, o pleno desenvolvimento de todas as suas capacidades. Nesse sentido, cada nação teria suas características, vantagens e desvantagens particulares, que deveriam ser respeitadas e utilizadas para alcançar o dito fim. (MAZZINI, 1852, p.91)

A autodeterminação e independência nacionais nesse sentido, respeitando as diferenças e buscando o fim indicado, só seriam possíveis seguindo ordenações e princípios políticos específicos. A nação deveria ser constituída como uma associação de homens livres, sem divisões hierárquicas ou sinais de desigualdade. Qualquer tipo de privilégio seria usurpação e tirania, devendo ser resistido e destruído. No fim das contas, enquanto apenas um dos membros da nação for desfavorecido, não ter acesso igual à condução da vida nacional, a nação em si não existiria – expressa-se apenas enquanto for de todos e para todos. A inspiração em Rousseau mostra-se aqui particularmente notável.⁴⁰ (Idem, p. 92)

Naturalmente, esse ideal estava muito longe de corresponder à realidade das nações européias de seu tempo – as divisões naturais entre as nações haviam sido deturpadas pelas classes governantes dos diferentes Estados, e as massas populares estavam sistematicamente impedidas de pensar e agir livremente, de forma independente, sem constrangimentos ou dominação interna ou externa.

Segundo Mazzini, essa lastimável realidade decorre, em grande medida, da ênfase que nacionalistas e revolucionários anteriores davam às liberdades individuais. O problema não estaria, curiosamente, nos direitos liberais em si⁴¹, mas na sua implantação em caráter individual, incentivando um individualismo egoísta, prejudicial à sociedade como um todo. É por conta desse individualismo que “(...) os seres humanos buscaram trilhar seus próprios caminhos, ignorando que, ao fazê-lo, pisam sobre os corpos de seus irmãos, irmãos apenas no nome, mas de fato inimigos.” (Ibidem, p. 10, tradução nossa) Os princípios liberais ora criticados não teriam assim formado uma sociedade de fato, mas apenas um apanhado de indivíduos egoístas.

⁴⁰ Estende-se, por exemplo, até a produção legislativa. A marca de uma nação democrática estaria assim na participação de todos na produção legal, expressando uma aspiração universal e buscando o bem comum. Todo o conjunto da nação deveria legislar, direta ou indiretamente, sem conceder essa prerrogativa a classes específicas.

⁴¹ De fato, teriam estes gerado inegáveis avanços materiais.

Eis um dos marcos da ligação intrínseca entre as questões nacional e social. A resolução do problema da desigualdade estaria na constituição de uma nação de fato, buscando o convívio virtuoso descrito anteriormente. O individualismo deveria ser eliminado em prol do dever que um ser humano tem para com os outros, dever de agir virtuosamente em prol da coletividade.

O nacionalismo seria assim uma visão de reconstrução do ser humano e das tendências intrínsecas e espontâneas dos povos. Seria o povo que derrubaria os reis e as castas privilegiadas, expressando seu status de homens livres e dando lugar a um convívio harmônico e fraterno entre as nações. Nesse sentido, a insurreição violenta seria um meio legítimo para alcançar a autodeterminação nacional frente a regimes opressivos.⁴² Ao mesmo tempo, porém, a construção de uma nova ordem social viria apenas mediante a educação do povo, voltada ao auto-aprimoramento, auto-sacrifício, constância e união com os outros homens.

Com tudo isso, temos em Mazzini uma busca pela operacionalização prática não apenas dos pressupostos de Rousseau, mas também das ideias de Herder. A concepção de que o ser humano deve ser aprimorado e aprimorar os outros, sendo isso possível apenas mediante o convívio nacional é, de fato, notável. Assim o é posição de que apenas pelo desenvolvimento das capacidades, aptidões, particularidades e atribuições específicas de cada indivíduo e nação, formando laços emocionais plenamente desenvolvidos, seria possível alcançar relações harmoniosas e fraternas a nível internacional.

A partir disso, a mobilização e difusão do sentimento nacional, o nacionalismo, tem um papel de destaque em seu pensamento. De um lado, vemos um processo seletivo, pelo qual algumas identidades populares poderiam virar nações ou não – para tal, o papel da educação, da inculcação de certos princípios identitários nas massas populares é fundamental.

De outro, temos o projeto de autodeterminação nacional em larga escala, ligado à superação, inclusive, de desigualdades sociais. Ou seja, não se trata apenas de mobilizar e difundir a identidade, mas constituí-la de um modo específico, direcionado contra o *status quo*. A interface da nação com um Estado, diferentemente do que vimos em Herder, se mostra essencial.

⁴² Desse modo, o próprio Mazzini estava longe de ser alguma espécie de “profeta desarmado”, tendo organizado e participado de revoltas populares na Itália e em diversos outros países europeus, como Alemanha, Grécia, Espanha, Rússia e Polônia.

É curioso frisar que, apesar de ver o movimento nacional como indissociável de profundas transformações sociais, das relações entre capital e trabalho, Mazzini recusava e criticava as perspectivas socialistas de seu tempo. O que é mais interessante ainda se levarmos em conta suas propostas de reforma estatal justamente na direção da distribuição equitativa do trabalho e da renda. Entretanto, o materialismo que estava na base das teorias de Marx e Engels era particularmente incompatível com seu pensamento. Voltaremos à perspectiva crítica marxiana mais adiante.

A seguir, buscamos apontar a forma pela qual, gradualmente, diminuiu a conexão umbilical entre os pressupostos identitários, autóctones e emocionais da nação, em prol de uma visão cada vez mais voluntarista, racional e política. Associamos isso em grande parte aos pensadores liberais da Europa Ocidental, entre os quais John Stuart Mill (1806 – 1873) merece lugar de destaque.

2.5 John Stuart Mill

Mill é comumente apontado como um dos principais defensores da necessária congruência de um Estado e uma única nação no século XIX. Entretanto, não se trata, para ele, de qualquer Estado. Para que sua lógica faça sentido, tem de ser um Estado liberal representativo. Essa é, inclusive, a razão pela qual sua perspectiva sobre a questão nacional é sistematizada na obra *Reflexões sobre o governo representativo* – é aqui que justifica e legitima a superioridade deste tipo de organização política frente a todas as outras.

Assim, um “bom governo”, aquele com instituições livres, garantindo liberdades e direitos liberais, deveria contar com uma base identitária única e uma só opinião pública, o que seria impensável num Estado composto por diversas nacionalidades. Ou seja, “(...) em geral, uma condição necessária de instituições livres é que as fronteiras dos governos coincidam com as das nacionalidades.” (MILL, 1991, p. 313, tradução nossa)

O próprio Mill, todavia, admite o caráter teórico e por vezes irrealizável dessa afirmação. Na Europa de seu tempo, inclusive, a coexistência e mescla de diversas nacionalidades impediam a praticidade e exequibilidade de governos nacionais “puros”. Ou seja, a identidade entre Estado e nação é válida, útil, e mesmo necessária para garantir a liberdade individual – mas isso significa falar mais do Estado, do que da nação. Uma nação unitária é necessária para um governo representativo, mas isso não quer dizer que existam

apenas nações unitárias, ou em vias de o serem. Desse modo, não podemos subsumir a teorização de Mill sobre o assunto apenas à constatação de necessária identidade entre uma nação e um Estado.

Antes de mais nada, a nação é por ele vista como um grupo unido por laços em comum, que faz seus membros interagirem entre si mais facilmente e desejarem, almejarem o autogoverno.⁴³ Note-se que esse não será obrigatoriamente liberal ou representativo.

O laço nacional nesses termos pode surgir de diversas causas, como identidade de raça ou descendência, de língua ou religião, mas também, e mais importante, de antecedentes políticos no âmbito de uma história “nacional”, de vivência em comum, que substancia sentimentos de orgulho ou humilhação. Por mais que nenhum desses elementos seja indispensável ou, por outro lado, necessário por si só, sua ausência enfraquece o sentimento de pertença nacional.

Isso vale, inclusive, para o referido caráter de antecedentes políticos, por mais importante que seja. Mais importante, diga-se de passagem, se visarmos a uninacionalidade essencial ao governo representativo. Assim, Mill admite a possibilidade de existirem nações sem referencial político, estatal. De fato, segundo ele, uma nação pode existir culturalmente, sem vontade ou autonomia política e, no caso, sem pertencer a um, ou ter seu “próprio” Estado.

De qualquer modo, a existência de um sentimento de nacionalidade implica na possibilidade e legitimidade de estabelecimento de um governo único e próprio para a nação. Isso, para Mill, seria o mesmo que afirmar que a “(...) questão do governo deveria ser decidida pelos governados.” (Idem, p. 310, tradução nossa)

No fim das contas, é possível enquadrar essa perspectiva aparentemente ambígua no pensamento de Mill como um todo; notadamente, em sua preocupação com o desenvolvimento e aprimoramento autônomos do ser humano. Assim, por mais que existam diversas formas e modos de vida nacionais, mesmo aqueles sem orientação política, estabelece-se um referencial normativo direcionado ao seu aprimoramento segundo a perspectiva liberal. É justamente com vistas a ele que podemos compreender as posições de Mill sobre a interação e integração de diversas culturas. Diferentemente de Herder e sua

⁴³ “Pode ser dito que uma parte da humanidade constitui uma nacionalidade, quando está unida por simpatias em comum, que não existem entre ela e quaisquer outra – que faz seus membros cooperarem entre si mais facilmente do que com outros, que desejam estar sob o mesmo governo e desejam ser governados exclusivamente por si mesmos, ou uma parcela dos mesmos. Esse sentimento de nacionalidade pode ser gerado a partir de várias causas.” (MILL, 1991, p. 308, tradução nossa)

defesa da pureza e autenticidade de um grupo nacional, Mill aponta para a realidade e, dependendo do contexto, positividade ou negatividade de misturas nacionais. Não se trata apenas de “misturas naturais”, ocorrendo ao longo do tempo, mas fundamentalmente de conquistas e absorção de um povo por outro.

Seria positivo para o desenvolvimento humano se sociedades mais avançadas cooptassem as menos avançadas, desde que não o façam de maneira violenta, ameaçando suas liberdades. De fato, deveriam incentivá-las e mantê-las, desenvolvendo e aprimorando o povo mais atrasado. Já a perspectiva contrária, a “(...) absorção dos conquistadores pelo povo menos avançado seria uma mal (...)” (Ibidem, p. 316)

Entretanto, isso não deve ser visto como uma legitimação de quaisquer formas de proselitismo colonial. Mill se posiciona diante acontecimentos e práticas recorrentes no âmbito do século XIX e tenta tirar deles algo “positivo”. Em suma, o convívio “forçado” entre diversas nações deveria se sujeitar aos princípios maiores do desenvolvimento individual, garantindo e incentivando o exercício da liberdade. Uma nação que governa outras nações não teria o que temer, caso concedesse as mesmas liberdades para todas, mesmo as supostamente “inferiores”. E os membros dessas nações deveriam compreender a justiça e os benefícios assim adquiridos.⁴⁴

Com tudo isso, podemos apontar tanto mudanças, como continuidades frente a Vico, Herder e Mazzini no pensamento de Mill. De um lado, continua a preocupação com o desenvolvimento e aprimoramento do ser humano e seu papel na construção social e institucional. Inclusive, esse se dá preferencialmente no âmbito coletivo, quiçá nacional. Entretanto, a análise se desloca cada vez mais da defesa e exaltação das particularidades e da autenticidade de cada nação, de suas bases sentimentais, para uma identidade liberal, política e, no fim das contas genérica. A ênfase nos direitos e liberdades liberais possibilita isso, como já descrevemos em Mazzini.

Mesmo que Mill aceite a importância dos elementos autóctones culturais para a fundamentação da nação e de um sentimento de pertença, esses seriam passíveis de adaptação contextual de acordo com as necessidades de cada contexto e cada indivíduo. Isso fica claro se levarmos em conta o intuito normativo de sua perspectiva, no sentido de homogeneização

⁴⁴ “Ninguém pode supor que não é mais benéfico para um bretão ou um basco de Navarra, ser integrado à corrente de ideias e sentimentos de um povo altamente civilizado e cultivado – ser membro da nacionalidade francesa, admitido em termos equitativos aos privilégios da nacionalidade francesa, partilhando das vantagens da proteção francesa, assim como da dignidade e prestígio do poder francês – do que estagnar em suas rochas, uma relíquia selvagem de tempos passados, remoendo-se em sua diminuta órbita mental, sem participar ou se interessar pelo movimento geral do mundo.” (MILL, 1991, p. 314, tradução nossa)

nacional e sujeição a um único Estado. O que importa não são mais as particularidades de cada nação, mas os indivíduos que tem suas liberdades e direitos garantidos no âmago de cada uma delas. As identidades nacionais em si não deixariam de ser altamente contextuais e genéricas. Esvai se o laço de solidariedade fraterna.

Desse modo, temos em Mill uma articulação instrumental da identidade nacional em termos ideológicos – no caso, propagando uma visão de identidade voluntária e liberal, levando ao aprimoramento individual nos termos do liberalismo. A princípio, nada mais distante de Mazzini.

2.6 Ernest Renan

A importância crucial dos laços voluntários, assim como o papel altamente mutável e maleável das bases identitárias autóctones, desse modo mais ou menos genéricas, é trabalhada de modo seminal e definitivo pelo filósofo francês Ernest Renan (1823 – 1892).

Segundo ele, as modernas nações europeias guardam em si comunidades dotadas de características em comum, biológicas ou étnicas, transfiguradas numa mesma cultura e língua.⁴⁵ Todavia, características desse tipo, elementos materiais e objetivos, como cultura ou língua, não seriam os determinantes de uma nação. No fim das contas, olhando por um prisma histórico, a partilha de tais ou quais semelhanças não deixa de ser artificial, criada por movimentos violentos e brutais de conquista ao longo do tempo.

O que marca e embasa, na realidade, a união nacional é a “deturpação”, ou mesmo o esquecimento dessa história violenta. Assim, “(...) a essência da nação é que todos os indivíduos tem algo em comum e também que esqueceram muitas coisas. (...) [afinal] (...) é bom para todos saber esquecer.” (RENAN, 1996, pp. 45;49)

Esses esquecimento e deturpação evocam, claramente, uma concepção de nacionalismo em sentido ideológico. Entretanto, para Renan, não se trata de algum tipo de complô de classe ou de elites opressoras instituindo formas de vida coletivistas. A vontade de esquecimento pode vir de diferentes modos e origens: de uma dinastia, de diferentes províncias ou mesmo da vontade popular, das classes mais baixas. A deturpação histórica seria, assim, praticamente sistêmica.

⁴⁵ Afinal, ninguém confundiria um francês com um alemão ou um russo – essas nações estariam bem delimitadas e diferenciadas no cenário europeu desde pelo menos Carlos Magno. (RENAN, 1996)

É nesse sentido que seria possível revisar e relativizar todas as premissas dos movimentos nacionalistas de seu período. As diferentes nações não devem suas origens a dinastias ou famílias reais, uma unidade biológica de raça, língua ou história, uma religião em comum, unicidade geográfica natural ou mesmo interesses econômicos. Nesse meio, a contextualização mais interessante, que pode inclusive ser utilizada para contrastar algumas das outras perspectivas discutidas neste trabalho, é aquela referente à unidade de raça, língua e história.

Antes de mais nada, Renan deixa clara a necessária e inescapável mistura racial de todas as nações europeias de seu tempo.⁴⁶ Frente a essa realidade, afirma que a raça deve ser compreendida em termos culturais e históricos, como algo que pode ser feito, refeito ou desfeito ao sabor da conjuntura. Afinal, “Ninguém tem o direito de sair pelo mundo apontando para crânios alheios, agarrando [as pessoas] pelo pescoço, dizendo: ‘você é de nosso sangue; você nos pertence.’” (Idem, p. 49, tradução nossa) O perigo de reivindicar pureza racial e fazer política em suas bases, é que, como é uma realidade mutável, ninguém sabe quem poderá ser o próximo.

A mesma lógica pode ser aplicada à história e à linguagem. Compartilhar uma língua não implica em unidade nacional, e afirmar que existe alguma continuidade entre sangue e língua seria um contrasenso. No fim das contas, nem a história nem a língua devem ser enquadradas em perspectivas biológicas. Nada tem a ver com distinções essenciais, objetivas. Em última instância, ambas são produtos culturais.

Para marcar um contraste e, de certo modo, um complemento com a perspectiva marxista, à qual chegaremos dentro de algumas páginas, é interessante apontar para o papel da economia nesse âmbito. Os interesses econômicos, no caso, não seriam particularmente marcantes para a integração nacional nesses termos. De fato, não seriam suficientes, uma vez que não garantem um substrato emocional forte o bastante. “Uma zona de livre comércio não é uma pátria.” (Ibidem, p. 51, tradução nossa)

Disso tudo surge a importância do caráter ideológico, justamente para sustentar a ideia de nação. No fim das contas, não restaria nenhum elemento objetivo, nenhuma identidade nacional *a priori* capaz de sustentar por si só o pertencimento nacional. Assim, sendo

⁴⁶ A França, é ao mesmo tempo, celta, ibérica e germânica. A Alemanha é germânica, celta, eslava. A Itália é um país onde o argumento etnográfico é mais confundido. Gauleses, etruscos, pelasgos e gregos, sem mencionar tantos outros elementos interrelacionados numa mistura indecifrável. (...) A verdade é que não existe uma raça pura e fazer a política depender de análises etnográficas é uma quimera. Os países mais nobres, Inglaterra, França, Itália, são aqueles nos quais o sangue é o mais misturado.” (Idem, p. 48).

impossível compreender a nação exclusivamente de forma material, Renan a vê como uma espécie de princípio espiritual, formado por dois elementos interligados – um legado de memórias em comum e uma vontade, um consentimento em viver juntos, buscando proteger e perpetuar este legado.

Ou seja, teríamos aqui a necessidade de existência de pelo menos um dos princípios listados e criticados anteriormente – mas não em termos objetivos, essenciais ou factualmente verdadeiros. O ponto é que os indivíduos deveriam se identificar com eles, independentemente de sua veracidade e factualidade. Mas isso não seria suficiente. Além da constatação de que o grupo tem algo de essencial em comum, é necessária a concordância acerca do valor desse algo, e da vontade de o proteger e perpetuar.

A nação seria assim uma construção histórica, calcada num passado glorioso, ou de sofrimento e desonra em comum – tudo isso imputado. Seria uma espécie de solidariedade em larga escala, constituída pelo sentimento de sacrifício que se fez no passado e que se está disposto a repetir no futuro. O consentimento aqui é tudo. De fato, a nação seria um plebiscito diário. (Ibidem, p. 53) Cria-se assim uma narrativa que liga o passado, o presente e o futuro nacionais.

As nações assim compreendidas seriam, de certo modo, construções arbitrárias e conjunturais. Renan, do mesmo modo que Mill, mantém que as características autóctones só seriam importantes e relevantes quando mobilizadas pelas diferentes nações, não como algo *a priori*. Entretanto, diferente de Mill, não transforma sua perspectiva num ideal normativo de pertencimento político liberal⁴⁷.

Assim, por mais genéricos e arbitrários que os elementos de pertencimento possam parecer de fora, não resta dúvida de que os membros da nação os defenderão com unhas e dentes. De certo modo, mesmo não partilhando das posições de Herder ou Mazzini acerca do caráter essencial e insubstituível da identidade nacional, percebe e aponta a importância da particularidade, excepcionalidade e exclusividade de cada nação, assim como dos laços emocionais que gera.

Seria a afirmação desse caráter exclusivo, ou melhor, de suas potenciais associações e repercussões coletivistas, que sofreria severas críticas por parte de John Dalberg-Acton, 1º Barão Acton ou, simplesmente, Lorde Acton (1834-1902).

⁴⁷ Por mais que suas convicções liberais transpareçam claramente em alguns pontos. O exemplo mais notável é a afirmação de que a religião não pode ou deve balizar o pertencimento à nação, uma vez que é uma convicção pertencente à esfera privada.

2.7 Lorde Acton

Enquanto Renan apresenta um quadro no qual a nação é tida como uma construção, de certo modo, sistêmica, Acton está entre os primeiros a apontarem suas possibilidades instrumentais, assim como possíveis implicações positivas ou negativas. Existem, para ele, nacionalismos claramente bons e ruins. Não num sentido histórico ou não histórico, como veremos em Marx, mas em termos de julgamento de valor *a priori*. De certa forma, essa distinção já estava presente em Mazzini – no âmbito das diferenças entre um nacionalismo popular, que defende a plena autonomia da nação, e aquele das classes abastadas, defendendo somente sua vontade de poder. Entretanto, Acton lhe confere uma operacionalização diferente e, no fim das contas, contrária.

Desde o princípio, afirma que a nacionalidade deve sua existência não a divisões naturais da humanidade ou sentimentos abstratos de pertencimento, mas sim a projetos positivos específicos, ideais societários a serem alcançados a longo prazo. Desse modo, aponta para a construção ideológica do fenômeno nacional, que poderia ser utilizado e instrumentalizado de diversos modos. Não apenas isso, mas vê o nacionalismo como um dos princípios mais atraentes e promissores no sentido de angariar mobilização popular de seu tempo. Isso está, entretanto, longe de ser uma avaliação positiva, uma vez que o nacionalismo seria, nesses termos, altamente perigoso e prejudicial ao *status quo* liberal.⁴⁸ Mas nem sempre foi assim.

Os primórdios da ideologia nacional, para Acton, podem ser traçados ao século XVIII, quando surge como reação à artificialidade e injustiça da organização estatal absolutista, que impedia a expressão autônoma de diferentes povos – reação essa de cunho particularmente liberal, referente aos princípios da Revolução Gloriosa de 1688.⁴⁹

Entretanto, antes que esse viés liberal tivesse chance de se consolidar e orientar propostas concretas, o tão criticado sistema absolutista europeu sofreu um avassalador golpe da Revolução Francesa. Essa, de uma forma ou de outra, integrou a questão nacional a seu rol de reivindicações.

A partir desse ponto, segundo Acton, coexistiriam dois tipos de nacionalismo, o francês e o inglês, compondo extremos do espectro político. O único elemento em comum

⁴⁸ Seria uma perspectiva que visa (em conjunto com a busca por igualdade e o comunismo) superar a corrente distribuição de poder, propriedade e território, por meio de ataques, respectivamente, à aristocracia, à classe média e à soberania dos Estados.

⁴⁹ Um marco nesse contexto teria sido a primeira partição da Polônia entre Prússia, Áustria e Rússia, em 1772.

entre eles era a recusa ao Estado Absolutista, sendo possível subsumir suas divergências ao debate sobre o que exatamente deveria substituir esse Estado e qual o papel da nação nesse contexto.

No caso francês, a nação estaria fundada numa operacionalização da vontade geral de Rousseau. Assim, afirma-se a perpétua supremacia da vontade coletiva, que depende, em última instância, da manutenção da unidade e integridade nacionais. Essa vontade seria, de fato, soberana, e qualquer tipo de resistência a ela tida por tirania. A nação em si era definida pela unidade natural da “raça”, ignorando quaisquer tradições históricas e direitos individuais⁵⁰. Desse modo, taxada também de teoria da unicidade, fazia da nação a fonte do despotismo e da revolução.

Por outro lado, a perspectiva inglesa via na nacionalidade um princípio fundamental, mas não supremo, na determinação das estruturas estatais. Nas palavras exaltadas do próprio Acton, tenderia à diversidade, não à uniformidade; à harmonia, não à unicidade; respeitaria as condições da vida política, suas leis e resultados históricos, mais do que quaisquer aspirações de um futuro ideal. A nação seria assim um baluarte do auto-governo e um crucial limite ao poder excessivo do Estado, incentivando a diversidade e multiplicidade de interesses e opiniões. Esses, por sua vez, garantiriam a perpetuação da liberdade. No fim das contas, seria a melhor forma de garantir o contínuo aprimoramento e desenvolvimento dos povos.⁵¹ (ACTON, 1862, sem referência de página)

A fundamental crítica de Acton nesse contexto é a prática extinção da perspectiva inglesa em seu tempo, sendo seu lugar tomado por uma visão que sacrificava a liberdade e a prosperidade ao imperativo de fazer da nação o molde e a medida do Estado.⁵² No fim das contas, apesar de não ser possível negar o papel histórico exercido pelo nacionalismo na derrocada dos regimes absolutistas, na “atualidade“, por influência do modelo francês, seria algo brutal e altamente perigoso.

⁵⁰ A nação anula os direitos e desejos de seus habitantes, absorvendo seus interesses divergentes em uma unicidade fictícia; sacrifica suas várias inclinações e deveres ao superior direito da nacionalidade, e esmaga todos os direitos naturais e todas as liberdades estabelecidas com o intuito de se justificar. (ACTON, 1862, sem referência de página)

⁵¹ Acton faz aqui frente às afirmações de Mill, acerca da necessidade de uma única nação para garantir um Estado livre. A uninacionalidade, para ele, levaria à degeneração, enquanto um Estado multinacional garantiria não apenas mais liberdade, mas também maior desenvolvimento aos cidadãos.

⁵² “Seu curso será marcado pela ruína material e moral. Assim, depois de render o indivíduo à vontade coletiva, o sistema revolucionário torna a vontade coletiva sujeita a condições dela independentes e rejeita todas as leis, para ser controlada por acidentes.” (ACTON, 1862, sem referência de página, tradução nossa)

Com tudo isso, a nação é vista definitivamente como uma crença, um laço psicológico instigado entre os membros de um determinado povo. O problema surge com a manipulação desse sentimento por interesses escusos.

A importância de Acton nesse contexto se deve à sua perspectiva pioneira, que marcaria as teorizações sobre a nação até os dias de hoje. De fato, é à sua interpretação que podemos traçar as origens do recente movimento teórico modernista que, como aprofundaremos mais adiante, vê o nacionalismo como um processo de construção nacional surgido na modernidade, orientado por grupos ou interesses específicos, praticamente ignorando suas origens identitárias étnicas, como as estabelecidas por Herder, Mazzini e mesmo Mill.

Ao mesmo tempo, é o primeiro autor a descrever o nacionalismo e as nações em si num padrão binário: positivo e negativo. De um lado, teríamos as nações “boas”, liberais, calcadas na valorização do indivíduo, de suas liberdades e direitos num ambiente “democrático”. De outra, as nações “más”, calcadas na superioridade do princípio coletivista, ignorando leis e tradições, repercutindo num despotismo generalizado. Essa divisão ecoaria pelos próximos 150 anos nas distinções entre *Staatnation* e *Kulturnation*, nações políticas ou culturais, nações ocidentais e o orientais e, mais recentemente, nações cívicas e nações étnicas.

Mesmo Acton mantendo implícita a necessidade de laços autóctones (algo, afinal de contas, teria de ser mobilizado pelo nacionalismo em primeiro lugar), seriam eles ofuscados por projetos nacionalistas, importando apenas enquanto mobilizadores ideológicos. Ou seja, assim como em Renan, essas características são vistas como *a priori* identitários, que podem até ter diversas particularidades mas, em última instância, não tem muita relevância frente aos possíveis fins ideológicos.

Com tudo isso, temos aqui um claro exemplo de análise centrada no uso instrumental, praticamente ignorando as relações de identidade nacional e suas possíveis repercussões emocionais para além de seu uso doutrinário e ideológico.

Entretanto, ao longo do século XIX, conferir um caráter genérico e ideológico à nação, não foi de longe exclusividade dos pensadores liberais como Lorde Acton. Não foi ele, inclusive, o primeiro a criticar as perspectivas particularistas e anti-liberais de Mazzini. Desse modo, ao passo que o já discutido nacionalista italiano guardava poucos amores pelo pensamento socialista, parece que a relação de desconfiança era mútua.

2.8 Karl Marx e Friedrich Engels

De fato, em carta a Friedrich Engels (1820 – 1895) de 1864, Karl Marx (1818 – 1883) exorta a necessidade de lutar contra o nacionalismo de Mazzini. Como veremos a seguir, o “despertar” de mais e mais nações não era prioridade do movimento proletário, uma vez que ia contra seu espírito internacionalista e favorecia os desígnios da burguesia.

O fato é que até certo ponto, os pensadores de esquerda não viam a questão nacional como algo relevante. O espectro que rondava a Europa era outro. A nação não passava de uma externalidade, um epifenômeno que expressava o desenvolvimento do sistema capitalista e, conseqüentemente, estava fadada à obliteração histórica com o advento da revolução e do comunismo.

Não é de se surpreender, então, que a nação quase não entrou nas considerações de Marx. Para além de cartas avaliando alguns movimentos nacionais da segunda metade do século XIX e o papel dos proletários em seu âmago, podemos citar alguns poucos comentários espalhados por diversas obras, *grosso modo* constatando que o desenvolvimento capitalista levaria a Estados independentes e unificados do ponto de vista nacional, servindo a nação como fundamento ideológico para a dominação burguesa⁵³ (PETRUS, 1971, p. 803)

Uma teorização mais coerente é apresentada por Engels apenas após a morte de Marx, visando explicar e esclarecer o uso dos termos nação e nacionalismo em seu pensamento e orientações práticas.

Em primeiro lugar, assim como Lorde Acton, aponta para o caráter ideológico, de projeto político, do nacionalismo. A diferença fica por conta de sua inserção entre as formas de dominação burguesas. De maneira complementar, discute também as origens das nações que, afinal, constituem o cerne das dos diversos nacionalismos.

A nacionalidade seria, para Engels, um fenômeno social, calcado numa comunidade de língua ou dialeto, tendo origem nas primitivas sociedades tribais e surgindo da junção de diversas tribos com línguas semelhantes. Essas ganhariam importância e relevo apenas com a ascensão de uma classe burguesa, capaz de se firmar e formar um Estado nacional em suas bases. De qualquer modo, uma vez que expressam apenas particularidades culturais, as

⁵³ É nesse sentido, inclusive, que interpretamos sua recomendação no Manifesto do Partido Comunista: “Não por seu conteúdo mas por sua forma, a luta do proletariado contra a burguesia é, num primeiro tempo, uma luta nacional. O proletariado de cada país deve evidentemente acabar, antes de mais nada, com sua própria burguesia.” (MARX; ENGELS, 2002, p. 56)

características identitárias originais seriam, em última instância, irrelevantes. Por consequência, uma nação seria produto da modernidade, organizada econômica e politicamente em classes e contando com uma estrutura política independente – o Estado burguês. (Idem, p. 813)

Ou seja, podemos entrever aqui de maneira mais clara a origem da perspectiva modernista contemporânea. A afirmação de que a nação surge apenas na modernidade pode ser traçada a Acton, mas sua ligação com o desenvolvimento do capitalismo industrial, como função da modernização só é claramente explicitada nesse contexto. A falta de preocupação com as bases autóctones e os laços sentimentais da nação continua patente – para além da constatação de que a nação tem elementos linguísticos em comum, suas particularidades são tidas por irrelevantes, apenas embustes burgueses para alienar o proletariado. É curioso notar, entretanto, a importância que a comunhão linguística manteve e continua mantendo desde Herder.

Seguindo o padrão já apontado por Mill, Mazzini e Acton, Engels categoriza e “julga” as nacionalidades e nações como históricas e progressivas, ou não-históricas e reacionárias. A diferença não estaria mais, contudo, na sua viabilidade ou historicidade, mas na consciência de classe da burguesia e sua consequente capacidade de buscar e de fato estabelecer a própria independência política e econômica. Ou seja, um movimento nacional era visto com bons olhos apenas quando repercutia na derrubada da ordem antiga, ascensão da burguesia e do avanço capitalista.⁵⁴

Esse critério, entretanto, era frequentemente deixado de lado em prol de uma agenda política pragmática. Movimentos nacionais eram apoiados ou não de acordo com a conveniência e as necessidades estratégicas do movimento socialista e da busca pela revolução mundial. (Ibidem, p. 815) A referida crítica a Mazzini se devia, fundamentalmente, a uma diferença de critérios na avaliação e julgamento de um movimento nacionalista e sua viabilidade.

No fim das contas, as teorizações sobre a questão nacional ficariam sujeitas às necessidades da revolução.⁵⁵ De fato, o enfoque dos comunistas era outro, até pelo seu

⁵⁴ Assim, por exemplo, os Tchecos teriam sido à época uma nacionalidade reacionária, por não consolidar uma classe dominante capaz de se opor à Áustria. Enquanto isso, os Irlandeses eram tidos como uma nacionalidade progressiva, justamente devido à sua capacidade e vontade de se libertar da Inglaterra.

⁵⁵ É interessante notar que, de acordo com interpretações posteriores, eles nem sempre acertavam a mão – como referido, Marx via a nacionalidade tcheca como reacionária e fadada ao desaparecimento, e a polonesa como progressista e “necessária” à revolução. Alguns 30 anos depois, a situação e status das duas nacionalidades se inverteria. (LUXEMBURGO, 1909, sem referência de página)

autodeclarado viés internacionalista. Afora as ações pragmáticas e orientações genéricas, uma posição “oficial” foi consolidada apenas em 1896, no 4º Congresso da Segunda Internacional. Como não poderia ser diferente, operacionalizava a proposta de Engels: os comunistas eram a favor da autodeterminação nacional, mas contra o nacionalismo burguês.

Foi apenas a partir deste contexto, notadamente nos países da Europa Oriental, que começaram a surgir novos questionamentos e interpretações da questão nacional sob uma perspectiva marxista. Diferentemente da Europa Ocidental, onde o grosso da consolidação nacional já havia passado, conviviam aqui diversas nacionalidades reivindicando autodeterminação e autonomia.

2.9 Otto Bauer

Os chamados marxistas austríacos, notadamente Karl Renner (1870 – 1950) e Otto Bauer (1881 – 1938) mostram-se referências fundamentais nesse contexto. Seu pensamento sobre a questão nacional na Áustria-Hungria é interessante inclusive do ponto de vista das perspectivas contemporâneas sobre multiculturalismo e teorias do reconhecimento – a pós-modernidade não é a primeira conjuntura histórica a lidar com a questão de múltiplas identidades sujeitas a um único centro de poder⁵⁶.

Nesse contexto, Renner e Bauer propunham uma visão de autonomia nacional cultural, não territorial. A ideia era manter a unidade do Estado, mas ao mesmo tempo garantir o máximo reconhecimento institucional, político e cultural à diversidade nacional e étnica.⁵⁷

De qualquer modo, não podemos esquecer que essas propostas surgiram de debates dentro do Partido Social Democrata da Áustria, e estavam longe de coadunar com as orientações da Internacional, pelas quais nacionalidades não históricas simplesmente deveriam ser assimiladas ao Estado nacional hegemônico burguês.

Os próprios autores em questão, Renner e Bauer, estavam em campos praticamente opostos dentro do variado espectro do Partido austríaco, concordando apenas em relação à proposta de autonomia cultural. Uma vez que a contribuição de Renner foi mais de ordem

⁵⁶ A Áustria-Hungria era uma monarquia dual, com 53 milhões de habitantes, divididos entre 15 nacionalidades. A rápida e desigual industrialização levou a várias ondas migratórias e dispersou os blocos nacionais. Viena, a capital, tornou-se assim uma cidade notadamente cosmopolita, multiétnica e multicultural. (NIMNI, 1999)

⁵⁷ Não se tratava, entretanto, de um simples convívio entre “sub-nações”, sujeitas a um Estado-nação soberano, hegemônico em termos linguísticos e culturais, mas sim uma real autonomia “corporativa” das comunidades nacionais no âmbito de um Estado multinacional.

prática, referente à operacionalização do dito projeto de autonomia, vamos nos centrar no embasamento teórico efetuado por Bauer.

Antes de mais nada, a nação era vista como uma construção histórica e social, calcada nas interações recíprocas entre seus membros. Nas palavras do próprio Bauer, “(...) seria a soma total de seres humanos, ligados por uma comunidade de destinos a uma comunidade de caráter.” (BAUER, 2000, p. 58)

O caráter nacional seria um complexo de características físicas e mentais historicamente modificável, a comunhão relativa de traços gerais de comportamento, expressando as diferenças e particularidades culturais que ligam os membros de uma comunidade nacional ao longo do tempo e distinguem uma nação de outra. É necessariamente moldado pelas circunstâncias e contexto de cada geração, expressando as experiências históricas das respectivas comunidades⁵⁸.

A comunidade de destinos⁵⁹, por sua vez, indica a experiência em comum de determinadas circunstâncias históricas, em um contexto de interação recíproca entre os membros que são a elas sujeitos. Ou seja, não se trata apenas de passar pelas mesmas experiências históricas, mas passar por elas em conjunto, com o restante da comunidade nacional.

Assim, a conceituação de Bauer aponta para uma comunidade detentora de um caráter específico, ligado a experiências históricas vividas e encaradas em comum por seus membros. Esse caráter não seria algo essencial, imutável, uma vez que as próprias experiências históricas seriam reavaliadas ao longo do tempo, enquanto surgiriam outras, novas e diferentes.

Fatores e elementos frisados por outros autores, inclusive marxistas, como língua, território e descendência em comum seriam, segundo Bauer, mais instrumentos do que causas de uma identidade nacional. A língua, por exemplo, é crucial, uma vez que demarca a extensão máxima de uma cultura comum e possibilita a comunicação e interação entre os membros da nação. O mesmo vale para o território, que determina o *locus* onde ocorrem as

⁵⁸ É essencial frisar que não expressa a totalidade da experiência identitária humana, uma vez que existem características em comum que identificam o ser humano com diversos grupos – classes, grupos profissionais ou de interesse e mesmo com a humanidade como um todo – que, no fim das contas, transcendem as diferenças nacionais. Nesse sentido, não é possível afirmar que uma identidade é ou deve ser mais forte que outra.

⁵⁹ Termo utilizado inicialmente por Nietzsche e Eduard von Hartmann, para caracterizar uma série de eventos que não foram almejados ou desejados, ocorrendo fora do escopo da ação voluntária individual, mas que mesmo assim afetaram o ser humano. (NIMNI, 1999)

relações culturais e interações recíprocas. Entretanto, por si sós, nem um, nem outro, seriam suficientes para criar e definir uma nação.⁶⁰

Por mais que a ação voluntária e recíproca de seus integrantes seja essencial nesse contexto, a nação não seria produto “apenas” da vontade humana, mas condicionada por desenvolvimentos históricos que vão além de sua capacidade de influência. Sua existência na modernidade seria qualificada pela expansão das capacidades de interação direta e indireta entre os seres humanos. A comunidade nacional, em termos de caráter e destino sofre assim influência direta das possibilidades de sua difusão e manutenção em termos materiais. É desse modo que Bauer mantém relação com o cabedal teórico marxista.⁶¹

Ou seja, em última instância, é o desenvolvimento dos modos de produção que condiciona os sentimentos de comunhão, o caráter nacional e a comunidade de destino. Bauer insere a nação no processo de desenvolvimento histórico dialético, cujo último estágio seria a nação socialista, implicando na integração de todo o povo na unidade cultural da nação.

Nesse esquema, a nação burguesa estaria, naturalmente, ligada ao desenvolvimento do sistema capitalista. É apenas nesse meio que a universalização de uma cultura (burguesa, no caso), se mostra possível. Após deslocar e desenraizar as massas camponesas, inserindo-as no meio urbano, a necessidade de uma nova unidade cultural levou à massificação do sistema de ensino⁶², à criação de um serviço militar universal⁶³ e à institucionalização de elementos democráticos representativos⁶⁴.

Desse modo, a burguesia conseguiu afetar a totalidade da população, integrando todas as camadas numa só unidade cultural.⁶⁵ Criou assim uma comunidade de caráter e destino homogênea, em extensões antes inimagináveis. Tudo isso, no fim das contas, acompanhando o desenvolvimento e as necessidades do sistema industrial capitalista.

Entretanto, essa integração seria apenas aparente, uma vez que impedia a efetiva inclusão dos trabalhadores à comunidade cultural. Os direitos concedidos ao proletariado

⁶⁰ Curiosamente, nem o território, que forma uma espécie de *a priori* em tantas outras perspectivas. Para Bauer, com a expansão dos meios de comunicação, o advento da “(...) era da imprensa, dos correios, telégrafos e navios a vapor, [o território] não é mais tão essencial como outrora.” (BAUER *apud* NIMNI, 1999)

⁶¹ “As condições em que os seres humanos produzem seu sustento e distribuem o produto de seu trabalho determinam o destino de cada povo; na fundação de um modo de produção e distribuição definido, surge também uma cultura mental específica.” (BAUER, 2000, p. 49)

⁶² Homogeneização e unificação para todos, pela necessidade de qualificar os operários.

⁶³ Trazendo jovens de todos os cantos do país e fazendo-os passar pelas mesmas experiências, geralmente num meio urbano.

⁶⁴ Liberdades liberais, sufrágio etc.

⁶⁵ “Por mais diferentes que fossem em termos de origem, riqueza, profissão ou opiniões, todos foram abarcados numa comunidade cultural, pois todos estavam sujeitos a influências culturais similares.” (BAUER, 2000, p. 51)

mostravam-se insuficientes e incompletos, uma vez que eles não tinham oportunidade ou mesmo capacidade de usufruí-los. Ou seja, a nação burguesa seria incompleta. Apesar de sua aparência e discursos universais, seria uma nação de fato apenas para a burguesia. O caráter ideológico instrumental do nacionalismo nestes termos é notável.⁶⁶

Afinal, a plena autonomia e autodeterminação nacional só seriam possíveis com o advento do socialismo. Curiosamente, contrariando Marx, Bauer afirma que a revolução não acabaria com as barreiras nacionais – em vez disso, expressaria as diferenças entre as diversas nacionalidades mais claramente. No caso, mesmo o socialismo repercutindo numa equalização da cultura material, não implicaria em igualdade identitária absoluta.

Isso se deve fundamentalmente ao fenômeno da *apercepção nacional*, existente desde as primeiras interações entre grupos nacionais. Nações imitam umas às outras desde sempre, sem que isso implique necessariamente em identidades iguais. Isso porque cada nação adapta os elementos imitados, dando-lhes um caráter *sui generis*, específico às suas necessidades e características.⁶⁷ Desse modo, a referida equalização material repercutiria em adaptações diferenciadas e específicas a cada uma das unidades nacionais, mantendo e cristalizando suas respectivas particularidades identitárias.

A permanência e refinamento das identidades nacionais se deve, em última instância, ao seu papel na estruturação da individualidade e dignidade do ser humano:

“Quando me conscientizo de pertencer a uma nação, percebo que uma estreita comunhão de caráter me liga a ela, que seu destino me forma e sua cultura me define, que ela é, em si, uma força efetiva em meu caráter. A nação não é algo que me seja alheio, mas uma parte de mim mesmo que retorna para mim na natureza dos outros. Assim, a ideia de nação está ligada à ideia de meu eu. Se alguém desdenha a nação, desdenha também a mim; se ela é enaltecida, tenho minha parcela desse louvor. Pois a nação não está em parte alguma senão em mim e em minha gente.” (BAUER, 2000, p. 68)

Com tudo isso, temos em Bauer uma das teorizações mais complexas e instigantes sobre nações e nacionalismos vistas até o momento, capaz de conciliar diversas concepções teóricas, mesmo aparentemente antagônicas.

A *priori*, sua argumentação enquadra perspectivas herderianas de pertencimento coletivo conferindo dignidade e laços emotivos ao indivíduo, mas sem naturalizar as características da identidade nacional em si. Essas definitivamente formam identidades

⁶⁶ “O capitalismo não pode deixar a nação emergir plenamente como uma comunidade cultural, já que todo o fragmento de cultura mental transforma-se num poder nas mãos da classe trabalhadora, numa arma a ser um dia brandida contra ele.” (Idem, p. 53)

⁶⁷ “(...) nenhuma nação adota elementos estrangeiros sem alterá-los; cada uma os adapta a seu ser inteiro e, no processo de adoção, de digestão mental, os submete a mudanças.” (BAUER, 2000, p. 73)

particulares e específicas por conta da variedade de contextos, mas estão sujeitas a modificações, interpretações e reinterpretações por parte dos indivíduos. Ou seja, no fim das contas, aponta para uma reciprocidade entre o caráter autóctone e voluntário na identidade nacional.

A noção de construção e reconstrução da identidade nacional traz consigo a necessidade de compreendê-la em dois níveis distintos – primeiro, é essencial ter uma base identitária relativamente objetiva (a comunhão de caráter), que seria potencializada numa identidade nacional por meio de experiências, de uma vivência histórica em comum (comunhão de destinos).

Essa interface, contudo, não se dá de modo aleatório, sendo condicionada por desenvolvimentos materiais específicos, relacionados à transformação dos modos de produção. Ao inserir a nação nesse processo de desenvolvimento dialético, Bauer a contempla segundo uma perspectiva ideológica de alienação. Todavia, não é a nação em si que aliena, apenas a nação burguesa. No fim das contas temos aqui a identificação da opressão material com a opressão nacional – entretanto, a lógica de Mazzini é invertida. Não é mais a constituição como nação que vai acabar com os problemas sociais, mas a resolução dos problemas sociais que vai libertar a nação.

Assim, vemos em Bauer um pensador capaz de unir de maneira criativa e instigante os dois extremos interpretativos que abordamos até o momento. No caso, aponta a importância tanto dos laços autóctones, formadores da nação, como suas repercussões instrumentais ideológicas. Contudo, a ligação entre eles não é direta, mas intermediada pela perspectiva dialética marxista. Desse modo, mesmo apontando para a importância das características culturais e da carga emocional que criam, sua perspectiva perde em flexibilidade ao depender, em última instância, de determinantes materiais, econômicos específicos.

De uma forma ou de outra, a valorização do pensamento de Bauer nesses termos não coadunava, de forma alguma, com as já referidas necessidades programáticas e pragmáticas do movimento socialista. A recusa e refutação de sua perspectiva foi consolidada por Stalin (1878 – 1953).

2.10 Stalin

Como bem colocou Hobsbawm, o pensamento de Stalin a respeito da questão nacional deveria ser consultado “(...) não tanto por seus méritos intelectuais, medíocres mas não desprezíveis – ainda que não sejam originais –, mas pela sua posterior influência política.” (HOBSBAWM, 2004, p. 12) Suas considerações sobre o tema sistematizam os principais embates de seu tempo, ecoando opiniões de outros pensadores, principalmente de Lenin. Assim, ao discutirmos a perspectiva stalinista, estamos sintetizando a posição que se tornaria hegemônica, não apenas nos quadros da esquerda, pelo menos até a década de 1950.

Antes de mais nada, a nação é aqui vista como um agrupamento de homens formado historicamente. Ou seja, não se trata de uma associação eterna, calcada em alguma descendência racial única, imputada ou aparente. Guardando relação direta com o avanço do capitalismo, não pode ser senão um fenômeno moderno, essencialmente burguês. Mas o que forma e qualifica essa nação?

Stalin apresenta uma sequência lógica de elementos característicos, sem os quais um agrupamento humano não pode ser taxado de nacional – nenhum deles, por si só, seria suficiente para definir uma nação, ao mesmo tempo que a ausência de apenas um deles desqualificaria um grupo como nacional. Nesses termos, a nação seria uma comunidade estável, historicamente formada, de idioma⁶⁸, território⁶⁹, de vida econômica⁷⁰ e de psicologia, manifestada esta última numa comunidade de cultura⁷¹. (STALIN, 1979, pp. 7-8)

É essencial reiterar o condicionamento material dessa construção. É nesses termos, inclusive, que Stalin critica Bauer, cuja noção de caráter nacional não buscaria uma “(...) nação viva e real, mas algo místico, imperceptível e de além-túmulo.” (Idem, p. 10) Os verdadeiros social democratas não deveriam prestar atenção a essas nações imaginárias, mas concentrar seus esforços nas nações reais, “(...) que atuam e se movem (...)”. (Ibidem, Idem)

Ou seja, novamente, o essencial seria enquadrar a nação na sequência lógica do desenvolvimento capitalista e interpretá-la com vistas ao seu papel na luta de classes.

No caso, a ação de movimentos nacionalistas estaria intimamente ligada aos interesses da burguesia e sua luta contra o feudalismo, ou mesmo contra a burguesia de uma nação ou Estado dominantes. Nesse sentido, seguindo a lógica do avanço capitalista, os referidos

⁶⁸ Uma língua nacional *per se*. Stalin recusa a visão herderiana de que existe uma língua específica para cada nação – de fato, algumas nações distintas, como a Inglaterra e os Estados Unidos utilizam a mesma.

⁶⁹ Qualifica a língua, sendo o *locus* de seu uso, dando a base geográfica para a formação de relações duradouras e regulares que sustentam a vida comum da nação.

⁷⁰ Divisão do trabalho e desenvolvimento das vias de comunicação com o advento do capitalismo marcam esse elemento.

⁷¹ Fisionomia espiritual, ou peculiaridades da cultura nacional, formando um caráter nacional específico.

elementos constitutivos da nação deveriam confluir no âmbito de um único Estado nacional. A formação de um Estado é vista como fim último e necessário de qualquer movimento nacional. O próprio termo autodeterminação equivale nesse contexto à criação de Estados nacionais.

Se os movimentos nacionalistas, construtores de Estados nacionais, integram um embate essencialmente burguês, o caráter ideológico, de alienação, da questão nacional fica claro. Em oposição a isso, “(...) o proletariado consciente tem sua própria bandeira, já provada, e não necessita marchar sob a bandeira da burguesia.” (Ibidem, p. 15)

Não que os proletários não saíssem favorecidos e fortalecidos num contexto de maior liberdade nacional. Esta permitiria, por exemplo o aumento de sua conscientização e a ampliação de seu desenvolvimento espiritual. Entretanto, tem que se estar atento para as possibilidades de ofuscamento, alienação, às tentativas da burguesia de desviar a atenção dos reais problemas sociais por uma suposta harmonia de interesses nacionais. A luta contra a opressão e dominação de classes tem óbvia prioridade nesse contexto.

“Temos de ter em mente que além do direito das nações à autodeterminação, existe também o direito da classe trabalhadora de consolidar o seu poder, e a este último direito, o direito de autodeterminação está subordinado. Existem ocasiões quando o direito de autodeterminação entra em conflito com o outro, o direito maior - o direito da classe trabalhadora de consolidar o poder que assumiu. Nesses casos – isso tem de ser dito sem rodeios – o direito de autodeterminação não pode e não deve servir como obstáculo ao direito da classe trabalhadora a exercer sua ditadura.” (STALIN *apud* YOUNG, 1993, p. 10)

Em suma, a ortodoxia marxista continuava interpretando a questão nacional sob um viés duplo. Ao mesmo tempo que combate quaisquer tipos de opressão nacional (mesmo que de maneira seletiva), mantém a vigília contra o nacionalismo burguês. Apreciar e incentivar o papel histórico dos movimentos nacionais e mesmo apoiar seus avanços democráticos não implica em esquecer seu conteúdo de classe, notadamente burguês.

No fim das contas, sob essa perspectiva, as nações estariam fadadas ao desaparecimento com o avanço do próprio capitalismo. O nacionalismo burguês, afinal, já estaria perdendo terreno frente ao avanço do movimento internacional dos proletários.⁷²

⁷² “Os tabiques nacionais, longe de fortalecer-se, desmoronam e caem por terra.” (STALIN, 1979, p. 31) Isso, inclusive, ecoa afirmações de Marx, de 60 antes. “As separações e os antagonismos nacionais entre os povos desaparecem cada vez mais com o desenvolvimento da burguesia, com a liberdade de comércio, com o mercado mundial, com a uniformidade da produção industrial e com as condições de existência a ela correspondentes. A dominação do proletariado fará com que desapareça ainda mais.” (MARX; ENGELS, 2002, p. 64)

Qual não foi a surpresa desses pensadores com o começo da 1ª Guerra Mundial, em 1914. As confiantes palavras de que os proletários não tinham nacionalidade e se recusariam a matar seus camaradas em nome de nações artificiais, se mostraram, no mínimo, precipitadas. O discurso nacionalista e sua carga emocional provaram ser mais poderosos que a identidade de classe.

Mesmo com esse “fracasso interpretativo”, a concepção stalinista/leninista de nação menteria sua importância em termos teóricos e práticos, no mínimo, até a morte de Stalin, em 1953. Sua influência pode ser atestada pelo papel que o “Decreto sobre a paz”, escrito por Lenin e aprovado pelo Segundo Congresso dos representantes dos trabalhadores, soldados e camponeses soviéticos em novembro de 1917, teve na elaboração dos tratados de paz que deram fim à 1ª Guerra Mundial.

Notadamente, inspirou um documento semelhante, que teria seminal importância para a configuração geopolítica pós-guerra – os 14 pontos do presidente americano Woodrow Wilson. No final das contas, ambos os manifestos afirmavam a necessidade inelutável da independência e autodeterminação das diversas nações então oprimidas.

Curiosamente, ambos representavam visões distintas de autodeterminação nacional. *A priori*, encaminhavam a Grande Guerra para um resultado comum, a uma comunidade de nações. Do mesmo modo, ambas enxergavam a autodeterminação nacional em termos de projeto político-ideológico, um meio e instrumento. Entretanto, as semelhanças acabavam por aí.

Naturalmente, a perspectiva de Lenin refletia uma visão marxista da autodeterminação nacional. Defendia, quando muito, a consolidação de Estados nacionais burgueses não como fins em si mesmo, mas como o último estágio que levaria à revolução e ao comunismo. Nos termos conceituais do presente trabalho, se trata de uma visão ideológica que interpreta a nação como um projeto burguês, alienante, mas em última instância, necessário. Para além de excessões parciais, como Bauer, não leva em conta a importância das características autóctones, das particularidades identitárias, ou de laços sentimentais. Admite sua presença e, de certo modo, importância, mas no fim das contas, também sua irrelevância frente ao materialismo histórico.

Por outro lado, a proposta do presidente norte-americano reflete uma consolidada visão liberal. Aponta uma relação direta entre as liberdades individuais e a vivência nacional no âmbito de um Estado representativo, único capaz de assegurar as ditas liberdades em primeiro lugar. Mais uma vez, em termos conceituais, afirma-se a nação quase que

exclusivamente em termos ideológicos. Ou seja, trata-se de um projeto político que visa instaurar um Estado nacional capaz de garantir liberdades individuais. As particularidades autóctones e os laços emocionais, assim como no caso anterior, existem, são até tidos como relevantes, mas no fim das contas o que importa é a identidade genérica do cidadão dotado de direitos.

Em suma, foram essas as duas visões que possibilitaram e orientaram a divisão da Europa após a 1ª Guerra Mundial. No fim das contas, o que se seguiu não deixou de ser uma desagradável surpresa para ambos os lados.⁷³ As novas nações não ficariam satisfeitas com direitos liberais ou a ditadura do proletariado. Sua imaginação, suas necessidades identitárias e emocionais, os levaram numa direção completamente diferente.

Assim, entre as duas visões que apontamos, a que acabou tendo maiores repercussões após a desestruturação do sistema internacional vigente até 1918, foi uma terceira. Herder e Mazzini estavam mais em voga do que nunca. As perspectivas liberais e marxistas não deram atenção suficiente aos elementos étnicos, autóctones, à identificação primária e sentimental dos indivíduos com sua nação. O extremo identitário foi subestimado em prol do ideológico.⁷⁴

Assim, abundam movimentos de recuperação e regeneração identitária e busca de raízes nacionais autóctones, não apenas na Europa. O movimento modernista, culminando na Semana de Arte de 1922, assim como as obras de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, que discutiremos no último capítulo, são claros exemplos disso no contexto brasileiro.

Entretanto, principalmente na Europa, esses movimentos raramente seguiam as perspectivas originais de Herder, por exemplo, de convívio pacífico e harmonioso entre nações. Adotaram, com crescente frequência, perspectivas atávicas, cada vez mais agressivas, xenófobas e odiosas, ultrapassando os meios intelectuais e orientando as relações intra e inter estatais.

A perspectiva de Adolf Hitler foi exemplar nesse contexto. Desconsiderando os reais méritos intelectuais de sua obra, assim como suas implicações morais, sua obra é um dos mais

⁷³ Como declarou o próprio presidente Wilson, “(...) quando pronunciei aquelas palavras [que todas as nações tinham o direito de autodeterminação], disse as sem conhecimento da existência das nacionalidades que nos procuram dia após dia...Você não sabe e não consegue imaginar as ansiedades que sofri por ter insuflado as esperanças de tantos milhões de pessoas.” (WILSON *apud* YOUNG, 1993, p. 19, tradução nossa)

⁷⁴ Entre as nações europeias que alcançaram a independência depois da Grande Guerra, apenas a Tchecoslováquia se firmou como uma democracia liberal representativa capaz de sobreviver a longo prazo. Mesmo essa foi desmembrada pela Alemanha, uma nação longe de ser liberal ou representativa a essa altura, entre 1938 e 1939.

notáveis exemplos de uma teoria racial da nação, ou seja, do pertencimento nacional calcado em critérios autóctones imputados.

No caso, a nacionalidade não estaria, por exemplo, na língua que se fala, ou no território que se habita, mas sim no sangue, na raça de dado indivíduo. Ao mesmo tempo, a nação racista prescindia também do Estado, sendo este apenas um meio, cuja finalidade consiste na conservação e no progresso de uma coletividade sob o ponto de vista físico e espiritual⁷⁵.

A renovação das teorias racistas, nesse caso, é apenas um exemplo. De forma alguma vemos como legítimo traçar uma linha direta entre Herder, Mazzini e Hitler, por exemplo. Entretanto, semelhanças não deixam de estar presentes.

O que Hitler intuiu e conseguir transformar em política de Estado, é o que Herder afirmava 150 anos antes. Não seria possível compreender o indivíduo fora de sua comunidade nacional de origem, cujas particularidade, originalidade e diferença frente às outras são fundamentais. Como dito, entretanto, a operacionalização dessa perspectiva por Hitler não poderia estar mais distante do convívio fraternal entre as nações proposto por Herder.

De qualquer modo, talvez em reação à crescente importância prática do tema, ou às considerações pseudo-científicas de figuras como Hitler, é justamente no contexto entre-guerras que surge um interesse mais coerente e extensivo pelo fenômeno nacional no meio acadêmico. As abordagens passam a ser (ou afirmam ser) cada vez mais “científicas”, isentas de valores. Fato é que o uso do termo nação e seus congêneres se desloca cada vez mais do senso comum e da prática social/política, à prática analítica/científica.

De fato, essa passagem pode ser inserida no contexto de uma crescente especialização do vocabulário, indispensável à estruturação e consolidação de qualquer ciência – seja esta exata ou social (SARTORI, 1981). Com isso, o desenvolvimento das ciências sociais e sua consolidação a partir da virada do século possibilitaram estudos acadêmicos de fato sobre o assunto apenas nesse contexto.

É interessante reiterar um dos apontamentos feitos no início do capítulo – a falta de tratamento da questão nacional por parte de alguns dos principais expoentes das ciências sociais nesse contexto.

A nação, mostra-se como um conceito bastante ambíguo e praticamente inexplorado nos escritos de Max Weber, por exemplo. A afirmação de que “(...) não há unanimidade nem

⁷⁵ “Assim sendo, a condição essencial para a formação de uma humanidade superior não é o Estado, mas a raça” (HITLER, 2001, p. 246)

sobre a questão de como delimitar esses grupos nem sobre a de que tipo de ação social deve resultar daquela solidariedade.” (WEBER, 2009, p. 172) se mostra exemplar.

Mesmo assim, nas poucas linhas que dedica ao tema, Weber apresenta alguns pontos interessantes, como a interface entre a nação e comunidades étnicas mais antigas, assim como seu caráter de comunidade cultural com potenciais fins políticos, mobilizada por grupos específicos – notadamente intelectuais.⁷⁶ (WEBER, 2009, p. 175) Entretanto, a questão nacional nunca foi o foco dos estudos de Weber, sendo que essas considerações não deixam de ter um caráter bastante esquemático.

O mesmo não pode ser dito sobre o pensamento de Carlton Hayes (1882 – 1964) e Hans Kohn (1891 – 1971), segundo Hobsbawm, os pais fundadores gêmeos dos estudos sobre nacionalismo. (HOBSBAWM, 2004, p. 12) Começando a escrever sobre o tema em 1926 e 1922, respectivamente, suas obras integrariam e mesmo definiriam o *mainstream* dos estudos nacionais por mais de meio século.

2.11 Carlton Hayes

Antes de mais nada, Hayes faz questão de distinguir nacionalidade (ou, nos nossos termos, identidade nacional) e nacionalismo. Por mais que ambos estejam interrelacionados, sendo impossível a existência de um sem o outro, trata-os como categorias analíticas distintas.

O nacionalismo seria uma fusão de patriotismo com consciência de nacionalidade. Um fenômeno essencialmente moderno, intimamente ligado ao complexo cultural da modernidade ocidental cristã, mesmo que amplamente difundido para além desse contexto original. Não se trata necessariamente de um movimento político, orientado apenas para o estabelecimento de Estados nacionais. De fato, pode ter repercussões “apenas” culturais.

Já a nacionalidade é tida como uma milenar subdivisão do convívio social. Não uma comunidade de raça, descendência biológica ou geografia, mas um grupo cultural de pessoas que falam a mesma língua⁷⁷ e integram uma comunidade de tradições históricas⁷⁸. Esses dois elementos constituem, segundo Hayes, as bases culturais de uma nacionalidade. Identidades

⁷⁶ “Tentativamente, a nação seria um *pathos* ligado à ideia de comunidade política, formado por pessoas que compartilham língua, religião, costumes ou memórias em comum.” (BANTON, 2007, p. 29)

⁷⁷ Esta formaria laços tangíveis entre as diferentes gerações, marcando a solidariedade e continuidade de dado povo.

⁷⁸ Integrando diversos elementos, como religião, território ancestral, tradições políticas, guerras, conquistas, derrotas, passado industrial/econômico ou passado cultural (artes, arquitetura, literatura, academia etc).

desse tipo teriam sempre existido, surgido e desaparecido, estando, de fato, em contínua transformação. Como dito, não estão necessariamente ligadas a um nacionalismo político – uma nacionalidade não necessita ou busca unidade ou independência política. É isso que a diferencia do Estado e da nação.

Nacionalismos políticos ou culturais, assim como nações *per se*, só surgiriam quando um povo se tornasse consciente de sua nacionalidade e fizesse dela o objeto de seu patriotismo. Esse, por sua vez, representaria o amor e a lealdade a determinado grupo⁷⁹. Enquanto formas básicas de patriotismo, por exemplo frente à própria família, seriam naturais ao convívio humano, o mesmo não se aplica a outros grupos, inclusive a nacionalidade. Desse modo, “(...) é necessário um treinamento cívico especial para fazer com que um homem seja leal à soma total de pessoas, familiares e estranhas, que constituem toda a sua nacionalidade.” (HAYES, 1960, p. 10)

Com tudo isso, o nacionalismo emerge quando as bases culturais de uma nacionalidade, sua língua e tradições, tornam-se objetos do patriotismo popular, ou seja, de sentimentos de amor e lealdade. Isso só é possível mediante um processo educativo específico, uma vez que envolve uma comunidade em larga escala. É assim, no fim das contas, que surge também a nação em si.

Em termos mais concretos, Hayes situa o surgimento do nacionalismo moderno no âmbito de transformações estruturais ligadas à modernização. Fatores linguísticos (línguas vernáculas), políticos (centralização do Estado-nação), econômicos (mercantilismo nacionalista) e religiosos (Reforma Protestante) teriam sido essências – mesmo interagindo de modo desigual e heterogêneo em diferentes conjunturas.

O nacionalismo, visto nesses termos, cria e é propulsionado por um forte laço emocional, análogo àquele estabelecido por crenças religiosas⁸⁰ – ambos, afinal, mobilizam emoções profundas e compulsivas, configurando um sistema de crença social, uma mitologia que forma elos entre o passado e o futuro. (BRUBAKER, 2012, p.3)

Assim, Hayes tenta explicar aquilo que as perspectivas liberal ou marxista não conseguiram: a razão pela qual alguém sacrifica a vida pela própria nação, em vez do proletariado, de direitos políticos ou lucro capitalista.

⁷⁹ Família, tribo, aldeia, província, país, Império, clube, Igreja. No fim das contas, mesmo pela nacionalidade.

⁸⁰ “Ao Estado nacional, assim como à Igreja universal, é atribuível uma missão de salvação e um ideal de imortalidade. A nação é concebida como eterna, e as mortes de seus leais filhos apenas aumentam sua glória imortal. Guarda e protege seus membros dos demônios estrangeiros, cria e alimenta as artes e ciências. Seu papel é espiritual, transcendental, sendo seu motor a fé coletiva, a fé em sua missão e destino, fé em coisas não visíveis, fé capaz de mover montanhas.” (HAYES, 1960, p. 165)

Ou seja, com tudo isso vemos aqui uma perspectiva teórica relativamente simples, mas elegante, capaz de integrar a totalidade da experiência nacional. De um lado, temos a importância dos laços identitários, notadamente os culturais, que formam uma nacionalidade, uma identidade nacional e consubstanciam laços de solidariedade e pertencimento emocional.

A nação, por sua vez, surgiria apenas com o advento do nacionalismo *per se*, enfatizando o apelo emocional da identidade. Desse modo, é estabelecida uma interessante articulação entre os extremos identitário e ideológico. De certo modo, podemos entrever em seu pensamento alguns ecos da teorização de Bauer. Entretanto, sem a inserção no esquema histórico do materialismo dialético.

2.12 Hans Kohn

Em termos conceituais, Kohn vê o nacionalismo como um estado de espírito, um ato de consciência, a auto-identificação do indivíduo com uma coletividade específica, que detém sua lealdade suprema. (KOHN, 1962). Assim, a ideologia, o sistema de valores, as normas e a imaginação coletiva seriam para ele os fatores primordiais e fundamentais, ao passo que os elementos objetivos que utilizam seriam apenas secundários, auxiliares. A existência das características e laços autóctones não é negada, mas esses ganham relevância apenas a partir do momento em que a ideologia lhes dá direção.

Nesses termos, o nacionalismo parece ter influenciado praticamente todos os desenvolvimentos políticos, econômicos e culturais no Ocidente desde a Revolução Francesa à 2ª Guerra Mundial.⁸¹ Entretanto, seu papel teria sido, no mínimo, ambíguo. Ao mesmo tempo que trouxe promessas e perspectivas de dignidade ao ser humano, mostrou-se um formidável perigo à razão e à crescente unidade da raça humana. Assim,

“(...) o nacionalismo – como todos os sentimentos de massa históricos, por exemplo, a religião – tem seus aspectos bons e maus. Os vários nacionalismos diferem segundo as ideias e tradições políticas que representam, as lembranças e esperanças que despertam, as suas atitudes para com os vizinhos e a comunidade internacional, ao grau de seu egoísmo e de suas pretensões de exclusividade.” (KOHN, 1963, p. 24)

⁸¹ De fato, “Não tem como escapar do nacionalismo, uma força intransponível e onipresente que determina o caráter de nossa era.” (KOHN *apud* LIEBICH, 2003 p. 853)

Nesse sentido, seguindo clara inspiração, entre outros, de Lorde Acton, Kohn descreve o nacionalismo sob duas perspectivas distintas e antagônicas.⁸²

A primeira, taxada por ele de Ocidental, busca uma sociedade livre e plural, caracterizada pela igualdade, fraternidade, tolerância, liberdade de expressão, respeito aos direitos individuais e uma cidadania racional-legal. Desse modo, está intimamente ligada ao desenvolvimento do liberalismo na Europa Ocidental, notadamente na Inglaterra do século XVII.

A segunda, não-Ocidental, organizaria uma sociedade fechada e autoritária, calcada não na liberdade, mas no dever de servir ao Estado. Seria um nacionalismo envolto em mitos, sonhos e ideias de um futuro glorioso. Inspira-se no passado, em fatores e elementos apolíticos. Recusa o Iluminismo em prol do irracional, não civilizado. Rechaça os direitos individuais em prol dos direitos coletivos, da raça. Trata-se assim de uma concepção cultural, de nações que não conseguiram se estabelecer como Estados independentes ou, na melhor das hipóteses, estavam apenas em vias de fazê-lo. De qualquer modo, sofreriam de um grave complexo de inferioridade, o que levaria a significativas expressões agressivas. (SNYDER, apud LIEBICH, 2006, p. 580)

É interessante perceber aqui os primeiros relatos do caráter ressentido e, assim, negativo, de formações identitárias não Ocidentais. Assim, não conseguindo seguir o luminoso exemplo dos Estados nacionais liberais, as nações orientais se voltariam a sentimentos e atitudes reativos, ressentidos, repercutindo necessariamente em expressões xenófobas e regimes autoritários.

O embate entre essas duas formas de nacionalismo teria começado já no século XVIII, sendo os antagonismos entre regimes totalitários (nazi-fascistas e comunistas) e liberais do período entre-guerras apenas mais uma de suas expressões. O perigo, para Kohn, estaria na contínua e crescente importância política do tipo não-Ocidental que, em vez de buscar a emancipação de todos os povos (como haveria de fazer sob a premissa liberal), reduziu o nacionalismo a um instrumento de domínio de uma nacionalidade sobre as outras.

Mas nem tudo estaria perdido. Kohn via com otimismo as possibilidades de instaurar, mesmo nas nações não-Ocidentais, sentimentos cosmopolitas, mediante inculcação das características universais de igualdade, racionalismo humanitário e soberania individual.

⁸² Outras de suas inspirações estão em Tocqueville e suas advertências sobre os perigos da igualdade e a necessidade de manter a liberdade em regimes democráticos; em Meinecke e sua distinção entre nações culturais (*Kulturnation*) e estatais (*Staatsnation*); por fim, nas discussões sobre *Gesellschaft* e *Gemeinschaft* do começo do século XX.

Com tudo isso, enquanto Hayes nos proporciona uma perspectiva relativamente inovadora, a visão de Kohn nos leva simplesmente de volta a Acton. O nacionalismo, seja positivo ou negativo, surgiu para ele em conjunto com a modernidade, tendo sido fundamental para sua construção e consolidação.

Trata-se de uma perspectiva praticamente unidimensional, apontando apenas para o caráter mobilizador da nação, sem referências às particularidades da identidade que lhe sustenta. Isso, ao menos, na perspectiva Ocidental. Na Oriental, vemos a importância dos laços autóctones e sentimentais – importância, no caso, que marca a virada da nação em si mesma e sua gradual degeneração.

Desse modo, formar-se-iam as bases de um movimento teórico de desconsideração das identidades autóctones, primordiais – afinal, seriam elas as responsáveis por tudo o que há de pior na mobilização nacional. Por contraste, teríamos a exaltação dos valores liberais, cosmopolitas e universais, marcando a ascensão das democracias de tipo ocidental. De uma forma ou de outra, seja inspirando autores modernistas ou a distinção entre nações cívicas e étnicas, o papel da teorização de Kohn seria crucial para o que estava por vir.

Com vistas ao disposto, é possível apontar um caráter ambíguo no tratamento da questão nacional no período entre-guerras. De um lado, devido à crescente relevância político-prática do tema, aumenta o número de seus estudiosos e estudos; de outro, esses teriam avançado muito pouco em termos de conteúdo. (HOBBSAWM, 2004, p. 13) Desse modo, mudanças significativas no campo dos estudos nacionais ocorreriam apenas na segunda metade do século, sob o signo das transformações geo-políticas iniciadas após a 2ª Guerra Mundial.

Nesse contexto, a importância das identidades nacionais na prática política e o interesse acadêmico não diminuíram – muito pelo contrário. Entretanto, a nova realidade necessitava de abordagens diferenciadas, mais apropriadas ao momento.

O contexto, de fato, mudou. O princípio de autodeterminação nacional foi firmemente ancorado nos artigos 1 e 73 da Carta da ONU⁸³. A tensão que se seguiu, entre esse princípio de um lado, e a admitida legitimidade de qualquer Estado garantir sua própria integridade

⁸³ O artigo 1, mais especificamente a alínea 2, aponta para a necessidade de desenvolver relações amigáveis entre as nações, calcadas no “*respeito ao princípio da igualdade de direitos e autodeterminação dos povos*”. Já o artigo 73 trata especificamente de membros da ONU com territórios coloniais, cuja população não alcançou a “plenitude de autogoverno”. Para além de respeitar a cultura desses povos, garantindo seu desenvolvimento político, econômico, social e educacional, a ideia era auxiliá-los na busca por instituições políticas livres. (Charter of the United Nations, disponível em <http://www.un.org/en/documents/charter/>)

frente a agressões⁸⁴, de outro, incentivou o surgimento de inúmeros movimentos de liberação colonial e reivindicações de autonomia não apenas nos países periféricos.

Um dos fenômenos mais marcantes nesse contexto foi a interrelação desses movimentos com ideologias de esquerda. Cada vez mais, a opressão das nacionalidades era interpretada nos termos da luta entre capitalismo e socialismo. Assim, o movimento comunista internacional passou a ter conotações cada vez mais nacionalistas – do mesmo modo que o nacionalismo seria continuamente e cada vez mais interpretado em termos marxistas⁸⁵. Os teóricos e propagadores dessa doutrina viam a questão nacional nos países coloniais como algo a ser explorado – afinal, tudo o que atrapalhasse os imperialistas metropolitanos seria bem vindo aos proletários.

Enquanto isso, a visão liberal não foi capaz de lidar com essa nova conjuntura. Defender a autodeterminação nacional apenas no âmbito de uma democracia representativa, taxando quaisquer outras nações como irracionais e degeneradas se mostrou cada vez mais contraproducente do ponto de vista teórico – e, do mesmo modo, na prática da política internacional. Mantendo-se nos bastidores, voltaria ao palco apenas ao longo da década de 1990, com as guerras étnicas e nacionalistas nos países pós-comunistas.

Como dito, a visão marxista conseguiu adaptar-se e evoluir – ganhando relevo e consolidando-se como a principal fonte teórica dos estudos sobre nações e nacionalismos na segunda metade do século XX. Isso, contudo, seria possível apenas mediante a superação da concepção stalinista ao longo da década de 1960⁸⁶.

Ou seja, é só a partir desse contexto que podemos falar sobre inovações teóricas de fato nos estudos sobre a questão nacional. A diferenciação entre perspectivas liberal e marxista deixou de ter a relevância teórica anterior. Em seu lugar, consolidam-se duas visões que configuram a cisão teórica indicada no começo do capítulo – o modernismo e o primordialismo.

Na primeira perspectiva, temos a ênfase na ligação intrínseca entre a nação e as estruturas e instituições da modernidade, afirmando o caráter instrumental do nacionalismo a

⁸⁴ Ancorado no capítulo 7, notadamente no artigo 51, na mesma Carta da ONU.

⁸⁵ De fato, “(...) o discurso dominante da emancipação nacional refletia as teorias das esquerdas e, em particular, os desenvolvimentos no marxismo do Comintern” (HOBSBAWM, 2004, p. 178).

⁸⁶ Apenas em 1966 foi organizado um amplo e sistemático debate sobre a questão nacional, contando com a participação dos mais importantes historiadores, filósofos e etnógrafos soviéticos. Foi somente com o fim desse debate, em grande parte inconclusivo, que a teoria stalinista da nação deixou de ser “autoritária” a todos os pesquisadores da questão nacional ligados, de uma forma ou outra, à teoria e metodologia marxistas. (HROCH, 1971)

exemplo dos marxistas (e, em menor grau, liberais) que os inspiraram. Na segunda, sua afirmação como fenômeno cultural, ligado à memória histórica ou à natureza humana. Ou seja, os estudos sobre a questão nacional continuaram a relativizar a integração e articulação entre os dois extremos do fenômeno nacional, seu caráter ideológico de um lado e suas bases identitárias de outro.

Desse modo, passamos agora à discussão de algumas das perspectivas mais representativas da vertente modernista, todas de notável influência marxista, abordando o pensamento de Miroslav Hroch, Ernest Gellner, Eric J. Hobsbawm e Benedict Anderson.

2.13 Miroslav Hroch

Miroslav Hroch (1932) define a nação como um determinado grupo social, caracterizado por uma série de relações objetivas (econômicas, territoriais, políticas, religiosas, culturais, linguísticas etc) decorrentes da resolução de antagonismos básicos entre o homem e a natureza em dado território, assim como pelo reflexo dessas relações na consciência dos indivíduos. De acordo com o autor, esse tipo de abordagem permite analisar a formação da nação ao longo de um contínuo temporal a longo prazo, no decorrer do qual podem ocorrer e ocorrem significativas mudanças sociais.

Nesse sentido, em clara tentativa de relativizar o caráter necessário dos elementos listados por Stalin, Hroch afirma a possibilidade e mesmo necessidade de transformação das ditas relações objetivas. Essas podem mudar tanto no âmbito de uma só nação, como variar significativamente de uma nação a outra.

De qualquer modo, destaca três elementos como insubstituíveis: a lembrança de um passado comum, ligado a uma percepção de destino; uma densidade de laços linguísticos e culturais que permite uma intensa comunicação intragrupal; uma concepção de igualdade entre todos os membros do grupo. (HROCH, 2000, p. 86)

As relações objetivas e suas modificações não se dão de maneira arbitrária ou natural, mas desenvolvem-se pela interação entre diferentes grupos em âmbito nacional. Seria apenas mediante sua ação que a consciência de diferentes combinações de relações objetivas seriam difundidas à sociedade como um todo. Por exemplo, a consciência de que uma coletividade tem determinadas relações linguísticas e territoriais, e por isso forma uma nação.

Assim, um determinado grupo sempre age como uma espécie de motor, principal mobilizador de uma consciência nacional – teria sido em seu âmago que dada combinação de relações objetivas se consolidou e cristalizou de forma mais intensa.

Ou seja, Hroch afirma a fundamental importância da mobilização nacional⁸⁷, da difusão de uma consciência identitária específica, de um fator que pode ser identificado com a “vontade de ser uma nação” (HROCH, 1986). Mais uma vez, entretanto, devemos reiterar que essa vontade surge apenas a partir de uma combinação específica de relações objetivas, materiais, dentro de um grupo específico que a difunde – no fim das contas, Hroch continua fiel ao materialismo marxista.

As diferenças no desenvolvimento das nações européias decorreriam justamente das diversas formas de mobilização e difusão da consciência nacional. É nesses termos que Hroch cria uma espécie de quadro de referência, buscando uma forma de classificar e avaliar as nações no âmbito de um processo histórico mais amplo⁸⁸. (HROCH, 2000, p. 85)

Assim, apreende a construção nacional no âmbito de um processo dividido em três fases, tendo em vista justamente o nível de difusão da consciência nacional. Seriam elas:

Fase A: A nação em si ainda não existe. Trata-se apenas de uma comunidade de língua, tradições folclóricas e culturais em comum, que constituem o interesse esporádico e apenas intelectual, acadêmico, de um grupo específico que as vivencia.

Fase B: As bases culturais anteriores transformam-se de passatempo intelectual a características de uma coletividade nacional própria. A necessidade de sua emancipação política passa a ser defendida por uma elite concreta, no âmbito de um programa nacional integrando reivindicações sociais, políticas e culturais.

Fase C: A cultura nacional defendida (poderia ser dito que mesmo criada) pelas elites na fase B é massificada, mobilizando a totalidade da população. (HROCH, 1986)

Naturalmente, as formas pelas quais se dá a transição de uma fase a outra, assim como a probabilidade de formar-se uma nação plena, variam conforme o contexto. Trata-se, invariavelmente, de um processo intimamente ligado à construção de uma estrutura social plena, autônoma, ligada a um Estado moderno e, no fim das contas, à ascensão da burguesia e do capitalismo industrial.

⁸⁷ O processo de mobilização, curiosamente, não seria a mesma coisa que o nacionalismo. Este é tido como a defesa e luta pela nação a qualquer custo, não como um processo ordenado, inserido no âmbito do desenvolvimento capitalista, que forma o referido processo de mobilização.

⁸⁸ É com base nele, por exemplo, que afirma diferenças cruciais entre as nações “grandes” da Europa Ocidental (França e Inglaterra, por exemplo) e as “pequenas”, da Europa do Norte e Oriental.

É nesse contexto que devemos interpretar o papel das relações materiais pré-nacionais. Como dito, existem algumas características objetivas que, no fim das contas, instigam a curiosidade dos intelectuais na fase A, servindo de base para reivindicações políticas nas fases seguintes. Esse interesse não surge do nada, mas responde a condições estruturais específicas, que levam os membros de uma classe à gradual mobilização nacional.⁸⁹

Os elementos pré-nacionais guardam influência relativa, uma vez que interferem nas expectativas que os diferentes grupos têm do processo como um todo, ampliando ou diminuindo o leque de possibilidades de ação. De qualquer modo, mesmo articulando bases identitárias autóctones, o foco de Hroch recai mais sobre as condições estruturais que operacionalizam sua mobilização ao longo do processo de construção nacional

Assim, a teoria de Hroch se mostra capaz de explicar a formação nacional de modo bastante abrangente, incluindo todos os elementos que estipulamos anteriormente. Todos, excetuando seu caráter emocional. De qualquer modo, a nação seria um grupo dotado de uma identidade construída com referências a determinado convívio precedente, que orienta a mobilização ideológica para sua própria e contínua formação e sobrevivência. Tudo isso seria possível somente num meio material específico, permissível à massificação da referida identidade.

2.14 Ernest Gellner

O ponto de partida de Ernest Gellner (1925 – 1995) guarda algumas semelhanças à argumentação de Hroch. A mobilização nacional, o processo de conscientização visando a formação plena da nação, compõe o cerne de seu pensamento. As semelhanças, entretanto, acabam por aqui. Esse processo, taxado de nacionalismo, é por ele definido como um princípio político que defende e visa a congruência da unidade política e nacional, da nação com o Estado.

Assim, o nacionalismo (como uma teoria de legitimidade política) reza que as fronteiras étnicas não deveriam passar através de fronteiras políticas e, caso isso ocorra, que as fronteiras étnicas não deveriam separar as classes dominantes das dominadas (GELLNER,

⁸⁹ Seriam elas: “(1) (...) uma crise social ou política da antiga ordem, acompanhada por novas tensões e horizontes; (2) a insatisfação entre elementos significativos da população; (3) a perda da confiança nos sistemas morais tradicionais (...)” (HROCH, 2000, p. 92)

1983, p. 1). Ou seja, estabelece uma ligação necessária entre o Estado e uma cultura nacionalmente definida.

A nação em si poderia ser compreendida como um vasto corpo de indivíduos, iniciados numa cultura superior. A homogeneidade de uma “alta cultura” letrada, difundida às massas da população por meio de um sistema de ensino unificado, seria seu marco fundamental. Contudo, a nação vista nesses termos não é algo *real* para Gellner.

Para apreendermos ela de forma adequada, seria essencial vê-la sob o prisma do nacionalismo. Esse não passaria da emanção das necessidades materiais de uma era. Ou seja, no fim das contas, a nação não passaria de um produto do nacionalismo, a partir e no âmbito de condições estruturais específicas.

Essas condições teriam surgido na passagem da sociedade agro-letrada⁹⁰ à industrial avançada⁹¹. Esse novo tipo de sociedade, legitimado pelo crescimento econômico em termos materiais e pelo nacionalismo em termos espirituais, teria se desenvolvido pelo processo de modernização e ascensão do capitalismo industrial.

O nacionalismo surge, assim, como uma forma de legitimar e auxiliar no funcionamento de um sistema calcado no crescimento econômico. Para funcionar de maneira adequada, o sistema necessitava de trabalhadores qualificados, integrados por formas de comunicação eficientes. O nacionalismo proporcionou esses requisitos pela difusão de uma cultura letrada única a todos os membros da sociedade.⁹² Ou seja, a alta cultura, que qualificava o pertencimento à nação das elites na sociedade agro-letrada, é padronizada e difundida à sociedade como um todo. Afinal, “(...) esse tipo de sociedade não só permite, mas exige a homogeneidade cultural.” (Idem, p. 118) E esta é proporcionada pelo nacionalismo.

A nação surge assim não apenas no contexto da revolução industrial, mas como uma função específica de seu desenvolvimento e suas necessidades econômicas. Tendo essa revolução desestabilizado e mesmo destruído todas as estruturas sociais anteriores, o nacionalismo foi necessário para possibilitar a homogeneização cultural necessária como garantia à nova ordem capitalista.

⁹⁰ Caracterizada por firmes hierarquias e distinções sociais, repercutindo numa prática ininteligibilidade entre classes superiores e inferiores. A principal marca de status seria a alfabetização, que garantiria uma relativa heterogeneidade cultural em seu meio. A nação, na medida em que seria possível apontar sua existência, seria formada apenas pelas elites distintas.

⁹¹ Sociedade capitalista, dotada de homogeneidade cultural, centralização burocrático administrativa, cada vez mais secular e racional.

⁹² Ele não cria os meios tecnológicos que facilitam a comunicação, mas garante que os indivíduos que os usam se compreendam mutuamente.

É nesse sentido que o nacionalismo cumpre a função de criar nações, utilizando tradições históricas e culturais escolhidas ou mesmo inventadas pelas elites. No fim das contas, seria apenas uma forma de embuste, a ilusão e auto-ilusão nacionalista. "O nacionalismo não é o despertar das nações para a autoconsciência: ele inventa nações onde elas não existem" (GELLNER, 1964, p. 169).

Com tudo isso, nada teria de original ou autêntico nas identidades nacionais segundo Gellner. A diversidade cultural da sociedade agro-letrada seria irrelevante. Todas as culturas antigas são eliminadas em prol da dominância de uma só, num processo praticamente darwinista. A identidade local, os laços emocionais, a solidariedade comunal, tudo é deixado para trás em nome da alta cultura das elites burguesas.

Curiosamente, as próprias nações resultantes desse processo, solidificadas em unidades estatais, estariam fadadas ao desaparecimento. Umbilicalmente ligadas à sociedade industrial, quando suas bases materiais forem superadas, as nações não serão mais necessárias. Gellner aponta assim um processo de gradual ampliação de intercâmbios culturais e equalização econômica a nível mundial, onde o papel do nacionalismo seria cada vez menos relevante. Assim as nações também tenderiam a desaparecer. (GELLNER, 2000, p. 136)

Pelo visto, temos em Gellner a máxima ênfase num dos extremos explicativos ora buscados – a ideológica. As identidades nacionais e a nação em si não servem senão como substrato para um projeto ideológico nacionalista. É em função do nacionalismo, tido, por sua vez, como função do desenvolvimento industrial, que se devem organizar os elementos restantes.

2.15 Eric J. Hobsbawm

O historiador britânico Eric J. Hobsbawm (1917 – 2012) opera uma notável síntese, articulando as ideias de Hroch e Gellner e alguns autores mais antigos, como Renan. Segundo ele, a nação seria um “(...) fenômeno muito recente na história da humanidade, produto de conjunturas históricas particulares necessariamente regionais ou localizadas (...)” (HOBSBAWM, 2001, p.14). Situa-a na Europa em vias de modernização, entre os séculos XVIII e XIX.

Integrando uma perspectiva voluntarista *à la* Renan ao materialismo stalinista, aponta para o caráter fundamental do nacionalismo, mais especificamente da produção ideológica que opera. A construção e invenção de tradições, como instrumentos ou meios do grupo nacional para comprovar a historicidade e justificar as reivindicações de existência da nação, se mostram cruciais nesse contexto (HOBSBAWM, 2004; 2006). Assim, a ideologização do erro histórico teria sido essencial e típica para a formação nacional no período da dupla revolução⁹³.

O nacionalismo, continuamente visto como princípio que defende a congruência entre unidades nacionais e políticas, operacionaliza essas tradições inventadas para os fins da construção de um Estado nacional. A formação da nação é assim indissociável da construção estatal. Não faria sentido discutir a nação fora de sua relação com o Estado. Ou seja, evocando Gellner, Hobsbawm reitera que não são as nações que formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o oposto.

Esse processo, pelo qual a nação se torna o maior repositório de lealdade e devoção de seus membros, subsumindo quaisquer outras identidades anteriores, se dá num contexto material específico, de ascensão do capitalismo industrial. Somente essa conjuntura possibilitaria a difusão identitária em massa, por meio da imprensa, da massificação do ensino, da administração pública e do intercâmbio econômico em larga escala.

Nesse contexto, contudo, o nacionalismo não opera de modo aleatório ou abstrato – sua efetividade na produção e difusão ideológica está ligada a alguns elementos protonacionais, assim como à disposição de grupos específicos em mobilizá-los. Os mais importantes desses elementos seriam a comunhão de língua, etnicidade, religião ou mesmo o pertencimento a determinado reino ou Império antigos. (HOBSBAWM, 2004, p. 64)

Todos eles, entretanto, seriam insuficientes para fazer da nação algo real – seriam marcadas por alto grau de artificialidade e invenção no mundo moderno. No caso, o protonacionalismo pode sim ajudar na construção e consolidação nacionais, mas isso não quer dizer que ele seja necessário. Mesmo tendo sido reais à época de sua concepção, a ligação dos laços protonacionais com nações efetivas é, na melhor das hipóteses, artificial. “De fato, se pode, às vezes, ver a total incongruência entre protonacionalismo e nacionalismo mesmo quando ambos existem simultaneamente e combinados.” (Idem, p. 91) Nesse sentido, o que

⁹³ Conceito abrangendo as revoluções industrial e burguesa, marcos da modernização e da ascensão do capitalismo.

importa mais do que esses laços em si é sua instrumentalização por parte dos idealizadores da nação, dos líderes dos movimentos nacionais.

Por outro lado, mesmo desconsiderando suas identidades anteriores, não seria possível desconsiderar as vontades e perspectivas do povo como um todo, o objeto do nacionalismo nesse sentido. Por mais leal que seja à idéia nacional, nunca refletirá plenamente os discursos nacionalistas. No caso, a identidade nacional nem sempre será a identidade primordial do povo, passando por processos de adaptação e mutação ao longo do tempo.

É nesse contexto que o papel da mobilização nacional, utilizando ou não elementos protonacionais ou inventando novas tradições, mostra-se fundamental. A difusão de uma consciência nacional, visando a homogeneização cultural e política de dado território, ocorre pela ação de diferentes grupos sociais e regionais, de forma bastante desigual. Independentemente de qual seja o grupo “motor” da difusão dessa consciência e dos elementos que utiliza, a massa popular será sempre a última a ser conquistada.

Ou seja, como poderíamos esperar de uma síntese das ideias de Hroch e Gellner, temos aqui uma articulação modernista, de ênfase ideológica, que não atribui muita relevância a fatores como pertencimento pré-nacional ou laços emocionais, de solidariedade. Novamente, estes podem até existir e, se de fato existem, favorecem a ação do nacionalismo. Mas, em última instância, este não pode ou deve ser caracterizado por eles. Por outro, é uma das primeiras perspectivas, depois de Hroch, a apontar explicitamente o caráter incompleto e negociado da difusão das ideias nacionais.

2.16 Benedict Anderson

Para Benedict Anderson (1936), nação, nacionalidade e nacionalismo são artefatos culturais de um tipo peculiar. Nada teriam de eterno ou natural, surgindo a partir da interação entre vários fatores, conveniências e acasos históricos. Uma vez trazidos à vida, entretanto, tornar-se-iam modulares, passíveis de transplantação a diferentes contextos (ANDERSON, 1983).

Seu argumento está balizado na constatação de que a nação é uma comunidade política imaginada. Entretanto, não nos termos de Hobsbawm ou Gellner, de invenção ou manipulação – imaginação, para ele, implica criação, não fabricação ou falsificação.

Tratar-se-ia de uma comunidade imaginada devido à impossibilidade prática de seus integrantes manterem contato direto, face-a-face. Cada um deles guardaria uma imagem mental do pertencimento de todos à mesma comunidade. Assim, a nação seria possível apenas como uma abstração da mente humana. Abstração de uma comunidade necessariamente limitada e soberana.

Limitada, porque mesmo abrangendo grandes quantidades de pessoas, existiriam fronteiras finitas e bem definidas⁹⁴, além das quais existiriam outras nações. Nenhuma nação se imagina em superposição com a humanidade como um todo, por exemplo.

A soberania atribuída à nação seria, por sua vez, vista como uma garantia de liberdade individual e coletiva. Decorre de mudanças estruturais ligadas à modernização e desestruturação da sociedade feudal, dinástica e hierárquica.

Antes de mais nada, entretanto, a nação se imagina como uma comunidade. Independentemente das relações de poder em seu âmago, seria um grupo horizontal, baseado no companheirismo e na fraternidade de seus membros. É nesse sentido que expressaria um laço de parentesco em larga escala. É somente assim, afinal, que seria possível apreender a resposta emocional que provocava em seus membros.

Em última instância, esse vínculo emocional se deve ao que Anderson chama de raízes culturais da nação. Essas raízes estariam ligadas a comunidades religiosas e reinos dinásticos pré-modernos. Ou seja, formas antigas de pertencimento e imaginação coletiva, que a nação substituiu funcionalmente com a modernização e a ascensão do capitalismo. (ANDERSON, 1983)

A modernização seria aqui compreendida com vistas a um movimento de mão dupla, de construção e desconstrução.

De um lado, a desintegração das formas identitárias anteriores, as já referidas comunidades religiosas e ordens dinásticas. As certezas e verdades absolutas, um sentido de sacralidade, imortalidade e transcendência, conferidos pelas relações orgânicas com o dogma cristão e a sujeição a um monarca absoluto, desaparecem com a ascensão do capitalismo.

De outro, desenvolvimentos tecnológicos e intelectuais. Entre os tecnológicos, o mais notável seria a difusão do capitalismo de imprensa. Foi ele que possibilitou não apenas a alfabetização em massa, mas também a difusão cada vez mais ágil de novas e diferentes ideias. Já em termos intelectuais, o desenvolvimento principal envolve uma ressignificação da

⁹⁴ Apesar de relativamente elásticas.

noção de tempo, pela qual se cria uma noção de simultaneidade. Desse modo, os membros da nação se moveriam num tempo “vazio e homogêneo”, estando necessariamente interligados no espaço e no tempo. Não precisariam saber exatamente o que os outros membros da nação estão fazendo, mas sabem que estão lá.

São esses dois movimentos, um de degeneração, outro de desenvolvimento que, em conjunto com uma certa “fatalidade humana”, a diversidade linguística, catalisariam a construção nacional. Seria ela, afinal, uma espécie de compensação identitária pelas perdas ligadas à ascensão capitalista. A nação passa assim a conferir sentido e significado às vidas individuais, evocando um sentido de imortalidade que antes era monopólio da religião.

Curiosamente, Anderson percebe os primórdios desse processo não na Europa mas na América espanhola entre os séculos XVII e XVIII. Atribui isso ao desenvolvimento precoce do capitalismo de imprensa nessas regiões e, à chamada “peregrinação dos administradores crioulos”⁹⁵. Seria possível elencar inúmeros outros fatores, entre interesses econômicos locais e exploração pela metrópole, mas estes teriam papel apenas acessório. De qualquer modo, o nacionalismo teria se difundido à Europa nesses termos apenas na passagem do século XVIII ao XIX.

Ou seja, vemos que a nação e sua difusão pelo nacionalismo estão indissociavelmente ligadas à fundação da modernidade e ao desenvolvimento do capitalismo. Isso não quer dizer, entretanto, que o nacionalismo não tenha referências pré-nacionais. Mesmo sendo uma construção moderna, depende de um processo histórico a longo prazo. Ainda mais, sendo definido como laço sentimental, evoca, mesmo que indiretamente, formas identitárias anteriores.

Entretanto, essa evocação não é, de forma alguma, específica. Trata-se mais de uma continuidade em termos de função identitária, sendo a especificidade de cada nação devida ao acaso histórico. Uma das críticas que pode ser feita à perspectiva de Anderson é justamente a ausência de uma descrição mais acurada do porque, além da disponibilidade linguística, as identidades que surgiram com a desintegração da ordem antiga eram especificamente nacionais.

⁹⁵ Refere-se às possibilidades restritas de ascensão profissional e circulação espacial dos administradores nascidos nas colônias. Devido à sua origem, não poderiam servir na metrópole, podendo exercer funções exclusivamente no âmbito de suas unidades administrativa – o ápice de suas carreiras estava na capital provincial. O sentimento nacionalista teria surgido, assim, a partir dos contatos feitos entre os diversos administradores no âmbito de suas “peregrinações” funcionais.

Apesar das respectivas idiossincrasias, é possível apontar um padrão que atravessa o pensamento dos quatro autores que acabamos de discutir. Mesmo adaptando e complexificando a perspectiva marxista, a nação continua sendo, antes de mais nada, um produto do nacionalismo, uma ideologia ligada necessariamente ao advento da modernidade. Seja nos termos de um capitalismo de imprensa ou industrial, fato é que se trata de um desenvolvimento heterônomo, calcado em estruturas materiais específicas.

No fim das contas, a nação surge apenas como um função ideológica de processos mais amplos, entre os quais dificilmente encontraremos identidades nacionais concretas, reais, calcadas em fundamentos pré-nacionais.

Como contraponto, é possível elencar algumas abordagens que deslocam o foco às bases identitárias pré-modernas da nação. A afirmação da importância desses fundamentos está ligada, por exemplo, a perspectivas sócio-biológicas, como a de Pierre van den Berghe ou à antropologia cultural de Clifford Geertz. Para esse último, o ser humano nasce como um animal incompleto, que se realiza apenas por meio da cultura que cria. Assim, essa cultura assume o papel de um *a priori* da existência social. (YOUNG, 1993, p. 23) De qualquer modo, essas contribuições nunca conseguiram gerar muita repercussão – quando muito, negativa.

Até porque, no meio tempo, ao longo da década de 1990, a preponderância da perspectiva modernista foi complementada, por uma série de estudos afirmando o caráter ideológico e, no fim das contas, pernicioso do nacionalismo e de suas bases primordiais.

Com a queda do Muro de Berlim, aludiu-se, com frequência, à inevitável hegemonia liberal e o conseqüente fim da história. Como já aconteceu depois da 1ª Guerra Mundial, ninguém previu ou esperava as reações nacionalistas que se seguiram nos países pós-comunistas. Assim, no lugar de um paraíso cosmpolita, o que

“(...) sucedeu a última era dos impérios foi uma nova era de violência. A principal narrativa da nova ordem mundial é a desintegração de nações-estado por guerras-civis étnicas; (...) a linguagem chave de nossa era é o nacionalismo étnico. Com a mente jovial, achávamos que o mundo estava se deslocando inexoravelmente para além do nacionalismo, para além do tribalismo, para além dos limites provincianos das identidades inscritas em nossos passaportes, na direção de uma cultura de mercado global que deveria ser nosso novo lar. Em retrospectiva, estávamos assobiando no escuro. O reprimido retornou e seu nome é nacionalismo.” (IGNATIEFF, 1993, p. 5, tradução nossa)

Com isso, multiplicaram-se estudos sobre o fenômeno nacional (principalmente nos Estados Unidos) que interpretavam a nação exclusivamente como uma forma ideológica, utilizada pelas elites para se perpetuar no poder. A legitimação do uso da violência como

forma de garantir e proteger o direito à autodeterminação seria, segundo essa interpretação, a preocupação e elemento central do nacionalismo.⁹⁶ Em última instância, o nacionalismo estaria relacionado à guerra. (SINGH, 2006)

Essa violência advinha geralmente da invenção de símbolos e manipulação patente de sentimentos identitários por parte de restritas elites e “senhores da guerra”. Ao menos esse seria o caráter típico de um nacionalismo “étnico”, baseado em laços de sangue involuntários, mas onipresentes, que passou ser identificado com o fenômeno nacional em sua totalidade.

Voltamos, de certo modo, aos temores e críticas de Acton e Kohn. O fenômeno nacional passa a ser identificado, quase em sua totalidade, com parâmetros étnicos, xenófobos e violentos. Seriam as chamadas nações étnicas. Em oposição a elas existiria um luminoso e exemplar padrão cívico, seguido pelas nações Ocidentais, nas quais a nacionalidade não era um problema, por estar identificado com o exercício da cidadania democrática, amparada nos direitos liberais.

Frente a essa conjuntura, surgiram também estudos mais complexos, evocando articulações mais abrangentes e conferindo aos laços étnicos um tratamento diferenciado. Não seriam mais as causas necessárias da violência do extremismo nacionalista, mobilizadas por elites sedentas de poder, mas elementos fundamentais a qualquer consolidação nacional, seja ocidental ou oriental. É assim que passamos às abordagens de Anthony Smith e Liah Greenfeld.

2.17 Anthony D. Smith

O historiador britânico Anthony Smith propõe, desde o princípio, uma abordagem diferenciada. Recusando visões exclusivamente primordialistas, assim como aquelas que vêm nestes laços as causas da violência nacionalista, afirma que sua abordagem *etno-simbólica* surge como crítica e complemento à visão modernista. Desse modo, em vez de subsumir a formação nacional apenas a desenvolvimentos materiais específicos da modernidade, desenvolve uma análise envolvendo processos históricos a longo prazo, buscando as origens pré-modernas da nação. (SMITH, 2004, p. 196)

⁹⁶ Apesar de admitir um conteúdo político (soberania nacional) e cultural (identidade única, orientando e servindo de substância às outras), estes se mostram inseparáveis de um referencial “moral”, como ética de sacrifício heroico em nome da nação que, no fim das contas, expressa a necessidade e justificativa da violência para “proteger” a nação dos “inimigos” (sejam externos ou internos).

Em seminal debate com Ernest Gellner, afirma que as nações tem “umbigos”. De um lado, é fato que grande parte das identidades nacionais atuais pode ter surgido, como de fato surgiu, na modernidade. Isso não quer dizer, entretanto, que não tiveram alguma espécie de período gestativo, que não guardam relações umbilicais com identidades anteriores, que lhes deram alento. Assim, mesmo as nações modernas teriam umbigos para provar essa origem mais antiga.

Esses umbigos estariam nos mitos, símbolos e memórias de uma coletividade. Seriam eles os elementos que guardam as tradições e esperanças dos membros da nação, no âmbito de uma narrativa que une passado, presente e futuro. Seriam também a razão de existência dos laços sentimentais que unem uma nação moderna. Mais uma vez, o essencial a ser apreendido aqui é que esses elementos não são criações arbitrárias ou invenções nacionalistas, mas heranças de comunidades anteriores – comunidades étnicas, ou, nos termos de Smith, *ethnies*. A nação seria, assim, uma espécie de potencialização desses elementos étnicos.

Uma *ethnie* seria uma população humana com nome próprio, mitos ancestrais em comum, um ou mais elementos culturais, incluindo uma associação com dado território, e um mínimo grau de solidariedade coletiva, ao menos entre as elites. (SMITH, 2009, p. 27) No caso, Smith não está preocupado em apenas listar características objetivas e fundamentais, sem alguma das quais a comunidade deixaria de existir. O importante é o significado subjetivo que os membros dão a essas categorias, e não a ausência de uma ou outra delas.

Ou seja uma *ethnie* não é composta por elementos objetivos, biológicos, por exemplo, mas sim pelas percepções subjetivas de elementos simbólicos, culturais por parte de seus membros. Essas percepções se mostram bastante flexíveis e mesmo inclusivas. Assim, as bases de uma *ethnie* são necessariamente heterogêneas, mutáveis e, fundamentalmente, contestáveis; isso leva, numa conjuntura já nacional, à existência de diferentes versões da “etno-história”. De qualquer modo, mesmo havendo essa mutabilidade, fato é que são justamente essas características étnicas que criam os sentimentos de pertencimento, os vínculos emocionais e as paixões que envolvem as nações em si. (SMITH, 2004)

A nação, por sua vez, é compreendida como uma comunidade autodefinida⁹⁷ com nome próprio⁹⁸, na qual os membros cultivam mitos, memórias, símbolos, valores e tradições

⁹⁷ Cultivando um sentido de identificação positiva, do “nós” em oposição a “outros”.

⁹⁸ Define e delimita a coletividade frente às outras, marcando a unidade de seus membros e a distinção de suas características.

comuns⁹⁹, que ocupa um território histórico¹⁰⁰, cria e dissemina uma cultura pública específica¹⁰¹ e possui costumes e um sistema legal comuns, obedecidos por todos¹⁰². (SMITH, 2009, p. 49) Como no caso das *ethnies*, nenhum desses elementos se mostra, por si só, como suficiente para qualificar uma nação. Todos integram um processo de contínuo desenvolvimento, construção e reconstrução, implicando em conflitos, seletividade e escolhas, que transformam identidades étnicas em nacionais.

Uma identidade nacional, assim, caracterizar-se-ia primordialmente como um contínuo processo de interpretação e reinterpretação de si mesma e suas bases étnicas, mudando de geração em geração, mediante diferentes leituras do próprio passado. Portanto, a identidade nacional seria algo bastante fluido, sujeito ao contínuo “erro histórico” e às vontades e necessidades conjunturais (SMITH, 2004; 2009). O papel dos intelectuais e profissionais liberais é essencial nesse contexto. São eles que selecionam e enfatizam tais ou quais características dentre um vasto repertório étnico. (SMITH *apud* ÖZKIRIMLI, 2003, p. 346)

É nesse contexto que se insere, por fim, o nacionalismo. Seria ele um “(...) movimento ideológico que almeja alcançar e manter a identidade, unidade e autonomia de um grupo social, que alguns de seus membros vêem como uma nação de fato ou potencial.” (SMITH, 2005, p. 30) É assim um movimento inspirado na ideologia e simbologia nacionais, que trabalha com pressupostos e proposições de, entre outras, autonomia e autodeterminação nacional. É uma doutrina de meios e fins políticos. Relaciona-se, desse modo, com o Estado, mas seu fim último é a construção da nação. (SMITH, 2009, p. 61) É ele que, no fim das contas, potencializa os laços étnicos e operacionaliza a sua formação.

Com tudo isso, temos em Smith uma fundamental inversão de ênfase teórica. Ao mesmo tempo que mantém a importância do nacionalismo, foca os fatores pré-modernos que são por ele mobilizados. Assim, a nação é uma criação moderna, sob influência do nacionalismo, mas não é apenas isso. É uma expressão, em última instância, de identidades étnicas pré-existentes, mobilizáveis e mobilizadas de diferentes formas, solidificadas em laços de solidariedade.

⁹⁹ Emanações culturais, como mitos símbolos, valores, memórias, ritos, costumes e tradições. Os mais importantes entre esses elementos culturais são os mitos de origem ou de uma noção de povo escolhido e símbolos de territorialidade e comunidade.

¹⁰⁰ A comunidade tem de ter um território com fronteiras definidas, dadas historicamente. Pode ser tanto um território comum atual, ou um “lar ancestral” ao qual seria possível retornar.

¹⁰¹ Rituais e cerimônias públicas, como comemorações de independência; símbolos públicos, indo desde prédios até hinos e moedas; diversos códigos de conduta pública, incluindo vestimentas, gestos, imagens, música. Emblemas e símbolos políticos, patrióticos

¹⁰² Possibilita a unidade e sentimentos de solidariedade entre os membros.

Entretanto, ao recusar parte dos preceitos modernistas, Smith joga fora o proverbial bebê junto com a água do banho. No caso, ao definir uma nação, apreende e aponta apenas suas origens étnicas reais, verdadeiras, historicamente autênticas. Por mais que dê bastante ênfase na interpretação, construção e reconstrução, estas sempre operariam sobre bases factuais. Perde-se, assim, o elemento criativo, de invenção e imaginação da nação, a nosso ver, tão ou mais importante que suas bases históricas factuais.

Uma articulação semelhante é apresentada pela socióloga norte-americana Liah Greenfeld, deslocando-se sua ênfase, mais uma vez, à distinção entre nações cívicas e étnicas.

2.18 Liah Greenfeld

Greenfeld frisa a íntima interrelação entre os termos nacionalismo, identidade nacional e nação. Não sendo possível compreender nenhum deles sem os outros, utiliza o termo nacionalismo de maneira a abranger e referir-se, dependendo do contexto, aos dois restantes; às identidades que mobiliza, às nações que cria, à sua própria ação como movimento ideológico de construção nacional, e mesmo suas repercussões xenófobas e violentas. Isso não quer dizer, contudo, que cada um não tenha suas particularidades.

Assim, a identidade nacional, ou nacionalidade, seria, antes de mais nada, uma perspectiva conceitual específica. Não é análoga a qualquer outra forma de identidade coletiva e muito menos uma identidade genérica, suprimindo supostas necessidades humanas naturais, referentes à autoidentificação. Seria muito mais uma espécie de princípio organizador, que pode fazer uso, em diferentes contextos, de diversos elementos e características políticas ou étnicas.

De maneira mais específica, a nacionalidade associa a individualidade com o pertencimento a um povo específico, visto como soberano, bem delimitado, homogêneo, objeto maior de lealdade e base da solidariedade coletiva. Mais importante, confere ao indivíduo um sentimento de dignidade. O que fundamenta e condiciona esta forma de pertencimento é uma ideia específica, a ideia de nação.¹⁰³

Essa ideia teria passado por um complexo processo de desenvolvimento semântico e político/social, referindo-se a fenômenos diferentes em contextos diferentes. A principal

¹⁰³ É essencial frisar que seu papel na construção identitária individual se deve a conveniências históricas – como visto, não se trata de uma identidade essencial, natural.

transformação em seu uso, segundo Greenfeld, teria ocorrido na Inglaterra a partir do século XVI, quando a “nação como elite”¹⁰⁴ passou a ser a “nação como povo soberano”.

Assim, é como se o povo, até então visto meramente como “plebe”, tivesse sido elevado ao status de elite, podendo, por intermédio da participação política (parlamentar) determinar não apenas seus próprios, mas os rumos do país como um todo. Greenfeld vê aqui não apenas o nascimento da primeira nação, mas também o começo da “Era do nacionalismo” em si. Opera assim uma curiosa inversão das ideias propostas anteriormente – para ela, foi o nacionalismo que criou a modernidade, e não o contrário.

Contudo, essa não seria a última das transformações semânticas conceituais da nação. O “povo soberano da Inglaterra” foi logo confundido (principalmente pelos estrangeiros) com o próprio país, suas características territoriais e étnicas. O caráter político ideológico da nação, necessariamente vago, foi substituído por uma especificidade, concretude que logo se mostraria perniciososa.

De qualquer modo, foi apenas no século XVIII, com a “exportação” da ideia de nação a outros contextos (países), que passou definitivamente a denotar as particularidades de cada um, notadamente as geo-políticas e étnicas. Enquanto na Inglaterra, a soberania popular era uma realidade estrutural¹⁰⁵, o mesmo não valia para os países “importadores”.¹⁰⁶ Assim, ocorreu uma inversão do processo de formação inglês – no lugar de uma soberania política efetiva levando à nação, a nação é vista como soberana abstratamente e *a priori*, integrando populações sem quaisquer direitos políticos.

O fato de esta transformação ter ocorrido há (relativamente) pouco tempo e somente em alguns contextos, repercutiria em uma série de confusões conceituais que tendem a ocultar as fundamentais diferenças entre o significado mais “antigo”, cívico¹⁰⁷, (inclusivo, igualitário, democrático) e o “novo”, étnico¹⁰⁸ (exclusivista, particularista, autoritário).

Nesse contexto, a simples existência de um modelo exitoso, passível de ser imitado não se mostra suficiente e muito menos explica a razão pela qual diferentes países tentaram,

¹⁰⁴ A nação correspondia às classes mais altas da sociedade política em questão, como vimos no início do capítulo.

¹⁰⁵ Onde, teoricamente, todo indivíduo era soberano do ponto de vista político, participando das eleições ou atividades parlamentares ou estando lá virtualmente representado.

¹⁰⁶ Geralmente, a concepção de soberania chegava a eles justamente como parte integrante do “pacote nacional”, não existindo até então nem como ideal e muito menos como realidade política concreta.

¹⁰⁷ Marcando uma identidade de caráter voluntário, sendo possível identificar a nacionalidade com a cidadania, pela qual o indivíduo teria a nacionalidade devido a crenças políticas em comum.

¹⁰⁸ Inerente ao indivíduo, decorrente do sangue, da raça, da terra onde nasceu e, portanto, única, intransferível e inconquistável a não ser via reencarnação.

com mais ou menos sucesso, imitar os anglo-saxões em questão. Assim, Greenfeld especifica três condições que possibilitaram a importação deste modelo de nação por parte de diferentes países. São estas:

- Estrutural – presença de atores influentes dispostos (ou forçados) à transformação identitária, devido a uma insatisfação ou crise em suas identidades anteriores (anomia e inconsistência de status como conceitos chave), vendo na identidade nacional uma possível solução;

- Cultural – existência de uma base cultural pré-nacional, étnica, capaz de adaptar e mesmo reinterpretar, redefinir os termos do modelo identitário importado;

- Psicológico – reação à inferioridade suposta a partir da própria necessidade de importação e adaptação de um modelo estrangeiro; por mais que, genericamente, o caráter psicológico das classes importadoras em questão seja crucial, Greenfeld se refere, basicamente, à presença ou não de *ressentimento* e da transvaloração de valores.

Ou seja, a disponibilidade de um modelo identitário nacional chama a atenção de um grupo insatisfeito com sua situação política/social em um dado país. Este grupo apropria-se do modelo, ao passo que o adapta e reformula de acordo com não apenas suas necessidades mas, principalmente, com suas tradições culturais específicas.

Independentemente do êxito da empreitada, o simples fato de ser necessário importar um modelo estrangeiro gera um efeito psicológico peculiar sobre os membros do grupo. Vendo-se como naturalmente inferiores e incapazes de superar ou ao menos alcançar o modelo estrangeiro, interiorizam essa desigualdade e tornam-se “vítimas” do ressentimento. Esse, por sua vez, exerce um papel criativo – já que os inferiores não conseguem alcançar os superiores, transformam a escala de valores que expressa sua inferioridade e a adaptam às suas próprias necessidades. Aquilo que não podem alcançar passa a ser visto como negativo e indigno de ser alcançado desde o princípio – tem lugar a transvaloração de valores.

Por mais que esse esquema básico sugira um desenvolvimento sequencial quase que natural dos três elementos, o fato é que eles podem ou não estar presentes de acordo com o contexto. Greenfeld, por exemplo, afirma que o ressentimento não teve influência alguma na Inglaterra, tendo desempenhado papel fundamental na Rússia e na Alemanha.

Com tudo isso, nos termos de uma revisão dos preceitos modernistas, temos em Greenfeld uma visão análoga à de Smith. A nação, vista como fenômeno emergente, articula diversos elementos contextuais, visando sua própria construção e sobrevivência. Para tal,

entretanto, necessita de um substrato pré-nacional. Seja uma crença política, uma língua, um território ou uma raça, a existência de algum desses elementos é fundamental.

A princípio Greenfeld afirma que, em sua expressão cívica original, o nacionalismo era uma ideologia universal e, portanto, isenta de elementos étnicos. Entretanto, é difícil enxergar uma crença na soberania popular nesses termos fora de um contexto histórico específico e, mesmo assim, idealizado. É importante frisar, aliás, que os elementos étnicos por ela apontados são bastante diferentes daqueles discutidos por Smith. Para ela, trata-se de elementos culturais autóctones, dificilmente ligados à auto-identificação e interpretação subjetiva, talvez política, enquadradas pelo etno-simbolismo.

É nesse sentido, inclusive, que podemos contextualizar a distinção entre nacionalismo cívico e étnico. Como vimos, trata-se da operacionalização de distinções reiteradas desde o século XIX, entre nações “boas” e “más” – inglesas e francesas, estatais e culturais, ocidentais e orientais. Nos termos de Greenfeld, entre nações com um referencial político, inclusivo, possivelmente cosmopolita a longo prazo, e nações voltadas às próprias particularidades culturais autóctones, necessariamente xenófobas e exclusivas.

De certo modo, vemos aqui novamente a manifestação de dois enfoques distintos no estudo das nações *per se* – um olhando o “passado”, as bases identitárias originárias da nação; outro vendo o “futuro”, suas possibilidades e repercussões apenas políticas.

Uma síntese desses dois extremos, implicando também na superação do antagonismo entre nacionalismos cívicos e étnicos, estaria numa nação vista em termos culturais, como proposto por William Kymlicka ou Kai Nielsen.

A ênfase cultural de Kymlicka é notável pela afirmação de que uma nação não tem referencial de sangue ou descendência em comum. Teoricamente, a identidade nacional deveria ser aberta a todos, independente de raça, cor, origem etc, desde que estejam dispostos a aprender a língua e história e participar das instituições da sociedade em questão.

Se, de um lado, temos uma perspectiva voluntarista, ligada a preceitos cívicos, as exigências de língua e história desqualificam um pertencimento apenas político. Ou seja, as supostas nações cívicas não são, de forma alguma, etnicamente ou culturalmente neutras – no fim das contas, o processo de *nation building* se daria pela promoção de uma língua comum, assim como de sentimentos de pertencimento e instituições baseadas nessa língua. (KYMLICKA, 2001, p. 27) Por outro lado, esse mesmo caráter voluntário iria contra quaisquer categorizações de cunho étnico. (KYMLICKA, 1998, pgs. 23-24)

A visão de Nielsen é bem semelhante. A nação, para ele, deveria ser definida nos termos de uma cultura comum e abrangente. Essa cultura teria, inevitavelmente, referencial tanto cívico, como étnico. Assim, por exemplo, mesmo em nações “tipicamente” cívicas, os membros não perdem sua nacionalidade caso deixem de concordar com os princípios políticos inclusivos e democráticos— um integrante do Ku Klux Klan continua sendo americano, mesmo mantendo crenças xenófobas e violentas. (NIELSEN, 1996, pp. 47-48)

De uma forma ou de outra, estamos agora mais próximos de uma definição do fenômeno nacional com vistas à nação em si e, fundamentalmente, sua articulação entre elementos identitários e ideológicos. Além de uma inspiração notável nas breves referências a Kymlicka, nossa posição pode ser enquadrada em duas perspectivas em grande parte fora dos padrões de análise modernistas, primordialistas ou etno-simbolistas anteriores. Assim, finalizamos nossa extensa revisão bibliográfica com o pensamento de Walker Connor e Craig Calhoun.

2.19 Walker Connor

A princípio, Walker Connor apresenta um argumento análogo ao de Ernest Renan, pelo qual podemos definir a nação apenas com base na autopercepção e autoidentificação de seus membros. Assim, sua essência seria intangível, um laço psicológico que une um povo, ao mesmo tempo que o diferencia, de forma fundamental (na convicção subconsciente de seus membros), de outros. (CONNOR, 1994, p. 92)

Mesmo contando com essa essência intangível, qualquer nação pressupõe a existência de alguma característica ou relação anterior, étnica. Qualquer semelhança com a perspectiva de Smith, entretanto, é apenas aparente.¹⁰⁹ A identidade pré-nacional não precisa aqui de bases reais e autênticas. Não como algo dotado de elementos objetivos e insubstituíveis.¹¹⁰ Afinal, nem mesmo uma língua em comum seria vista como essencial.¹¹¹

¹⁰⁹ A começar pelas diferenças apontadas entre comunidades étnicas e nacionais. Para Connor, uma comunidade étnica opera com noções negativas, afirmando apenas quem *não* é membro da comunidade; enquanto isso, a nação tem necessárias conotações positivas, afirmando e diferenciando seus membros. (CONNOR, 1994, p. 103)

¹¹⁰ Integrar uma nação não seria o mesmo, por exemplo, que fazer parte de um Estado. Adotar uma língua, uma religião, se mudar para determinado território, podem fazer de alguém um cidadão, parte de uma unidade política, de um Estado. Entretanto, não fará dele membro de uma nação.

¹¹¹ Pelo menos não nos termos essenciais, particulares e originais *à la* Herder. É importante, contudo, como veículo, instrumento comunicacional, que garante a perpetuação do laço psicológico nacional. (Idem, p. 104)

O que importa, no caso, é o sentimento de que dado grupo de pessoas está, de algum modo, ancestralmente ligado por alguma dessas características. É assim que se evoca um crucial sentido de parentesco, mesmo quando ele não é, e nem pode ser, objetivamente comprovado. O que importa não é uma unidade ancestral de fato, mas sim a mobilização em torno de um discurso de raça, história, ou mitos comuns, mesmo estes não existindo na realidade histórica factual.¹¹²

Todavia, um sentimento intangível, em conjunção com laços feitos tangíveis de maneira conjuntural, não seria suficiente para explicar a nação. Connor deixa implícita a existência de um processo de formação nacional. Afinal, por mais que seja uma espécie de família estendida, uma nação é substancialmente maior do que uma única família. Do mesmo modo, não pode integrar apenas tais ou quais grupos sociais, as elites de dada conjuntura. É crucial que abranja a sociedade como um todo, inclusive as massas populares. E essa ampliação de sua abrangência não ocorre de um dia para o outro, num só evento omniexplicativo, mas no âmbito de um processo histórico. É notável que esse desenvolvimento ocorre de forma diferenciada para cada nação, ao mesmo tempo que partilha certos elementos centrais. (CONNOR, 2004)

É nesse sentido que um contexto particular de intensificação e ampliação das vias de comunicação e de uma educação massificada parece ser necessário. O próprio Connor afirma ser suspeito falar de nações antes do século XIX, pelo menos na Europa. (CONNOR, 1994, p. 224) Desse modo, por mais que a ênfase esteja na consciência nacional, na crença de pertencer a uma nação específica, esse sentimento tem de abranger a sociedade como um todo. Uma massificação nesse sentido só seria possível na modernidade, com os desenvolvimentos materiais e espirituais associados à dupla revolução de Hobsbawm. Notadamente, voltamos ao capitalismo de imprensa e aos desenvolvimentos tecnológicos do capitalismo industrial.

2.20 Craig Calhoun

¹¹² Até porque, como já afirmava Renan, as origens raciais de uma nação raramente condizem com as lendas que são contadas sobre elas. “Vire o cinematógrafo do tempo para trás o suficiente, e descobrirás que os alemães são franceses e os franceses são alemães.” (ZANGWILL *apud* CONNOR, 1994, p. 215) Mas o ponto crucial continua sendo que, o que importa para a coesão nacional são justamente as lendas, não os fatos.

Para Craig Calhoun, o nacionalismo é essencialmente um fenômeno discursivo¹¹³, uma narrativa que informa e integra os diversos aspectos de uma nação, uma retórica política que media a produção e garantia de solidariedade interna e reconhecimento externo. (CALHOUN, 1997, p. 170) Desse modo o nacionalismo integra o passado ao futuro, simultaneamente incorporando a distinção e particularidade cultural de um povo, assim como suas reivindicações de soberania externa.

Ao passo que desempenha esse papel de estruturação política e social, proporciona um sentido de localização aos membros da nação, conferindo-lhes um papel definido numa realidade histórica por demais grande e complexa. Assim, é essencial entendê-lo como uma fonte positiva de significado e comprometimento mútuos entre grupos muito grandes de pessoas. Se fosse mera ilusão e manipulação, não teria o poder que tem.

No cerne do nacionalismo, como não poderia ser diferente, estaria a ideia de nação. De um lado, tem se mostrado básica para a cultura e política modernas. De outro, refere-se a determinadas particularidades culturais que, em última instância, parecem sempre ter existido. Essas particularidades eram comumente tidas como irrelevantes no que tange à identidade individual, e sua mobilização em termos nacionalistas é um fenômeno recente.

Assim, as nações modernas guardariam relação com comunidades anteriores, caracterizadas por laços de parentesco ou étnicos. Todavia, essas bases identitárias não podem ser interpretadas como fixas ou biologicamente dadas. Assim como as nações modernas, as comunidades étnicas estavam fundadas em princípios relacionais. Isso não quer dizer que não existam ou tenham existido tradições ou identidades que são exploradas pelo nacionalismo.

Apenas que o comprometimento emocional que o nacionalismo cria em relação à nação não se deve diretamente às relações étnicas, mas seria forjado nas relações sociais cotidianas. A etnicidade primordial seria operacionalizada no âmbito de uma narrativa histórica, visando responder a problemas contemporâneos de construção nacional.¹¹⁴

¹¹³ Um discurso, buscando inspiração em Michel Foucault, pode ser visto como um sistema de pensamento composto por ideias, atitudes, ações, crenças e práticas, que constrói os sujeitos e sua expressividade. Uma narrativa do passado e do futuro, que constrange, forma e condiciona os indivíduos e suas relações recíprocas presentes. Não é uma realidade concreta, um fato consumado ou uma posição fixa, mas sim um emaranhado de referências, que possibilita a articulação e o debate de opiniões, assim como a participação em conflitos sobre problemas sociais e culturais. Ou seja, define não apenas a posição social, mas também a identidade individual de seus membros. (CALHOUN, 1997)

¹¹⁴ A etnicidade “(...) não fornece grupos sócio-culturais prontos para serem nações. (...) o nacionalismo (...) opera em cima de identidades e tradições, e as nacionalidades refletem essas tradições. Mas o nacionalismo transforma fundamentalmente as identidades étnicas precedentes e dá novos significados a heranças culturais.” (CALHOUN, 1997, pp. 48-49)

Essa operacionalização das diferenças culturais se tornaria possível graças a determinados desenvolvimentos materiais¹¹⁵. Do mesmo modo, seria inegável que parte das reivindicações nacionalistas está relacionada com a ideia de soberania popular, de legitimação do poder pela vontade do povo.¹¹⁶ Ou seja, estamos falando sobre uma forma discursiva que usa um referencial pré-moderno, mas se tornou possível apenas com o advento da modernidade.

Assim, as nações teriam surgido em conjunto com desenvolvimentos e reivindicações ligados à dupla revolução, implicando em padrões de homogeneização cultural. Entretanto, conforme Calhoun, não estavam necessariamente ligadas a visões classistas ou de manipulação por elites desejosas de poder. (Idem, p. 79)

No fim das contas, as nações não seriam nem heranças de um passado pré-moderno, nem criações arbitrárias de elites buscando interesses mais ou menos escusos.¹¹⁷ Pensar apenas nos termos dessas duas dimensões seria ignorar o caráter dinâmico da cultura e da organização social.

De um lado, é forçoso reconhecer que a reprodução cultural sempre deixa espaço à seletividade, rearranjos e mesmo inovação. Ou seja, por mais que haja inspiração étnica, essa é continuamente reconstruída.

De outro, a criatividade não pode ser resumida à manipulação cínica. Por consequência, mesmo que a instrumentalização da nação por parte de elites exista, ela não é de longe a única razão ou justificação do discurso nacionalista.

Este, afinal, envolve um sentido que já lhe foi conferido por Renan. Assim, “(...) o autoengano é uma parte necessária da vida, tanto do indivíduo, como da nação; confere segurança moral a todos nós.” (KOLAKOWSKI apud CALHOUN, 1997, p. 52)

De qualquer modo, o fato é que o papel político do nacionalismo nestes termos é inegável, não menos por sua capacidade de mobilizar o comprometimento coletivo com os projetos, debates e instituições públicas.

Entretanto, afirmar a importância “apenas” política do nacionalismo não faz jus ao papel que a identidade nacional desempenha fora da arena política. (CALHOUN, 1997, p. 11) No fim das contas, envolve sentimentos íntimos de orgulho ou vergonha, de autodefinição individual, que vão além do pertencimento estatal. Seu papel na construção identitária inclui a

¹¹⁵ Calhoun cita o papel da cartografia, imprensa, da intensificação das relações econômicas, formação dos Estados modernos, massificação do ensino, novos projetos políticos de classes específicas, entre outros.

¹¹⁶ Os acontecimentos ligados à Revolução Francesa seriam cruciais, nesse contexto. (Idem, p. 69)

¹¹⁷ Ideólogos nacionalistas afirmam o primeiro; acadêmicos construtivistas o segundo.

possibilidade de incorporar normas, valores e compreensões diferentes, buscando “futuros melhores”. Em outras palavras, as nações podem inovar de modos que vão além de sua existência imediata. (Idem, p. 163) Curiosamente, é justamente esse envolvimento emocional, apontando futuros melhores, que lhe dá tanto poder político.

Em suma, o discurso nacionalista fornece um quadro de referência para a identificação dos membros da nação, suas relações uns com os outros, sua posição no espaço e no tempo. Nesse sentido, o nacionalismo é uma forma de integração social. Consubstancia as bases culturais da construção identitária e da solidariedade coletiva. Está diretamente envolvido com o processo de formação da individualidade, das expectativas recíprocas instituídas nas relações interindividuais, marcadas pela necessidade de reconhecimento.

Não se trata, porém, de um discurso abstrato, transcendental e absoluto. Está em contínua construção e reconstrução, sendo a busca por homogeneidade nacional frequentemente associada a conflitos. No fim das contas, o nacionalismo não é, nem pode ser, o único discurso identitário no meio social.

Naturalmente, os indivíduos mantêm outras identidades para além da nacional, que também cumprem o papel de situá-los socialmente. A nacionalidade pode ser complementada com diversas outras categorias identitárias, com as quais está em contínua tensão. Pode ser mesmo substituída, ou transformada. Sua afirmação como identidade única, superior a todas e quaisquer outras, inclusive, não deixa de ser uma forma de violência simbólica.

Mesmo assim, a posição da identidade nacional não estaria ameaçada. O discurso nacionalista tem suma importância na era moderna, de certo modo justificando sua contínua permanência num meio cada vez mais fluido em termos identitários.

As identidades nacionais seriam as mais aptas e capazes de mediar a relação entre a humanidade como um todo e as interações face-a-face, interindividuais. As nações são importantes porque a integração para além da família e da comunidade é importante. São elas as responsáveis por unir as pessoas, independentemente de classe social, diferenças étnicas e religiosas. Ligam gerações entre si, mobilizando tradições culturais e laços de responsabilidade mútua. Não fazem isso apenas a nível ideológico, mas por meio de instituições sociais que importam na vida de indivíduos, famílias e comunidades. (Ibidem, p. 159)

Ou seja, nações e nacionalismo mantêm sua importância por garantir uma espécie de identidade intermediária ao ser humano. As comunidades primárias, familiares, são

insuficientes, e uma comunhão a nível mundial tem se mostrado (ao menos por enquanto) inviável.

2.21 Síntese teórica e operacional

Ao longo dessa extensa revisão bibliográfica, almejamos dois propósitos. Em primeiro lugar, buscar sólidas bases teóricas para uma articulação do fenômeno nacional em termos multidimensionais, como uma nação com bases identitárias particulares e perspectivas ideológicas. Em segundo, identificar uma interface da nação vista nesses termos com laços sentimentais, psicológicos.

Nas análises dos diversos autores tratados, é possível perceber padrões e repetições, assim como rupturas, na ênfase em tal ou qual elemento do fenômeno nacional. Suas explicações, afinal, respondem a contextos, necessidades e expectativas em contínua mutação. Isso não quer dizer que uma perspectiva seja melhor que outra – cada uma vê e enfatiza apenas partes diferentes do mesmo fenômeno. Assim, as teorizações descritas nas páginas precedentes tratam de diferentes variantes, emanções e repercussões de um único complexo nacional. Tentaremos assim, na medida do possível, buscar inspiração em todas elas, numa perspectiva a mais abrangente e multidimensional possível.

A base de tudo está em Vico e Herder. A sociedade em geral, e a nação em especial, é produto da interação dos homens entre si e com o meio. No fim das contas, não é possível compreender o ser humano fora de seu contexto nacional original e autêntico – é ele que lhe confere humanidade, afinal. Mazzini adapta essa relação e a transforma em projeto político, de mobilização nacional e revolução social. Mill e Acton acrescentam a ligação com um Estado – Estado, para seu desespero, nem sempre democrático, liberal, representativo; o nacionalismo pode, assim, ser “bom” ou “ruim”, criando nações estatais ou culturais. Marx, Stalin e Lenin, por sua vez, refinam essa distinção nos termos da luta proletária, admitindo nações históricas e não históricas. Apontam a conexão do viés estatal com o advento da modernidade e sua função alienante, expressando e mantendo a dominação burguesa.

Sínteses desse variado quadro do século XIX são encontradas em Renan e Bauer – a ênfase de ambos, de certo modo, está no papel da consciência e da crença nacional, articulando elementos identitários com projetos políticos diversos, positivos ou negativos,

alienantes ou libertadores, para se perpetuar. Foi essa a visão, em certa medida, aprimorada por Hayes, que lhe tira os resquícios do materialismo histórico marxista.

Enquanto isso, Kohn continua trilhando o caminho dos liberais (e, de certo modo, também dos marxistas) anteriores, ao contextualizar o potencial político, “positivo” e étnico, “negativo” do nacionalismo. Sempre, contudo, frisando sua modernidade.

Essa, no fim das contas, sob um viés mais marxista que liberal, está nas bases do pensamento de Hroch, Gellner e Hobsbawm. Como produto do capitalismo, a nação é novamente um projeto heterônomo, um embuste que garante os interesses de uma classe específica. Anderson, enquanto isso, dá-lhe um caráter mais cultural, frisando a importância e mesmo positividade dos laços imaginados que a envolvem.

Esta importância, de modo diferente em cada caso, é frisada por Smith e Greenfeld – a articulação das bases étnicas com projetos políticos no caso do primeiro e uma visão de fenômeno emergente na segunda. Como veremos mais adiante, o papel de Greenfeld não acaba por aqui.

Enquanto isso, temos em Connor uma contextualização das perspectivas de Renan, afirmando o caráter fundamental da crença na existência da comunidade nacional, articulando para tal diversos elementos. No fim das contas, Calhoun apreende e sistematiza várias possibilidades explicativas, subsumindo-as a um discurso, uma narrativa nacional.

Se tivéssemos que escolher apenas um autor para substanciar nossa visão do fenômeno nacional, seria este último. Se pudéssemos acrescentar mais alguns, Connor, Smith, Greenfeld e Anderson seriam uma escolha quase certa. Não por serem os mais recentes, mas por articular de modo mais complexo e abrangente os temas já apontados pelos autores anteriores. É impossível não perceber o caráter de contínua construção em cima de padrões de análise que, afinal, já existem, no mínimo, desde o século XVIII. Assim, direta ou indiretamente, as interpretações contemporâneas já podem ser apreendidas nas mais antigas.

De qualquer modo, a partir do disposto, articulamos nossa visão do fenômeno nacional da seguinte forma.

A nação é um discurso pelo qual seus membros articulam passado e futuro para formar um presente narrativo. É uma espécie de cultura social, que os permeia, forma e pode ser por eles reformada. No fim das contas, é o modo básico de enxergarem a si mesmos e os outros, de se localizarem no e frente ao mundo.

Para tal, criam e mobilizam laços reais a partir de diversos elementos, eles mesmos reais ou imaginados, referentes a um passado étnico factual ou não. O que importa, no caso,

não é a probabilidade de uma tradição ser autêntica, mas o papel que cumpre na coesão nacional. O que vale aqui é a interpretação subjetiva, a crença dos integrantes da nação de terem algo essencial em comum, que os liga entre si com laços sentimentais.

A criação e mobilização de laços coletivos implica num caráter ideológico. Não estamos nos referindo a uma falsa consciência, a uma espécie de embuste que se transfigura num instrumento de dominação de classe. Ao mesmo tempo, não se trata de um projeto político que visa o bem da nação, sua garantia por meios violentos. De certa forma, contudo, pode vir a ser os dois.

Trata-se, assim, muito mais um contínuo esforço de afirmação e perpetuação de certas características, hábitos, comportamentos e crenças, que faz com que uma realidade social/nacional pareça natural a seus integrantes. De certo modo, faz com que as pessoas esqueçam que seu mundo foi historicamente contruído. Nesse sentido, é como se a ideologia “falasse com a voz da natureza”. (BILLIG, 2005, p. 184) Em última instância, seria uma espécie de discurso que informa as relações sociais básicas que envolvem o ser humano, cristalizado e operacionalizado por meio de instituições sociais concretas.

Nesse contexto, conflitos internos no âmbito da contínua construção e reconstrução do discurso nacional e suas instituições são comuns, assim com a possível preponderância de um ou outro grupo. Entretanto, isso não implica em alguma relação de classe pré-determinada. Acreditamos num padrão de relacionamento mais pluralista do que marxista ou elitista nesse contexto.

Com tudo isso, o viés político da nação fica explícito. Uma narrativa que incorpora identidades básicas em termos ideológicos e as mantém por meio de instituições concretas, necessariamente implica em relações de poder. Isso, contudo, não é o mesmo que afirmar uma relação necessária entre a nação e um Estado.

Ao menos nos últimos 200 anos de história ocidental o desenvolvimento das nações ocorreu em íntima ligação com o Estado. A ideologia nacionalista era direcionada à defesa dessa relação, ou à sua reivindicação, quando ausente. Entretanto, esse padrão não é único ou determinante. Existem vários casos de nações que não tem interesses político estatais, satisfazendo-se com reivindicações culturais, por exemplo. Algum tipo de autonomia geralmente está envolvido nas reivindicações nacionalistas, mas essa nem sempre será estatal.

De qualquer modo, por ora, temos que a nação seria um grupo humano específico, cuja vivência social básica, suas relações recíprocas externas e internas, estariam calcadas numa narrativa nacional. Essa narrativa, por sua vez, seria construída e reconstruída com base

em elementos identitários específicos, no âmbito de um projeto político de defesa, manutenção, ou expansão da nação.

É mister compreender que um grupo humano assim definido deve ser localizado num contexto histórico específico. Uma narrativa de origens e futuros, agregando a totalidade da população, como dito, requer uma cristalização institucional própria. Abranger a sociedade como um todo pressupõe meios materiais específicos, desenvolvidos apenas com o advento da modernidade. Uma mobilização identitária desse porte só se torna possível com o advento de um sistema sócio-político caracterizado, entre outros, pela centralização econômica e administrativa, a massificação dos sistemas educacional e militar e pelo capitalismo de imprensa. Ou seja, mesmo podendo mobilizar elementos identitários pré-modernos, os elementos autóctones, étnicos, uma nação nesses termos pode existir somente na modernidade.

Definida, assim, a nação, podemos voltar ao segundo propósito do capítulo, qual seja, apontar o papel dos laços psicológicos, sentimentais e emocionais, assim como de suas possíveis repercussões na construção nacional.

Pelo que vimos, vários dos autores descrevem, por vezes de modo relutante, o caráter crucial dos laços emocionais para a existência e perpetuação da nação. Realçam sua emulação de laços de parentesco, de comunidades religiosas ou primordiais, implicando, inclusive, na disposição ao autosacrifício de seus membros. Contudo, Renan, Bauer, Hayes, Anderson, Smith ou Connor, não atentam para as possíveis e diferentes repercussões e mutações identitárias que podem envolver o sentimento nacional.

A única abordagem mais complexa sobre o caráter emocional encontra-se em Greenfeld. Notadamente, em seu tratamento do ressentimento como repercussão psicológica da construção nacional, tendo importantes consequências para a identidade que assim se forma.

Entretanto, mesmo sua teorização se mostra restrita e, notadamente, eurocêntrica. No fim das contas, parece que o ressentimento, assim como os laços emocionais mais complexos teriam espaço apenas nas nações étnicas, não ocidentais. Sempre repercutiriam, assim, em xenofobia e violência.

De qualquer modo, acreditamos que abordar o papel do ressentimento é um caminho promissor. Todavia, não nos termos de Greenfeld. Pelo que vimos, sua valoração essencialmente negativa decorre da associação aos conceitos de nacionalismo cívico e étnico. Se o nacionalismo étnico é “ruim”, é natural que suas causas também o sejam. Entretanto, isso

seria o mesmo que dizer que os laços emocionais que envolvem a nação seriam obrigatoriamente negativos – em oposição às nações apenas políticas, calcadas em direitos norteados pela razão. Isso, de forma alguma, coaduna com nossas premissas e com a própria definição do fenômeno nacional que temos elaborado.

Assim, no próximo capítulo, buscaremos integrar o caráter emocional ao nosso conceito de nação, conferindo papel central ao ressentimento. No fim das contas, visamos tirar-lhe o ranço negativo e reconstruí-lo como um conceito multidimensional.

Grosso modo, ao inseri-lo no esquema narrativo proposto, ele passaria a integrar a própria formação interindividual da identidade nacional. No âmbito das contínuas reinterpretações identitárias operadas pela interrelação recíproca entre indivíduos e grupos, o ressentimento parece ser um elemento essencial.

Em última instância, na formação de si mesmos e da nação, os indivíduos interagem entre si e buscam algum tipo de reconhecimento. Quando esta não ocorre, ressentem-se e, de alguma forma, reavaliam suas identidades. Desse modo, antes de mais nada, visando substanciar emocionalmente nosso conceito de nação, buscaremos um conceito multidimensional de ressentimento nas abordagens da teoria do reconhecimento.

3 RECONHECIMENTO E RESSENTIMENTO

Em nossa revisão conceitual e definição do fenômeno nacional, vimos que seu apelo não é, de longe, apenas instrumental, voltado a garantias e lutas políticas. Implica num essencial conteúdo emocional, num sentido psicológico cujo lastro evoca laços de parentesco, conferindo localização e significado às vidas individuais dos membros da nação.

É nesse sentido que a identidade nacional e o nacionalismo integram uma espécie de narrativa, discurso, que informa a nação. Por mais que seja justamente ele a manter as relativas integridade e estabilidade da nação, é crucial lembrarmos seu caráter mutável. Como vimos, a narrativa nacional depende, no fim das contas, da subjetividade de seus membros – da interpretação e reinterpretação de diferentes características identitárias no âmbito de um projeto nacionalista. Desse modo, é natural que mude e se transforme ao longo do tempo.

Essas mudanças e transformações decorrem, no fim das contas de contínuas relações e conflitos identitários intra e internacionais. Relações que envolvem processos de expressão, negociação e afirmação de diferentes identidades. Trata-se, também, de jogos de poder pelos quais determinadas características e valores passam a ser mais ou menos aceitos e valorizados por diferentes nações, dependendo da capacidade de ação dos grupos que as possuem e querem enquadrar.

Assim, interna e externamente, indivíduos, grupos e mesmo nações relacionam-se entre si, comparam suas experiências e atributos, entram em conflito na busca por aceitação. Seja aceitação de um imputado papel essencial na constituição nacional por parte dos grupos, seja da nação como membro relevante e valorizado da comunidade internacional. No fim das contas, em ambos os níveis, buscam alguma forma de reconhecimento.

Ao tentarmos traçar uma relação entre ressentimento e reconhecimento, partimos do pressuposto de que, em alguma medida, o amor próprio, a autoestima, por vezes mesmo a vaidade, formam a essência de nossa identidade. A estima dos outros nos eleva. A indiferença ou mesmo desprezo nos ferem. Nosso autorespeito como seres humanos está umbilicalmente ligado ao reconhecimento de nossa dignidade. É notável o quanto nos importamos com as ações ou inações dos outros, se elas refletem perspectivas de boa vontade, afeição e estima. Ou, por outro lado, de desprezo, indiferença ou maldade.¹¹⁸

¹¹⁸ “Se alguém acidentalmente esbarra em meu braço enquanto tenta me ajudar, a dor vai ser menos aguda do que se a mesma pessoa esbarrasse com uma desconsideração desdenhosa de minha existência, ou com um desejo

O ressentimento, assim como outros sentimentos reativos (indignação, culpa etc), reflete expectativas ou mesmo demandas de certo grau de boa vontade ou estima por parte de outrem ou, ao menos, a ausência de manifestações de má vontade e indiferença.¹¹⁹ Ou seja, surge a partir da falta de reconhecimento¹²⁰ da estima que acreditamos merecer como pessoas, ou pessoas em determinados papéis ou relações. “Atitudes reativas se distinguem por sua conexão com expectativas, e qualquer emoção reativa deve ser explicada pela crença de que dada expectativa foi infringida.” (WALLACE, 1994, p. 33, tradução nossa)

O ressentimento sugere assim um sentimento, uma sensibilidade, uma vulnerabilidade. Implica na reação a uma ofensa (real ou imaginária) e inclui perspectivas de vingança (geralmente imaginárias). (SOLOMON, 1994, p. 103)

Nesse sentido, as reações ressentidas seriam, de certo modo, naturais, uma vez que intrinsecamente ligadas à interação humana. A própria vida em sociedade, a inserção na rede de sentimentos e emoções que constitui comunidades em primeiro lugar, pressupõe a suscetibilidade a esse tipo de resposta emocional. Ou seja, esses sentimentos só seriam irrelevantes no isolamento absoluto do ser humano, fora de qualquer convívio social – irrelevantes porque inexistentes.¹²¹

Existem diversos tipos de atitudes reativas e, conseqüentemente, ressentidas. Não precisam resultar apenas do não cumprimento de expectativas nas relações diretas entre dois ou mais agentes – minhas próprias em relação a outrem, dele em relação a mim, ou mesmo expectativas que temos acerca das relações entre terceiros. Talvez mais importante para o nosso argumento seria uma espécie de “autoreação”, referente às expectativas que temos de nós mesmos diante dos outros¹²².

malévolo de me machucar. Mas geralmente vou sentir alguma forma de ressentimento no segundo caso, e não no primeiro.” (STRAWSON, 1974, sem referência de página)

¹¹⁹ O que é considerado como manifestação de boa ou má vontade varia de acordo com as relações específicas entre os indivíduos em questão.

¹²⁰ A falta de reconhecimento, ou não reconhecimento, é uma tradução restrita, e assim imprópria, do inglês “*misrecognition*”. A palavra original não se refere necessariamente ou apenas a uma ausência de reconhecimento, mas também a fenômenos mais complexos, como o reconhecimento incorreto, impróprio frente às expectativas, ou mesmo o desconhecimento. De qualquer maneira, para manter a fluidez do texto em português, optamos por usar não reconhecimento/falta de reconhecimento, por meio dos quais expressamos também os outros possíveis significados do original inglês.

¹²¹ “A predisposição a atitudes reativas está integrada constitutivamente em nossas vidas, ligada a relações pessoais e sociais que condicionam nossa humanidade.” (STRAWSON *apud* SHABO, 2012, p. 98, tradução nossa)

¹²² Entre outras situações, pode ilustrar a reação de uma nação frente a uma escala de valores, um padrão de classificação apresentado como universal, ao qual não consegue se adequar. Seria, por exemplo, o caso da Rússia, relatado por Greenfeld (1992) – seria uma nação ressentida por ter tentado e fracassado em se adequar aos moldes civilizatórios ocidentais. As possíveis repercussões identitárias desse movimento serão tratadas mais adiante.

O ressentimento que surge a partir do não cumprimento dessas expectativas pessoais não seria menos potente que os outros, trazendo sérias repercussões ao contínuo desenvolvimento do indivíduo. Poderia ser até mais potente, se olharmos para as possibilidades e perspectivas de sua superação.

Uma das formas de superar o ressentimento seria o perdão – pedir perdão é, em parte, reconhecer que determinada atitude podia causar ressentimento em primeiro lugar e, ao menos por ora, repudiar atitudes semelhantes no futuro. Perdoar, por sua vez, seria aceitar esse repúdio e renegar o ressentimento. Entretanto, por mais que esse tipo de atitude possa marcar o início de relações mais harmoniosas, o impacto sobre o desenvolvimento identitário precedente dificilmente será desfeito. Isso sem falar que perdoar a si mesmo seria uma operação significativamente mais complexa. (STRAWSON, 1974)

Se a formação identitária depende das relações sociais, a presença do outro tem papel fundamental na formação de nossas narrativas pessoais de passado, presente e futuro. Mesmo estando em contínuo desenvolvimento, interpretação e reinterpretação, giram em torno de fatos que ressurgem quando menos esperamos. Como veremos mais adiante, mesmo as compreensões de dados e fatos históricos mudando ao longo do tempo, danos, feridas, violações de tratados e perdas de confiança permanecem nas narrativas históricas e mantêm uma notável capacidade de reacender novos ressentimentos. Assim sendo, mesmo superando ou aprendendo a lidar com determinado ressentimento, não vemos a possibilidade de se livrar dele por completo.

Por enquanto vimos que o ressentimento é, de certa forma, natural, associado ao convívio social do homem. O ser humano possui certas expectativas frente aos outros ou a si mesmo, cujo não cumprimento, não reconhecimento, leva a atitudes reativas, como o ressentimento. Ou seja, é fundamental apontar a íntima relação entre a falta de reconhecimento e o ressentimento. Não se trata de sinônimos, mas de partes integrantes do mesmo processo – a falta de reconhecimento seria o estágio anterior ao ressentimento, em última instância, sua principal causa.

O ressentimento, nesse contexto, afeta tanto identidades individuais, como grupais e, conseqüentemente, nacionais. Pelo que vimos, a identidade nacional é formada pela interação de diversos grupos na formação do discurso identitário – tanto eles, como a nação em si, podem, assim, ser afetados pelo ressentimento. Não como alguma espécie de organismo vivo

ou transcendental, mas como agrupamentos que criam identidades comuns pela contínua interrelação. Assim, quando falamos sobre uma nação ressentida, referimo-nos ao caráter ressentido da identidade ora operacionalizada pela narrativa nacional.

De qualquer modo, como embasar e justificar as referidas expectativas, para além da genérica constatação de que o seu reconhecimento é positivo e necessário para o desenvolvimento do autorespeito identitário? Ou seja, em outras palavras, por que uma nação cria expectativas de reconhecimento de sua identidade, e por que elas deveriam ser, de fato, reconhecidas?

Em primeiro lugar, podemos frisar a já repetida constatação inicial, de que o respeito à própria identidade é crucial por si só, como um fim em si mesmo. Existe uma profunda necessidade humana de ter sua identidade reconhecida e respeitada. Ser ignorado ou não reconhecido pela sociedade causa profundos danos ao autorespeito pessoal, ao próprio senso de humanidade. O mesmo vale para as comunidades e nações que o indivíduo integra. (KYMLICKA, 2001, p. 47)

Por outro lado, podemos apontar uma perspectiva mais instrumental, ligada diretamente à interface entre o indivíduo e sua comunidade nacional de origem em termos liberais. Assim, o reconhecimento da identidade individual, mas também das características do grupo nacional, seria fundamental para a promoção da liberdade e autonomia individuais. Nesse sentido, a cultura determinaria os limites do imaginável; se as opções disponíveis num dado contexto cultural diminuem, o mesmo acontece com a autonomia pessoal. (Idem, Idem) Ou seja, a identidade nacional deveria ser reconhecida não por seu valor intrínseco, mas por permitir o exercício da liberdade e autonomia individuais.¹²³

Por fim, a identidade nacional “mereceria” ser reconhecida justamente por suas características particulares, específicas e autênticas. Partimos aqui de uma noção de valor intrínseco da diversidade cultural, como apontada por Vico ou Herder. Diferentes culturas refletem formas únicas de criatividade e desenvolvimento humano, e sua potencial desintegração devida ao não reconhecimento levaria à perda de algo único e insubstituível. (Ibidem, p. 48)

¹²³ É esse o argumento de William Kymlicka. As particularidades nacionais deveriam ser reconhecidas não por terem valor em si, mas porque é só por seu intermédio que teríamos acesso às escolhas que nos formam como indivíduos. “(...) a autonomia individual – a possibilidade de fazer boas escolhas entre boas vidas – está intimamente ligada à nossa cultura, à prosperidade e florescimento de nossa cultura e ao respeito conferido à nossa cultura pelos outros.” (RAZ *apud* KYMLICKA, 2001, p.21) Assim, os fins liberais de autonomia e autodeterminação individual seriam alcançáveis apenas no âmbito de uma nação devidamente reconhecida.

Postas desse modo sintético, é possível apontar para uma séria insuficiência em cada uma dessas perspectivas. Todas recorrem a algum tipo de *a priori* absoluto, que não é fácil ou possível justificar ou contestar. Por que o autorespeito, a autonomia, a liberdade ou a diversidade seriam essenciais à existência humana? Por que seriam a expressão maior de sua humanidade?

Como consequências mais ou menos diretas dessas, restam nos ainda outras questões. Quais seriam os efeitos e repercussões do ressentimento frente ao não reconhecimento nesse contexto? O que acontece depois? Como o ressentimento opera? O que, no fim das contas, é? Se surge da falta de reconhecimento, seria o ressentimento necessariamente negativo, como afirma Greenfeld?

A seguir, tentaremos responder a essas questões atentando para o pensamento de Charles Taylor e Axel Honneth. Buscamos em suas obras algum tipo de orientação no sentido de balizar as expectativas e necessidades do reconhecimento nacional, assim como o possível papel que o ressentimento pode ter quando essas expectativas não se cumprem.

A interpretação dos autores será, necessariamente parcial. O fim último de ambos é a legitimação das reivindicações por reconhecimento de particularidades e direitos de diversos grupos, no âmbito de uma sociedade multicultural. Por mais louvável, interessante e merecedor de análises que esse fim seja, não é o objeto do presente trabalho. Assim, buscamos retirar de suas perspectivas apenas os fundamentos teóricos do reconhecimento individual e grupal, sem atentar em demasia para as implicações práticas em termos de lutas sociais¹²⁴.

3.1 Charles Taylor

Segundo Taylor, o “(...) não reconhecimento não demonstra apenas falta de respeito. Pode infligir sérios danos, marcando suas vítimas com um avassalador ódio de si mesmas. O reconhecimento não é apenas uma cortesia, mas uma necessidade vital.” (TAYLOR, 1992, p. 26) Assim, seria ele parte essencial da construção identitária individual e grupal.

A identidade, nesse sentido, estaria ligada à formação moral do indivíduo. O ser humano é definido por sua capacidade de fazer julgamentos “fortes”, avaliações qualitativas

¹²⁴ Por mais difícil que isso seja, uma vez que se trata de teorizações complexas, cujos pressupostos estão por vezes umbilicalmente ligados às necessidades e perspectivas de ação política e social – veremos isso mais claramente na interpretação de Axel Honneth.

sobre o bem das próprias ações, de fazer e responder questões morais. Desse modo, ele seria um ente capaz de autoavaliação e autointerpretação.

Essa aptidão, entretanto, não integra um processo autônomo ou autosuficiente. A identidade é condicionada e criada reflexivamente, relacionalmente, de forma dialógica, calcada na comunicação e conseqüente uso da linguagem. A linguagem, por sua vez, é formada pelo discurso, desenvolvido numa comunidade de discurso específica. Assim, Taylor estabelece uma relação intrínseca não apenas entre a língua e a comunidade, mas fundamentalmente entre a comunidade e o desenvolvimento individual e moral do ser humano. É a comunidade, assim, que confere ao indivíduo seus padrões e referências morais e identitárias – enfim, sua humanidade. Ou seja, para realizar e humanizar-se, o ser humano precisa de um grupo, de uma tradição cultural que lhe forneça uma linguagem por meio da qual consegue responder questões fundamentais. (TAYLOR, 1992, p. 52; 2005, p. 45)

Essa humanização por intermédio da comunidade, como dito, não ocorre de modo automático. Sendo um processo relacional, depende do reconhecimento recíproco da autenticidade¹²⁵ individual de cada um dos integrantes, assim como da comunidade em geral. Entretanto, esse reconhecimento não é compulsivo ou garantido¹²⁶ e tem de ser buscado. É possível, inclusive, que não seja alcançado – uma possibilidade plausível em vários casos –, ocasionando efeitos patogênicos na formação identitária individual¹²⁷. (TAYLOR, 1992, p. 35) Assim, se o reconhecimento é uma necessidade, sua ausência prejudica e fere aqueles aos quais é negado, constituindo assim uma forma de opressão. Isso tanto a nível individual, como coletivo. (TAYLOR, 1991, p. 49)

O não reconhecimento, ou reconhecimento distorcido, refletindo imagens limitadoras ou humilhantes, causa danos e distorções factuais no desenvolvimento de indivíduos e grupos. Curiosamente, uma das reações a um tratamento humilhante nesse sentido, impulsionado pela necessidade e busca de reconhecimento, é o nacionalismo. (TSUTSUMIBAYASHI, 2005, p. 106)

¹²⁵ Originalidade, forma própria e inimitável de ser, identificável via introspecção, mas expressável apenas de modo dialógico.

¹²⁶ Isso, ao menos, na modernidade. No *Ancien Régime*, eivado por hierarquias sociais calcadas na honra, o reconhecimento era, de certo modo, garantido e automático, ligado diretamente à posição social do indivíduo.

¹²⁷ “Se este é negado ou reduzido a nada por aqueles que nos cercam, é extremamente difícil manter um horizonte de significado mediante o qual nos identificamos.” (TAYLOR, 2005, p. 52)

É importante frisar que, para Taylor, a nação¹²⁸ é apenas uma dentre diversas formas de comunidade, não sendo, inclusive, a mais importante¹²⁹. De qualquer modo, afirma uma clara conexão entre o nacionalismo, demandas por autogoverno e o reconhecimento – no fim das contas, seguindo os pressupostos discutidos anteriormente, é integrando a nação que o indivíduo se emancipa. (TAYLOR, 2005, p. 47) O não reconhecimento de uma determinada nacionalidade levaria, assim, não apenas à desqualificação de um tipo de existência coletiva, mas também ao entravamento do desenvolvimento identitário, moral, de seus membros.

A autoestima de uma nação, calcada tanto em realizações e avanços práticos, como, fundamentalmente, no reconhecimento pelas outras, na forma pela qual ela é vista e aceita internacionalmente, seria assim crucial. (Idem, p. 52) Ou seja, a nação necessita e depende da aceitação de sua existência pela comunidade mundial, da admissão de que tem um papel a cumprir, tem algo a dizer ao mundo e está entre aqueles aos quais algo pode ser dito. A nação precisa existir como um povo a nível mundial. (Ibidem, p. 53)

Em suma, segundo Taylor, o indivíduo é um ser essencialmente moral. Sua capacidade de fazer julgamentos, assim como a consequente construção de sua identidade, dependem das relações comunitárias que integra. Essas, por sua vez, giram em torno do reconhecimento recíproco do valor e da autenticidade de seus membros. Se o indivíduo não tiver essas características identitárias reconhecidas pelo meio social, sua capacidade de fazer julgamentos morais e sua identidade básica serão deturpadas.

O mesmo vale para a nação. Se ela não tiver sua autenticidade reconhecida e aceita, as identidades e capacidades morais de seus membros também serão afetadas. Como a busca por reconhecimento é uma necessidade da construção identitária, os membros da nação tem de lidar com o não reconhecimento de alguma forma. Na tentativa de alcançar o reconhecimento que crêem lhes ser devido, recorrem a uma reavaliação identitária de seus valores e modos de ser. É aqui que o ressentimento cumpre papel crucial.

O convívio entre membros de diversas culturas e as comparações¹³⁰ recíprocas que frequentemente levam à falta de reconhecimento em comunidades multiculturais, inspirou Taylor a trabalhar a noção de fusão de horizontes – a compreensão do outro a partir de suas

¹²⁸ Uma nação em si e para si. Ao mesmo tempo que vê a necessidade de existirem elementos objetivos, como língua e história, estes integram uma nação apenas quando refletidos subjetivamente na identificação do povo. (TAYLOR, 2005, p. 56)

¹²⁹ Crítica, inclusive, nacionalismos exclusivistas e suas políticas repressivas, que impediriam o desenvolvimento humano.

¹³⁰ Comparações num sentido de cumprimento ou não de diferentes expectativas recíprocas, de adaptação a certos padrões sociais ou culturais pelos agentes.

próprias perspectivas, problematizando concepções antes tidas por absolutas¹³¹. “A comparação nos permite perceber que há várias possibilidades de vida. Ao articular isso, também desenvolvo uma reflexão não só sobre o que me perturba na perspectiva do outro, mas também sou chamada a relativizar os bens que me são caros. A ideia aqui é que a autocompreensão do outro altere minha autocompreensão.” (MATTOS, 2005, p. 32)

Ou seja, temos aqui o convívio e comparação entre indivíduos, grupos e culturas, a partir dos quais desenvolve-se uma perspectiva de gradual reconhecimento e aceitação mútuos. Isso só ocorre, entretanto, quando há disposição por parte dos agentes a contextualizar seus próprios valores e a tentar compreender os dos outros. Isso não quer dizer que um não possa julgar ou criticar o outro, desde que o façam compreendendo e contextualizando as respectivas visões de mundo, reconhecendo seus valores como diferentes. É essencial frisar que esse processo não busca uniformidade ou conformidade de valores. Busca-se reconhecimento, não condescendência. “A meta é fundir horizontes e não escapar deles.” (Idem, p. 34)

Se a busca por reconhecimento opera por meio da fusão de horizontes, o não reconhecimento o faz pelo ressentimento. As duas perspectivas seriam incompatíveis, compondo extremos diametralmente opostos de formas relacionais. A fusão de horizontes surge da pré-disposição à busca por reconhecimento mútuo, enquanto o ressentimento do não reconhecimento *a priori* – da falta de boa vontade, da condescendência com “nossa” cultura ou mesmo com a imposição de visões estranhas ao “nosso” meio por parte do outro.

Assim, num contexto de não reconhecimento por um outro significativo¹³², é comum a valorização das características identitárias autênticas, autóctones¹³³. Nada mais natural, uma vez que teriam sido justamente elas que o outro não reconheceu. Nesse movimento, por outro lado, relativizamos e desprezamos as características e valores do outro, que não nos reconhece. No fim das contas, esse processo seria orientado pelo ressentimento, pela atitude reativa frente ao não cumprimento de nossas expectativas identitárias.

Ou seja, se uma nação se vê sujeita a esse tipo de tratamento, é comum que ela se sinta encurralada e ameaçada. Impelida pelo ressentimento, fecha-se em si mesma, cerra fileiras, reprime dissensões e diversidades. O ressentimento tem assim um efeito polarizador,

¹³¹ Interpretada a partir do pensamento de Gadamer, a fusão de horizontes é vista como um processo dialógico, pelo qual os interlocutores gradualmente alcançam um entendimento mútuo pela transformação ou extensão de seus critérios valorativos. (MATTOS, 2005)

¹³² Ao qual atribuímos a capacidade de fazer julgamentos morais adequados.

¹³³ Lembrando que, seguindo nossa definição de nação, estas são mais interpretações subjetivas do que características objetivas “verdadeiras”.

destruindo elementos comuns com outras culturas e fechando fronteiras. (MARTINEAU, 2012, pp. 164-165) *A priori*, evoca assim perspectivas autoritárias, reacionárias, homogeneizadoras e xenófobas.

Em suma, segundo Taylor, o homem é um ser moral, que alcança a plenitude de sua existência de modo particular, original, autêntico, mas apenas no seio de uma comunidade específica – por exemplo, a nacional. Assim, o reconhecimento recíproco, orientado por uma lógica de fusão de horizontes, mostra-se fundamental para esse processo de desenvolvimento.

Consequentemente, as repercussões do não reconhecimento vão bem além de uma diminuição de “autorespeito” e são concretamente ligadas à impossibilidade de se tornar plenamente humano. Assim, a superação dessa situação pela busca do reconhecimento mostra-se crucial. Mas como o indivíduo reage à falta de reconhecimento em si? Se sabemos quais são as características ideais da fusão de horizontes, nada mais lógico que o ressentimento ser seu extremo oposto. Assim, no lugar do diálogo intercultural vemos o fechamento nas características autóctones.

Todavia, o ressentimento decorrente do não reconhecimento não precisa ter repercussões necessariamente negativas, autoritárias, violentas ou xenófobas. De fato, pode integrar um processo dialético pelo qual uma nação fixa, de modo mais centrado, suas próprias convicções, valores e identidades e pode, a partir disso, gerar novos conhecimentos e novas realidades.¹³⁴ (Idem, p. 170) Uma perspectiva dialética nesse sentido pode ser melhor compreendida a partir da teoria do reconhecimento de Axel Honneth.

3.2 Axel Honneth

O filósofo e sociólogo alemão Axel Honneth afirma que a reprodução da vida social depende do reconhecimento recíproco. (HONNETH, 1996, p. 95) O não reconhecimento e a consequente busca por superação são enquadrados num contexto de aprendizagem e progresso morais do ser humano, direcionados a um ideal de igualdade e autonomia individuais. Ou seja, a busca por reconhecimento seria para ele o motor do processo de desenvolvimento

¹³⁴ Isso não significa negar as possíveis relações de desigualdade entre as partes envolvidas nesse processo. É por conta dessas desigualdades que o não reconhecimento pode transformar-se em formas de opressão, pelas quais as experiências e perspectivas do grupo dominante são universalizadas, tidas por representativas do todo e assim definidas como normas.

social ao longo da história, da gradual e crescente emancipação do indivíduo, sempre galgando maiores “níveis” de reconhecimento.¹³⁵

Qualquer tentativa de explicar esse processo teria de considerar as relações interindividuais, o convívio social do ser humano. Obviamente, o indivíduo não é aqui um elemento estático, imutável. De fato, está inserido num esquema de contínuo desenvolvimento e construção identitários. Todo ser humano teria o potencial intrínseco de alcançar uma individualidade plenamente desenvolvida, alcançável somente no âmbito de uma contínua luta por reconhecimento intersubjetivo.

Ou seja, o indivíduo busca o autoaperfeiçoamento, mas só consegue alcançá-lo afirmando suas particularidades e reconhecendo suas similaridades intersubjetivas com os outros. Assim, o reconhecimento seria essencial para caracterizar o progresso do ser humano ao longo do tempo.

No decorrer desse desenvolvimento, a questão não é apenas ser reconhecido, mas também reconhecer o outro – a reciprocidade é indispensável, uma vez que a base de qualquer convívio social a longo prazo está justamente no reconhecimento mútuo. (Idem, p. 43)

Nos casos em que esse tipo de relação recíproca não ocorre, quando qualquer um dos lados não é reconhecido de acordo com as próprias expectativas, ocorre necessariamente algum tipo de reação, por vezes até mesmo violenta. Essa reação seria, na verdade, uma busca por atenção. (Ibidem, p. 44)

De qualquer modo, seria apenas por meio da superação do não reconhecimento nesse sentido, da busca contínua por reconhecimento, que o ser humano se aprimoraria e operacionalizaria seu convívio social. “O reconhecimento social mútuo cresce em espiral, pois a cada forma de reconhecimento, há a percepção de novas dimensões da própria identidade para o indivíduo, o que estimula a luta por reconhecimento, condicionando o conflito e a reconciliação.” (MARQUES, 2007, p. 43)

Honneth enquadra essa busca em três estágios progressivos, esferas de reconhecimento:

Em primeiro lugar, temos o reconhecimento na esfera afetiva, das relações íntimas, em que os sujeitos são percebidos como indivíduos, e cujo princípio normativo de

¹³⁵ Honneth compreende a luta por reconhecimento nesses termos como essencial à superação de injustiças sociais, decorrentes do não reconhecimento e desrespeito das qualidades e valores de determinados indivíduos ou grupos. A essa situação de injustiça, contrapõe uma noção hipotética de boa vida, ou vida ética. (HONNETH, 1996, p. 171) Essa não teria características essenciais particulares, mas decorreria da plena autorealização da liberdade, possibilitando o máximo desenvolvimento das capacidades individuais. (Idem, pp. 174-175)

reconhecimento é o amor. Reflete as relações primárias entre um pequeno número de pessoas, que reconhecem suas necessidades e emoções mútuas. Constrói, assim, um senso básico de autoconfiança e estabilidade emocional, que forma a base para todas as outras formas de autorespeito calcadas no reconhecimento mútuo. (HONNETH, 1996, p. 129)

Em seguida, temos a esfera das relações legais, regidas pelo princípio da igualdade de direitos. A ideia aqui é ver a si mesmo como pessoa moralmente responsável, um cidadão merecedor de direitos e do respeito dos outros¹³⁶. A participação na comunidade política define assim o indivíduo como ente capaz de, em conjunto, construir o discurso público, conferindo-lhe um senso de autorespeito. (Idem, Idem)

Além do amor e da lei, focando respectivamente os atributos emocionais básicos e o respeito geral à igualdade de direitos, falta ainda alguma forma de relacionar-se com (e afirmar as) características e habilidades concretas, específicas e autênticas de cada indivíduo. Temos assim, por último, a esfera da estima social, na qual os sujeitos são reconhecidos justamente por suas habilidades e talentos específicos e valiosos à sociedade.

Esse reconhecimento seria possível somente no âmbito de um horizonte comum de fins e valores, ao qual todos contribuem e a partir do qual seria conferida “estima social” com base no mérito, para além da universalidade legal. (Ibidem, p. 122) No caso, isso pressupõe a autocompreensão cultural da sociedade numa comunhão de valores. Nas sociedades contemporâneas, entretanto, não existiria somente uma fonte de valores, uma única e onipresente compreensão cultural identitária. Assim, o valor de cada indivíduo e a estima que lhe é conferida dependem das interpretações dominantes dos valores e fins sociais, envolvidas num contínuo embate cultural. Estamos assim defronte a uma conjuntura de conflitos e afirmações de diferentes horizontes de valor e estima. (Ibidem, pp. 126-127)

Honneth não se refere explicitamente a uma coletividade nacional, mas sua inspiração hegeliana¹³⁷, assim como os conceitos utilizados para caracterizar a estima social nos permitem algumas inferências. Se a estima social está ligada ao reconhecimento em grupos relativamente amplos (maiores do que uma família, quiçá coextensivos com a esfera legal), dotados de horizontes comuns de fins e valores e uma autocompreensão cultural associada a contínuos embates, então o mais abrangente desses grupos poderia ser o nacional. Em última

¹³⁶ Honneth adota aqui a concepção de cidadania de T.H. Marshall, associando o reconhecimento ao gradual aprofundamento de direitos civis, políticos e sociais.

¹³⁷ O aprimoramento humano ao longo dos três estágios apontados foi retirado diretamente do pensamento de Hegel. Segundo ele, o respeito máximo à particularidade e confirmação social da vontade individual estaria no espírito da nação (*Volkgeist*), representado pelo Estado. (HONNET, 1996, p. 56)

instância, a nação seria formada pela necessidade de reconhecimento comunitário, permitindo a autorealização humana no âmbito de relações solidárias e valores em comum.

A priori, o ressentimento pode ser visto como uma reação possível dentro de qualquer uma das esferas de reconhecimento apresentadas por Honneth. Como sentimento reativo, que surge quando determinadas expectativas não são cumpridas, seria um fenômeno intrínseco à luta por reconhecimento. Para os propósitos deste trabalho, todavia, nos interessam apenas as relações no âmbito da estima social, numa comunidade potencialmente nacional.

Como vimos, a falta de reconhecimento não implica apenas em perda de autoestima. Potencialmente, transforma-se em motivação, incentivo na contínua busca por reconhecimento. E nesse, contexto, se a ideia é reconhecer características próprias, autênticas, são elas mesmas que deverão ser trabalhadas e repensadas. A percepção de novas dimensões de si mesmo, na busca por plenitude humana, envolve a reavaliação da própria identidade.

É aqui que podemos inserir o ressentimento focado na valorização de características autóctones de uma nação. Se a falta de reconhecimento causa um retorno a essas características, como vimos anteriormente, esse movimento não trará necessariamente resultados negativos. Isso se deve à sua inserção no processo dialético, pelo qual a luta por reconhecimento é um processo dinâmico que leva à superação do estágio anterior. Ou seja, como referido, a virada autóctone pode muito bem servir à consolidação e fixação das características próprias de uma nação, possibilitando e orientando seu desenvolvimento futuro.

Voltamos agora à tentativa de responder às questões propostas no início do capítulo. Por que uma nação cria expectativas de ter sua identidade reconhecida? Fundamentalmente, porque é só assim que seus integrantes podem exercer plenamente sua autonomia. Entretanto, não se trata de uma identidade genérica, intercambiável – o pertencimento à comunidade nacional expressa determinadas características originais, específicas, que fazem sentido e expressam a singularidade de cada conjuntura nacional. Isso não se deve a uma valorização da diversidade nacional “só” pela diversidade, mas pela constatação de que o ser humano desenvolve suas potencialidades ao máximo apenas numa comunidade própria e autêntica.

Quais seriam, assim, as repercussões da falta de reconhecimento identitário nesses termos? O não reconhecimento teria implicações cruciais ao contínuo desenvolvimento identitário da nação. *A priori*, pode implicar no ressentimento, que opera uma espécie de “virada autóctone”, um fechamento da identidade nacional em si mesma e a possível recusa dos valores dos outros. Entretanto, isso não significa uma reclusão absoluta e eterna, muito

menos uma necessária homogeneização cultural levando à xenofobia e, possivelmente, regimes autoritários. É possível que seja apenas uma fase a ser superada no âmbito do contínuo desenvolvimento identitário. Assim, voltamos à afirmação inicial de que o ressentimento, como atitude reativa, é inescapável no convívio social humano, sendo possível considerá-lo uma fase necessária da luta por reconhecimento.

Todavia, enquadrar o ressentimento numa sequência dialética nesse sentido vai contra os pressupostos epistemológicos do presente trabalho, sendo também insuficiente para caracterizar sua ação de maneira mais concreta, complexa e multidimensional. Como afirmamos anteriormente, consideramos o ressentimento apenas como uma dentre as possíveis variáveis explicativas do processo histórico, não parte integrante de seu motor único ou principal. Inserir-lo numa lógica de busca por novos horizontes de reconhecimento, como um dos estágios do contínuo revezamento entre síntese e antítese, seria fazer justamente o contrário do que propomos. De um lado, estaríamos justificando a valorização *a priori* de todo e qualquer sentimento reativo pelo seu papel histórico e transformador a longo prazo, numa lógica transcendental. De outro, perderíamos de vista as possíveis particularidades de sua ação no desenvolvimento identitário nacional concreto.

Assim sendo, continuamos defronte ao problema inicial. Continuamos sem saber o que exatamente o ressentimento é, como opera e quais as suas possíveis repercussões multidimensionais. Ligado à falta de reconhecimento, implica no fechamento de uma cultura nacional em si mesma e a conseqüente exclusão do outro. Se ignorarmos a perspectiva dialética, ainda assim seria possível afirmar o potencial positivo, criativo, de uma reação ressentida?

Com o intuito de resolver esse problema, visando conferir um caráter multidimensional ao ressentimento, buscamos um viés alternativo na próxima seção.

3.3 Origens do ressentimento

De início, levando em conta o propósito próprio desse trabalho, de associar a formação da identidade nacional com o ressentimento, abordaremos a discussão de Liah Greenfeld. Apesar de limitada, devido aos aspectos metodológicos particulares de sua pesquisa, na qual o ressentimento é apenas um dos fatores estudados, sua abordagem apresenta uma introdução ao tema, um importante ponto de partida e orientação. Em seguida trataremos de dois autores que

inspiraram sua perspectiva, Friedrich Nietzsche e Max Scheler. Por fim, como uma espécie de contraponto às anteriores, recorreremos ao pensamento do historiador francês Marc Ferro.

Como vimos no capítulo anterior, Greenfeld discute o ressentimento apenas como um dos três elementos constitutivos da formação nacional – seu papel efetivo depende da conjuntura de tal ou qual caso. Constituí, assim, o caráter psicológico da reinterpretação e adaptação do modelo de nação importado, referindo-se a um estado de inveja existencial e ódio, assim como à impossibilidade ou incapacidade de superar ou satisfazer esses sentimentos por parte dos sujeitos “importadores”.

Necessariamente, o grupo que importa um modelo nacional volta os olhos ao contexto estrangeiro original, e compara-se a ele. O próprio binômio imitador/imitado implicaria, naturalmente, numa percepção de desigualdade – tendo que imitar um modelo estrangeiro em primeiro lugar, o grupo em questão percebe a si mesmo como inferior. Por sua vez, a reação a essa inferioridade inferida logo tomaria a forma de ressentimento. Para que isso tudo acontecesse, entretanto, seria necessário um contexto específico.

Em primeiro lugar, uma condição estrutural. A comparabilidade entre o sujeito e o objeto, mediante qual o sujeito vê a si mesmo como fundamentalmente igual ao objeto. Em segundo, uma patente e real situação de desigualdade entre os dois. Essa seria de tal magnitude que impossibilitaria sua real superação, impedindo alcançar o modelo aspirado. Apenas um contexto desse tipo possibilitaria o ressentimento, independentemente das características psicológicas ou do temperamento dos indivíduos ou grupos envolvidos.

O principal e característico efeito do ressentimento nesses termos seria um ato criativo, a transvaloração de valores. Trata-se de uma modificação da escala de valores do objeto, denegrindo os valores originalmente positivos e substituindo-os por outros, geralmente autóctones, por vezes mesmo negativos na perspectiva de valores original. Não se trata, contudo, de simplesmente tomar a escala original e invertê-la.

O grupo em questão faz uso de suas próprias características culturais e tradições autóctones, geralmente hostis e talvez sequer imaginadas pelos criadores e seguidores da escala original. De qualquer forma, a influência da original permaneceria perceptível, devido à própria transparência da cópia ressentida – os valores “verdadeiros” transpareceriam por detrás dos “falsificados”.

Assim, o ressentimento é tratado por Greenfeld como uma forma claramente deturpada de relação com o mundo, gerando apenas efeitos negativos: “Onde quer que tenha existido, instigou um orgulho particularista e a xenofobia, provendo sustento emocional à nação em

desenvolvimento, apoiando a quando necessário”. (GREENFELD, 1992, p. 16; tradução nossa)

É necessário frisar que, integrando essa abordagem aos conceitos de nacionalismo cívico e étnico, descritos no capítulo anterior, Greenfeld chega à “necessária” conclusão de que apenas algumas nações – as originais, cívicas e não ressentidas – tem caráter positivo. Por consequência, as outras, que não conseguem alcançar esse patamar – imitações étnicas e ressentidas -, seriam essencialmente negativas. Não somente seriam as nações não-cívicas “piores” que seus modelos originais, mas esse status seria praticamente imutável, independente de suas vontades ou esforços. Uma vez que o caráter cívico das nações anglo-saxônicas seria praticamente natural e, portanto, dependente de suas identidades e culturas específicas e particulares, seria também intransferível e inimitável.

Neste contexto, como ficará mais claro a seguir, Greenfeld adapta não tanto a ideia original de Nietzsche, mas sua operacionalização scheleriana; mesmo o caráter criativo é visto como algo negativo, falsificando a escala valorativa original, dando origem apenas a sentimentos corrompidos e corruptores, gerando apenas ódios e xenofobia. Ou seja, o ressentimento, seja individual ou coletivo, seria uma patologia.

3.3.1 Friedrich Nietzsche

Antes de mais nada, é interessante notar que, apesar de abordar o tema de maneira implícita em diferentes obras, Nietzsche trata a questão do ressentimento explicitamente apenas em sua *Genealogia da Moral*. Mesmo aqui, contudo, não existe uma definição clara, específica e bem delimitada do conceito; no máximo, uma descrição de como surge e quais são as suas (possíveis) repercussões.

De certa forma, esse “desleixo” é representativo do modo pelo qual Nietzsche abordava conceitos teóricos de maneira geral. Entre suas peculiaridades e idiosincrasias mentais estava a ojeriza por sistemas sólidos e claramente estruturados – representariam eles, afinal, tudo que havia de errado com a civilização ocidental (não apenas) de seu tempo.

A moral patética e mal intencionada, escrava, servil e inferior¹³⁸ dessa civilização, sua essência, assim como objeto constitutivo das críticas nietzscheanas, teria se formado

¹³⁸ Passiva, contemplativa, fraca, sendo esclarecedora sua associação ao termo instinto de rebanho.

justamente graças o ressentimento. Ressentimento frente a uma moral nobre, superior, autoconfiante e segura de si mesma¹³⁹. (SOLOMON, 1994, p. 95)

Inicialmente, o desenvolvimento e a necessidade de *alguma* forma de moral¹⁴⁰ dependia da ação dos indivíduos nobres, superiores, poderosos em pensamento e posição. Foram eles que estabeleceram o bom em oposição ao mau. O bom era aristocrático de origem, nobre tanto estrutural, como espiritualmente. Seu contraponto, o plebeu, baixo e vulgar, era o ruim. Assim, a proeminência política e social transformou-se em superioridade também espiritual e moral¹⁴¹. (NIETZSCHE, 2009, p. 21)

A partir desse ponto, somos apresentados à chamada revolta dos escravos da moral. Um processo pelo qual, há mais de 2 mil anos, ocorre o avanço da plebe e de sua moral sobre territórios antes nobres, desprendendo-se do jogo e da moralidade dos senhores. É, de certo modo, também o avanço da democratização e da equalização.

Envolve assim uma transformação não apenas da moral em si, mas da própria estrutura social e política das sociedades ocidentais; transformações associadas justamente ao papel do ressentimento. Pelo que podemos ver na própria *Genealogia da Moral*, o ressentimento é um sentimento que surge quando o escravo olha o nobre, tenta imitá-lo, ser como ele, mas simplesmente não consegue.

Conseqüentemente, decorre de uma situação concreta de desigualdade, na qual o inferior não consegue se adequar ao superior em termos materiais, sociais, políticos e muito menos morais. Ou seja, sua inveja, seu rancor, sua vontade de vingança não conseguem ser saciadas. O escravo simplesmente não tem condições (inclusive psicológicas) de fazê-lo. O ressentimento decorre, assim, da negação de uma verdadeira ação ou mesmo reação – aquela dos atos, conseguindo obter reparação apenas pela imaginação. Sua ação é, no fundo, reação¹⁴².

É devido à incapacidade do escravo em agir frente à autoafirmação do nobre, que ocorre a transvaloração de valores. É assim que tem início a revolta dos escravos da moral em si, quando, mediante a transvaloração, os escravos começam a criar, gerar e construir valores.

¹³⁹ Pragmática, voltada à autoprospicção, superação e afirmação de si mesma.

¹⁴⁰ Nietzsche nega a existência de uma moralidade absoluta, no sentido de afirmação de verdades eternas e imutáveis. Ao mesmo tempo, contudo, aceita a necessidade de indivíduos agirem em nome de tal ou qual moralidade. Neste âmbito, determinados atos e/ou fatos podem ser bons e outros maus. A moralidade em si, contudo, permaneceria contingencial, junto com nossa própria posição histórica.

¹⁴¹ Aparentemente, não importa como ou quem chegou a essa posição – supõe-se que estando lá, tem as características necessárias de ação em oposição apenas à contemplação passiva.

¹⁴² Curiosamente, segundo Nietzsche, o ressentimento pode acometer mesmo as almas nobres – contudo, logo se esvai pela ação, não tendo oportunidade de se entranhar e criar efeitos “negativos”.

(Idem, p. 26) Tais valores, entretanto, não seriam mais baseados na afirmação de si mesmo, mas no ressentimento, na recusa e negação ao outro.

Nesse contexto, a referida incapacidade natural de ação do escravo passa a ser identificada com uma vontade superior, de não querer prejudicar o outro, mesmo que ele mereça. Não prejudicar, todavia, não era o mesmo que não criticar as características, ações e a própria existência do outro.

A posição de Nietzsche frente a essa reação é clara. “Que as ovelhas tenham rancor às grandes aves de rapina não surpreende; mas não é motivo para censurar às aves de rapina o fato de pegarem as ovelhinhas.” (Ibidem, p. 33) Segundo ele, assim, inexistiria o chamado livre arbítrio na ação, uma vez que não existiria um sujeito em si – afinal, a ação seria tudo.

Assim, teriam sido os escravos da moral que duplicaram a ação, afirmando que as aves de rapina, utilizando o referencial zoológico do exemplo anterior, são más e comem as ovelhinhas porque querem, não por ser uma simples imposição e disposição natural. Do mesmo modo, as ovelhas são boas, não se defendem ou fazem mal às aves de rapina por opção, não por que são incapazes de fazê-lo em primeiro lugar. Ou seja, a inferioridade e sofrimento passam a ser uma opção e, no fim das contas, um mérito. A humilhação seria um sinal de escolha divina e superioridade frente aos poderosos.

Esta seria a base da referida transvaloração de valores, que pode ser melhor exemplificada pelos trechos de *Genealogia da Moral* referentes à crítica da moralidade cristã:

Alguém quer descer o olhar sobre o segredo de como se fabricam ideais na terra? (...) Eu nada vejo, mas por isso ouço muito bem (...). Parece-me que mentem; uma suavidade visguenta escorre de cada som. A fraqueza é mentirosamente mudada em mérito, não há dúvida (...). E a impotência que não acerta contas é mudada em ‘bondade’; a baixeza medrosa em ‘humildade’; a submissão a aqueles que se odeia em ‘obediência’ (...). Agora me dão a entender que não apenas são melhores que os poderosos (...) mas também ‘estão melhores’, ou de qualquer modo estarão um dia. (...) Esses fracos - também eles desejam ser os fortes algum dia (...). (NIETZSCHE, 2009, pgs. 34,35,36)

Ou seja, sinais de inferioridade estruturais e morais, aparentemente insuperáveis, passam a ser motivo de orgulho, valor e identidade. A própria escala de valores é assim transformada e voltada contra os nobres.

A partir do disposto, ficamos com uma visão bastante ambígua sobre o caráter do ressentimento em Nietzsche. De um lado, nega julgar qualquer moralidade, afirmando seu

caráter conjuntural. De outro, o tratamento conferido à moral escrava demonstra claros e inegáveis tons de crítica ácida, repulsa e desprezo.

Ou seja, seria inútil procurar em Nietzsche os pressupostos de uma reformulação da perspectiva de Greenfeld? Continuamos com um fenômeno essencialmente negativo, inegavelmente criador, mas apenas de características degeneradas? Acreditamos, com base na interpretação de Solomon (1994), que seja possível conferir ao menos certa neutralidade, quando não positividade ao conceito, mesmo no meio de tanta ambiguidade e negatividade.

Em primeiro lugar, voltamos a falar sobre seu caráter essencialmente criativo. Se, como parece ser para Nietzsche, a criatividade é uma das maiores virtudes do ser humano, então o ressentimento seria uma das emoções mais virtuosas. Afinal, certamente está entre as mais criativas, talvez mais do que a inspiração do amor. “Não é surpresa que nossos maiores críticos e comentadores são homens e mulheres do ressentimento. (...) Nossos revolucionários são homens e mulheres do ressentimento. (...) É por meio do ressentimento que eles realizam seus projetos.” (SOLOMON, 1994, p. 104, tradução nossa)

O ressentimento pode ter origem negativa, na ciência da própria inferioridade e impotência. Mas é pela necessidade e busca de compensação dessa falha que cria mecanismos de equilíbrio e gradual superação da própria condição. Afinal de contas, é o escravo que cria os valores que acabam por sujeitar os nobres. No fim das contas, o nobre é derrotado pelo ressentimento. “Não há emoção mais hábil, poderosa, capaz de preservar e mesmo aprimorar a vida (...)” (Idem, p. 105, tradução nossa) Ou seja, o que começa como negativo e degenerado, acaba por triunfar diante das adversidades.

Nesse sentido, tendo em vista seu valor no impulso criativo nos termos postos, parece a Solomon que o que Nietzsche despreza não é o ressentimento em si, mas a fraqueza¹⁴³, a inferioridade daqueles que fazem uso dele, dos escravos. Ou seja, seria a fraqueza em si o elemento negativo, não a sua expressão ressentida. Nesse contexto, o ressentimento seria quase um instrumento, dependendo suas repercussões das características identitárias que são por reavaliadas.

De qualquer modo, estaríamos assim indo apenas da proverbial frigideira moralista ao fogo essencialista. De um lado, seria efetivamente possível conferir um caráter neutro, mesmo positivo ao ressentimento. De outro, para Nietzsche, a comparação que o gera em primeiro lugar ocorre entre entidades naturalmente desiguais, uma essencialmente superior à outra.

¹⁴³ Definida em oposição à “força”. Esta última seria um tipo de autoconfiança espontânea, livre de dúvidas, satisfeita consigo mesma e independente. (SOLOMON, 1994, p. 109)

Essa relação seria natural e, portanto, imutável e determinista. Ser forte e nobre, ou fraco e escravo, não é uma escolha entre opções existenciais, mas um dado *a priori*. Não é possível mudar o meu “eu”, nem aprimorar a humanidade. Afinal de contas, uma ave de rapina jamais poderá ser uma ovelha e vice-versa. (Ibidem, p. 121)

Ou seja, mesmo sendo possível ver o papel do ressentimento em termos positivos, a fundamental desigualdade objetiva e essencial entre os atores continua sendo um problema. Voltamos assim à crítica feita a Greenfeld, sobre o caráter essencialmente positivo ou negativo, democrático ou autoritário/xenófobo das diferentes nações, dado *a priori*, de maneira determinista. Uma nação ressentida, mesmo triunfando, continuaria sendo, por natureza, exclusiva e xenófoba e, conseqüentemente, inferior.

3.3.2 Max Scheler

Apesar de Scheler possuir uma extensa obra filosófica, sua impecável organização¹⁴⁴ e o fato de ter escrito um volume focado exclusivamente no ressentimento¹⁴⁵ faz com que o conceito seja aqui mais facilmente apreendido e trabalhado.

De certa forma, retoma o cerne da abordagem de Nietzsche, uma vez que aponta a importância crucial da irracionalidade na ação individual. Isso porque a razão, típica característica da humanidade ocidental, não seria capaz de abranger e explicar, por si só, a vasta gama de ações, atividades e, fundamentalmente, emoções humanas.

Seria assim necessário complementá-la. Não por qualquer elemento acessório, secundário, mas por um igualmente robusto – baseado justamente na irracionalidade, no trágico¹⁴⁶ da existência humana, nos sentimentos, nas emoções, no amor e no ódio. É justamente nesse contexto que enquadra o ressentimento. Sua origem estaria no “(...) no rancor, no ódio e inveja cultivadas no âmago da alma humana e voltando-se contra outras pessoas, condições sociais, gênero, raças, religiões, instituições e mesmo Deus.” (SCHELER, 2007, p. 4; tradução nossa)

¹⁴⁴ Em oposição ao caos metodológico nietzscheano.

¹⁴⁵ Chamado, de maneira criativa, *Ressentiment*. Seu principal intuito era reabilitar a moral cristã que, como vimos, havia sido apresentada por Nietzsche como um dos maiores exemplos de ressentimento e, assim, inferioridade e degeneração moral.

¹⁴⁶ Ou seria cômico, se levamos em consideração o tratamento clássico?

Conceito arredo desde sua origem etimológica¹⁴⁷, caracterizaria uma experiência repetida, revivida, de uma resposta emocional em reação a outrem. Essa resposta seria eminentemente negativa, contendo um movimento à hostilidade e tendo por referência o autoenvenenamento da mente. Quanto mais se revive essa emoção, mais ela se enraíza na personalidade e é afastada da zona de ação imediata do ser humano, levando à supressão de certas emoções, gerando, assim, auto-enganos e ilusões nos julgamentos de valor. Ou seja, seria uma repressão das emoções *normais*, humanas, e sua conseqüente reconstrução, recordação e revivência contínua, mas apenas mental, interna. Assim, o ressentimento seria praticamente um distúrbio psicológico, uma patologia, não mais uma condição moral/cultural, como vimos em Nietzsche.

A inveja e, notadamente, a vingança, estariam entre os principais sentimentos causadores e catalisadores do ressentimento. Não seriam, entretanto, a ele equivalentes – a vingança, por exemplo, estaria ligada a objetos concretos, sendo potencialmente finita e resolvível¹⁴⁸. O ressentimento *per se*, por sua vez, mesmo podendo surgir dos mesmos elementos de comparação de expectativas, ocorre apenas quando não há uma autoconquista, superação moral, em suma, algum ato adequado que expresse a emoção sentida.¹⁴⁹ Desse modo, o ressentimento surge quando essas emoções são particularmente poderosas, mas são suprimidas pela impossibilidade de expressão.

No que tange à sua relação com a estrutura social e política, o ressentimento surge principalmente em contextos marcados por grandes clivagens e desigualdades – a exemplo de sociedades democráticas e igualitárias apenas na forma, mas com pronunciadas diferenças factuais de poder político, propriedade, educação etc. Assim, a estrutura própria da sociedade possibilita e, por vezes, incentiva o ressentimento. Seria ele tanto mais plausível, quanto um dado grupo percebe que seu sofrimento injusto perdura continuamente, e está fora de seu próprio controle. Quanto mais uma situação social for interpretada como fatalidade, menor a possibilidade de sua resolução efetiva e maior o grau de crítica ressentida.

Nesse contexto, o ressentimento está ligado a uma relação de comparabilidade. Seria justamente na forma pela qual ocorre a comparação entre o *eu* e o *outro* que podemos enxergar a origem do homem do ressentimento, assim como de seu oposto.

¹⁴⁷ Principalmente por ser dificilmente traduzível do original francês em todas as suas nuances e possíveis significados.

¹⁴⁸ “A vontade de vingar-se desaparece uma vez que a vingança tenha se efetivado.” (SCHELER, 2007, p. 26; tradução nossa)

¹⁴⁹ Por exemplo, a dita concretização da vingança.

Ao olharmos esse *oposto* – a alma nobre de Nietzsche, no fim das contas – percebemos que mesmo ele não está isento da comparação com outros. Contudo, não é com base nela que estabelece seus pressupostos identitários e morais; não é com referência a ela que julga o outro ou a si mesmo. Recorrendo mais uma vez à categorização nietzscheana, parece que esse tipo humano tem de si uma concepção completamente ingênua e arrogante, parecendo estar “autonomamente enraizado no universo”. Isso lhe permite, por exemplo, ver mesmo os méritos alheios com empolgação e sincera felicidade.

Por outro lado, o homem do ressentimento só experiencia seu valor e o de outrem quando relaciona e compara os dois, vendo e enfatizando apenas as diferenças. Nesse contexto, teria a notável capacidade de transfigurar os valores que conferem excelência a qualquer que seja seu objeto de comparação.

Scheler chama isso de *value blindness*¹⁵⁰, pela qual o ressentido constrói uma hierarquia de valores de acordo com seus próprios propósitos, desejos e capacidades. É a partir desse contexto que se começa, gradualmente, a desenvolver a transvaloração de valores. De início, trata-se apenas de uma nova opinião sobre dado objeto, indivíduo. Apenas mais tarde agrega-se a ela uma mudança radical de julgamentos morais.

Assim, frente a uma insuperável situação de desigualdade, o homem do ressentimento continua com a mente cheia de inveja, malícia e vontade de denegrir o outro que não consegue expressar. Essas atitudes, conseqüentemente, não tem propósito, finalidade, ou objeto específico e concreto, sendo comum que o ressentido apenas procure situações que lhe dêem margem a expressá-las. Suas expectativas, experiências e memórias são moldadas sobre essas bases, selecionando apenas fatos que confirmem suas próprias atitudes.

No fundo, ele não deixa de ver a real organização dos valores positivos. Entretanto, na medida em que não consegue alcançá-los, afunda mais e mais em suas falsa valoração e necessidade de tudo criticar e menosprezar. A longo prazo, mesmo isso mostra-se ineficiente e insuficiente. Não tendo como escapar dos valores positivos, chega se ao ponto no qual a própria existência do *outro* mostra se insuportável.

É só a partir desse momento que ocorre a transvaloração de valores. O ressentido não mais foge ou critica os valores positivos. Esses passam, com toda a honestidade e sinceridade, a ser vistos como negativos. Curiosamente, esse movimento repercute na cessação do ódio e da hostilidade contra os valores positivos. São substituídos por pena e simpatia. O homem

¹⁵⁰ Literalmente, cegueira valorativa, ou referente a valores.

torna-se feliz, completo, humano mais uma vez, mas apenas no nível da consciência, já que em seu âmago sabe da própria falsificação – ou seja, não se trata de uma simples mentira intencional.

Com vistas ao exposto, a principal e peculiar característica da teorização de Scheler é sua concepção moral. Sendo extremamente crítico ao relativismo nietzscheano, afirma a existência de uma moral absoluta, da qual a ressentida seria apenas uma deturpação. Portanto, uma moral ressentida – assim como suas possíveis repercussões – jamais poderia ser considerada positiva ou mesmo legítima.

Outra peculiaridade é a consideração do ressentimento apenas como uma patologia, característica de indivíduos aberrantes. Mesmo levando em consideração as referências à especificidade das estruturas sociais que podem gerar ressentimento, nenhuma ou pouca atenção é conferida ao conceito para além da psicologia/psicopatia individual. Ou seja, onde a abordagem de Nietzsche privilegia aspectos culturais supra-individuais, Scheler se prende a considerações sobre movimentos interiores, íntimos, no âmago da alma ressentida.

Apesar dessa peculiaridade, é possível afirmar que a teorização de Greenfeld inspirou-se quase que exclusivamente na obra de Scheler. A discussão que a autora faz sobre a identidade nacional russa é exemplar nesse contexto. Primeiro, temos a tentativa fracassada de adequação ao Ocidente por parte do czar Pedro e da czarina Catarina. Esse fracasso teria levado à insatisfação da nobreza com seu status social, comparando-se ao Ocidente e vendo a si mesmos como inferiores. Esse contexto teria levado, primeiro, a uma relativização da escala de valores (“nós, russos, também somos bons, mas de nosso próprio modo”), em segundo lugar, ao ódio frente ao Ocidente e às próprias características autóctones e, por último, à transvaloração de valores (“na verdade, não queríamos ser ocidentais desde o começo”). A referência à fábula de La Fontaine sobre a raposa e as uvas é emblemática nesse contexto. (GREENFELD, 1992)

De qualquer modo, com tudo isso, não é no pensamento de Scheler que encontraremos uma complexificação maior do conceito de ressentimento nos termos esperados. Devido à aridez, rigidez e precisão de seu trabalho conceitual, é praticamente impossível buscar explicações alternativas, como fizemos no caso de Nietzsche. No fim das contas, vemos em sua obra a origem teórica dos pressupostos básicos já discutidos na perspectiva de Greenfeld, o fechamento do ressentido nas próprias características e valores, assim como a confirmação do caráter aberrante e essencialmente negativo do ressentimento.

Isso, entretanto, não é o mesmo que desconsiderar suas potenciais contribuições à causa, notadamente os referentes à operação prática e concreta do ressentimento na alma humana – no nosso caso, nacional. Nesse sentido, acreditamos ser possível adaptar sua perspectiva sobre o gradual desenvolvimento do ressentimento em direção à transvaloração de valores, passando pelos estágios de relativização e ódio existencial, aos nossos propósitos.

Com tudo isso, uma vez que não foi possível encontrar alternativas sólidas para a construção de um conceito multidimensional de ressentimento nas obras de Nietzsche e Scheler, voltamo-nos a uma interpretação alternativa, apresentada pelo historiador francês Marc Ferro.

3.3.3 Marc Ferro

A perspectiva de Ferro não prima por sua complexidade teórica, sendo sua operacionalização do ressentimento, na realidade, relativamente simples, mesmo vaga – ao menos se a contrastarmos com a de Scheler. Entretanto, sua força reside justamente na simplicidade, assim como nos inúmeros exemplos históricos concretos que elenca ao longo de seu *Ressentimento na História*.

Segundo ele, o ressentimento seria um fenômeno social e cultural, perceptível tanto a nível individual, como coletivo. Estabelece, assim, relações recíprocas entre indivíduo e coletividade no que tange à geração e reprodução do ressentimento. Mais importantes, entretanto, seriam os efeitos históricos que ele tem sobre os dois.

Assim, o ressentimento se expressaria por meio de ações orientadas por “feridas profundas gravadas na memória histórica” na nação. (FERRO, 2009, p. 11) De fato, essas ações tornar-se-iam manifestas como reações a fatos, acontecimentos históricos e episódios traumáticos concretos da história de dada coletividade. Todos esses serviriam de justificativa para ações concretas, mas também para a criação, recriação ou regeneração da identidade nacional em questão. De uma forma ou de outra, a origem do ressentimento estaria em acontecimentos históricos concretos, factuais.

Por mais que aspectos ideais, como a transvaloração de valores, guardem importância crucial para o ressentimento, sendo esse capaz de reinterpretar o acontecimento que lhe deu origem em primeiro lugar, a concretude histórica desse acontecimento se mostra essencial e insubstituível. Assim, o ressentimento não decorre necessariamente de expectativas e

comparações no âmbito de relações de desigualdade e diferença objetivas, mas sim da incompreensão, de visões e interpretações distintas sobre acontecimentos reais, que não condizem com as expectativas mútuas.

Isso não quer dizer, entretanto, que essas desigualdades e diferenças não podem – e frequentemente não são – imputadas por um ou ambos os lados envolvidos na relação ressentida *a posteriori*. Assim, reinterpretações e mesmo aparentes superações marcam a possível autonomia ideal perante o fato real em si.

Em termos mais concretos, o ressentimento, para Ferro seria conjugável com uma série de outros conceitos e fenômenos:

Fenômeno individual ou coletivo, afetando tanto grupos quanto nações ou comunidades inteiras, o ressentimento é mais intangível do que, digamos, a luta de classes ou o racismo. Entre outras razões porque permaneceu latente e porque pode interferir tanto com a luta de classes e o racismo quanto com o nacionalismo ou outros fenômenos. (FERRO, 2009, p. 9) .

Ou seja, o ressentimento adquire aqui um caráter praticamente acessório, devido justamente à sua natureza latente na consciência coletiva. Decorre, assim, de episódios históricos frequentemente esquecidos por uma das partes envolvidas, mas dormentes e apenas esperando para serem ressuscitados por outra.

Um dos vários exemplos citados pelo autor e, nesse caso, um dos mais ilustrativos, refere-se ao radicalismo islâmico – em alta desde os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, mas podendo ser remontado à expulsão dos mouros da Espanha ainda em 1492. Enquanto uma das partes, o Ocidente cristão, esqueceu ou, no caso dos próprios espanhóis, lembra do episódio apenas ludicamente, por meio de festas como *Moros y Cristianos*, a outra, expressa pelos fundamentalistas islâmicos, faz questão de se lembrar. (FERRO, 2009) No fim das contas, isso explicita a afirmação anterior, de que o ressentimento não é necessariamente baseado em desigualdades patentes, essenciais ou objetivas, mas sim em percepções e interpretações de mundo diferenciadas frente a contextos específicos.

Em outros casos concretos listados por Ferro, o ressentimento decorre de sentimentos de injustiça, traição, ingratidão, incompreensão, impotência ou mesmo, como no caso das manifestações estudantis na França ou nos Estados Unidos em 1968, de uma sucessão geracional. Frequentemente esses sentimentos se entrelaçam, sendo difícil apontar um ou outro como determinante. De uma forma ou de outra, é possível constatar que o ressentimento trabalhado por Ferro repercute claramente em ações concretas por parte dos agentes ressentidos, seja explodindo prédios, derrubando governos ou abanando bandeiras.

Além de ações concretas, contudo, o ressentimento poderia levar também a operações ideais, como a desqualificação da identidade e dos valores de um dado opressor, em contraponto à regeneração identitária de um oprimido. Não podendo reagir de imediato, restando-lhe apenas a possibilidade de ruminar sua vingança, o agente ressentido, o oprimido, pode, segundo Ferro, tanto explodir em uma ação concreta, como operar transformações graduais em sua moral e valores – repercutindo, possivelmente, até numa transvaloração. De uma forma ou de outra, produz-se uma revolta, uma revolução ou uma regeneração dos supostos oprimidos e lesados.

A constatação de que mesmo uma ação concreta pode ser compreendida sob o prisma do ressentimento, nos leva a uma aparente contradição teórica com o pensamento dos autores que vimos anteriormente – para Nietzsche e Scheler, não seria possível falar de ressentimento num caso em que o agente age ou reage concreta e efetivamente contra seu desafeto.

Seja ação ou reação, o que importa para Ferro nesse contexto é o fato de que, no fim das contas, ela não traz qualquer tipo de satisfação ao sujeito ressentido. Os ataques terroristas não pararam com o 11 de setembro, os veteranos da 1ª Guerra Mundial não ficaram satisfeitos com memoriais e festas nacionais, os cristãos fundamentalistas com a afirmação do papa acerca da inocência do povo judeu pela crucificação. Assim, “(...) a revivescência da ferida passada é mais forte do que toda a vontade de esquecimento. A existência do ressentimento mostra o quanto é artificial o corte entre o passado e o presente (...).” (FERRO, 2009, p.14).

Essa diferença teórico-conceitual talvez fique mais clara e palatável se recorrermos a um conveniente exemplo citado tanto por Ferro, como na obra de Scheler, por seu comentarista Manfred Frings. Ambos apresentam o caso de um terrorista homem-bomba. Todavia, com vistas ao ressentimento, cada um confere um significado distinto à ação de suicidar-se, levando consigo um sem-número pessoas.

Segundo a perspectiva scheleriana, a ação do homem-bomba não seria um exemplo válido de ressentimento, uma vez que o agente em questão deu vazão concreta a seus sentimentos em relação ao inimigo. Ressentidos, na realidade, seriam aqueles que, em vez de amarrar os explosivos ao próprio corpo e apertar o detonador, ficaram em casa, apenas ruminando uma vingança imaginária.

Enquanto isso, para Ferro, o homem bomba seria claramente um ressentido. Para sustentar tal afirmação, não leva em conta unicamente os processos mentais do terrorista, ou o caráter ativo ou reativo do ato em si. O fundamental seria que o contexto social no qual o terrorista se insere e o qual representa, seria, inegavelmente, ressentido, devido a

acontecimentos e processos histórico-sociais específicos – ligados, por exemplo, aos referidos conflitos entre árabes e ibéricos no século XV.

Tendo por base a discussão avançada por Ferro, acreditamos estar em posse de elementos suficientes para relevar um caráter multidimensional ao fenômeno do ressentimento, apontando mesmo para suas potenciais repercussões normativas positivas.

Diferentemente do que afirmam Greenfeld, Scheler e, de certo modo, Nietzsche, não compreendemos o conceito, necessariamente, como uma patologia social ou individual, de repercussões e implicações exclusivamente negativas. Esse caráter negativo atribuído ao ressentimento, assim como a qualquer efeito que ele possa gerar, pode ser associado à existência de uma escala absoluta de valores. Uma vez que existe um bem absoluto¹⁵¹, qualquer subversão ou reconceitualização das características positivas a ele associadas repercutirá, necessariamente, numa deturpação, em características negativas.

No pensamento original de Nietzsche, a questão do bem e do mal passou por uma interessante relativização, sendo as características negativas ligadas ao jeito de ser passivo, inativo, malemolente e, fundamentalmente, à própria percepção de inferioridade do sujeito ressentido. Afinal, o bem e o mal se diferenciariam pelas relações de inferioridade e superioridade naturais entre diferentes indivíduos e sociedades.

Enquanto isso, Scheler confere tons muito mais dogmáticos à questão. Sob a perspectiva de uma escala de valores absoluta, aqueles que a subvertem, seja qual a sua razão, estarão necessariamente errados, falsificando e negando, de certa forma, a própria existência. É essa perspectiva que permite a Greenfeld operar julgamentos de valor, apontando a superioridade das nações *originais* sobre suas *cópias* ressentidas.

Com isso, se mantermos uma perspectiva que afirme a existência de desigualdades e distinções objetivas entre sujeitos e objetos do ressentimento, necessariamente chegaremos a distinções entre superiores e inferiores e a julgamentos de valor de pouca relevância científica.

Por outro lado, atentando às perspectivas de Ferro, seria possível construir uma concepção diferenciada e mais maleável de ressentimento. Não decorreria, assim, de situações de desigualdade real, mas de compreensões diferenciadas de uma realidade mais ou menos concreta, ligadas à comparação de expectativas recíprocas. A imputação de relações de inferioridade e superioridade continuaria patente nos casos concretos – entretanto, elas

¹⁵¹ E, conseqüentemente, um mal também absoluto.

decorreriam de perspectivas e percepções subjetivas dos agentes, não de diferenças e desigualdades objetivas e naturalizadas. No fim das contas, seu caráter positivo ou negativo dependeria do contexto, das características identitárias autóctones mobilizadas e dos interesses, capacidades e possibilidades dos grupos que integram a nação.

Desse modo, o ressentimento não teria efeitos apenas ou necessariamente negativos, como as recorrentes xenofobia e ódio nacional. Haveria também uma possível criatividade positiva ligada à transvaloração de valores. Essa perspectiva coaduna, inclusive, com a interação intra e intersocial que envolve a construção identitária no âmbito da busca por reconhecimento.

Compreendendo a nação como uma narrativa que opera sobre certas bases identitárias subjetivamente aceitas e reproduzidas no âmbito de um projeto político, podemos constatar que a busca por reconhecimento é essencial nesse processo. Essa busca, necessariamente, implica possíveis falhas, o não reconhecimento. Diante do não cumprimento de determinadas expectativas associadas à “nossa” identidade nacional, o ressentimento surge como uma atitude reativa – atitude cuja repercussão básica é a reavaliação identitária nos termos de uma virada autóctone, uma concentração e valorização das próprias características identitárias.

Apesar do inegável potencial homogeneizador, xenófobo e autoritário desse movimento ressentido, com vistas à discussão precedente, acreditamos ser possível atribuir-lhe também um caráter criativo, positivo e autêntico. Isso se mostra possível sobre dois viéses.

De um lado, como motivador da contínua busca por reconhecimento, implicando na maior e crescente compreensão dos objetivos da própria identidade. Entretanto, isso nos levaria numa direção dialética, não muito condizente com as premissas do presente trabalho – o caráter positivo do ressentimento se deveria, assim, exclusivamente ao seu papel num processo histórico de longo prazo.

De outro, o ressentimento em si poderia ter repercussões positivas, se o considerarmos como reação não frente a nações essencialmente desiguais, mas apenas com perspectivas subjetivas diferentes. Assim, o ressentimento não deturparia algo de essencialmente superior e *bom*, mas apenas mostraria novas e diferentes perspectivas identitárias. Perspectivas, essencialmente, autênticas, únicas capazes de conferir sentido e significado às vidas de seus membros.

Isso tudo nos ajuda a qualificar a carga emocional gerada pelo nacionalismo de um modo muito mais complexo, multidimensional, que antes. Segundo a perspectiva de

Greenfeld, essa carga emocional, ligada ao ressentimento, seria pertinente apenas no caso de nações étnicas. Consequentemente, apenas nações autoritárias e xenófobas desse tipo teriam explícitas bases emocionais.

Entretanto, isso não coaduna com nossa própria perspectiva de nação. Uma nação vista, em última instância, como narrativa cultural, trabalha tanto elementos cívicos, como étnicos e, assim, compõe um inegável referencial emocional. Se a nação como narrativa está inserida num contínuo processo de construção e reconstrução identitária e este envolve, necessariamente, lutas e busca por reconhecimento, então a presença do ressentimento, como reação à falta de reconhecimento, também é inegável. Assim, se toda e qualquer nação teria algo de ressentido em suas bases identitárias, teríamos duas alternativas possíveis: ou toda e qualquer nação é essencialmente negativa; ou o ressentimento pode ter repercussões positivas.

É essencial frisarmos, novamente, que essa tentativa de reestruturação conceitual não nega, em momento algum, o real potencial negativo, xenófobo, violento e autoritário do ressentimento. Apenas indica seu potencial positivo, como contraponto multidimensional. Seria, assim, praticamente um instrumento, um conceito acessório, que condiciona o desenvolvimento identitário, mas por si só não levaria a fins necessariamente degenerados e negativos.

Por fim, é importante indicar um possível problema metodológico associado ao uso de um conceito como o ressentimento nesses termos. Não necessitando de uma criatividade mais do que medíocre, seria possível encontrá-lo em qualquer lugar, onde quisermos. Ou seja, de uma forma ou de outra, qualquer atitude reativa diante de uma falta de reconhecimento, poderia ser potencialmente ressentida. Desse modo, qual seria a relevância de um conceito sem fator de discriminação, que poderia ser utilizado para descrever e explicar qualquer coisa, ao passo que, efetivamente, não serviria para descrever ou explicar coisa alguma? Se tudo pode ser ressentimento, nada é ressentimento.

Para tentar resolver esse problema, podemos nos referir às orientações de Ferro (2009) e ao caráter acessório do conceito de ressentimento por ele discutido. Sem especificar uma situação concreta à qual o ressentimento deve ser aplicado, de fato, podemos simplesmente afirmar sua presença em qualquer contexto – assim como seu caráter automaticamente negativo. Torna-se, assim, necessário não apenas afirmar que tal ou qual fenômeno ou identidade decorrem do ressentimento, mas também apontar os grupos envolvidos, os sujeitos e objetos do ressentimento, seus respectivos contextos e, fundamentalmente, a razão última da tensão existente entre os dois.

Nesse contexto, estudamos o indivíduo, a sociedade ou, de certa forma, ambos? A necessária conexão entre o ressentimento a nível individual e sua expressão coletiva pode ser alcançada pela apropriações dos pressupostos weberianos presentes, por exemplo, no próprio trabalho de Greenfeld (1992). Existe aqui uma relação de reciprocidade entre o indivíduo e sociedade. Sendo essa última uma construção simbólica, decorre e orienta-se justamente pelas ações individuais que, por sua vez, dependem de motivações, idealizações condicionadas, de uma forma ou de outra, pela própria sociedade.

O problema fundamental decorrente deste tipo de abordagem, é a patente dificuldade de estudar as motivações individuais, que seriam justamente o ambiente ideal para encontrarmos indícios de ressentimento. Como, para além de uma sessão de psicanálise, avaliar se tal ou qual indivíduo ou nação são ressentidos? Seguindo os preceitos weberianos referidos, pela análise da ação concreta e historicamente localizada dos indivíduos. De fato, atividades concretas podem e devem ser utilizadas como indícios de ressentimento em diferentes contextos. Desse modo, se desejamos averiguar e analisar a presença de ressentimento em uma sociedade, podemos fazê-lo apontando para as ações concretas dos indivíduos que a formam, tendo prioridade, no nosso caso, não apenas ações políticas concretas mas também as formas intelectuais, verbais e escritas da dita sociedade.

3.4 Onde estamos e aonde vamos – Síntese teórica e operacional

Grosso modo, trataremos o ressentimento como o sentimento reativo de um grupo que, influenciado pelo não reconhecimento de sua identidade por um outro significativo, ou por si mesmo, num âmbito de inferioridade e atraso imputados, reorganiza essa identidade com base na oposição entre valores e características autóctones e os do outro em questão. Essa reorganização pode levar tanto à relativização desses valores, ao ódio, ou à transvaloração de valores. Todas essas possibilidades mantêm um potencial tanto negativo, de ódios, xenofobia e violência, como positivo, de criatividade, autenticidade e mesmo inclusividade. A positividade ou negatividade, no caso, parece ser contextual, dependendo das características autóctones em si, da realidade social, assim como das intenções e propósitos dos grupos que delas se apropriam. Senão vejamos.

A princípio, é possível compreender uma nação a partir das relações entre seus integrantes e com outras nações. Essas relações, por sua vez, podem ser enquadradas num

contexto de busca por reconhecimento. Obter reconhecimento, de forma geral, envolve ter as próprias características e particularidades aceitas e valorizadas de acordo com certas expectativas, por um outro significativo. Este é visto como uma espécie de parâmetro comparativo, alguém dotado de características que admiramos, que o fazem, aos nossos olhos, alguém capaz de julgar adequadamente nosso valor.

Nesses termos, o reconhecimento pode ser visto como uma necessidade identitária básica de qualquer ser humano ou nação, que permite e perpassa seu contínuo autoaprimoramento. Pressupõe a expectativa de que a própria nação seja valorizada tanto interna, como externamente – pela comunidade internacional e seus respectivos membros, por exemplo. No fim das contas, espera-se que ela seja reconhecida pelos outros de uma forma específica, positiva.

O reconhecimento pode ser essencial à formação identitária do ser humano e da nação, mas isso não quer dizer que ocorre ou deva ocorrer automaticamente. Ao contrário, tem que ser buscado e existe uma grande possibilidade de não ser alcançado. É daqui que vem a afirmação do caráter negociado da identidade – somos formados no âmbito de processos de busca de reconhecimento recíproco, a partir de uma potencial situação de não reconhecimento. Não se trata apenas de negociação, mas de contínuos conflitos por afirmação identitária, inclusive frente a si mesmo.

Assim, a falta de reconhecimento surge do próprio convívio e da necessária comparação, do contraste de expectativas, entre diversos indivíduos e nações. Se o desenvolvimento identitário está associado aos outros, é possível que eles simplesmente não estejam dispostos a reconhecer a identidade específica de tal ou qual indivíduo ou nação do modo esperado. Por outro lado, talvez nós mesmos não nos reconheçamos adequadamente frente a eles ou a modelos impessoais e universais. De qualquer modo, o reconhecimento indevido, ou falta de reconhecimento, causam sérias repercussões tanto à identidade nacional, como às identidades de seus respectivos membros. O desrespeito à nação fere a dignidade, a honra, a autoestima. Quando nossas expectativas de aceitação e valorização identitária não se realizam, reagimos de alguma forma.

Por mais que, como dito, diferentes nações deveriam ser compreendidas com base em seus contextos particulares, fato é que nações vistas como mais exitosas, desenvolvidas, superiores, tornam-se modelos para outras. Assim surgem padrões universalizantes de êxito, progresso e desenvolvimento nacional. As características e instituições particulares, conjunturais, de uma nação se tornam modelos universais a serem imitados e seguidos por

todas, independentemente de seu contexto original. Desse modo, o não reconhecimento pode estar associado justamente ao fato de tal ou qual nação não se enxergar de modo positivo pelo prisma de um padrão universal desse tipo (um padrão civilizatório ocidental moderno, por exemplo), que se torna o “outro significativo”, cujo reconhecimento se busca em primeiro lugar. Ou seja, a existência de uma incoerência nesses termos, de desigualdades, inferioridades e atrasos imputados frente a nações desenvolvidas, é um catalisador imprescindível.

Entre as possíveis repercussões do não reconhecimento, do desrespeito às características nacionais por outros ou pela incapacidade da nação de se enxergar pelo prisma de uma escala de valores universal, está o ressentimento.

A priori, o ressentimento é uma atitude reativa, decorrente do não cumprimento de determinadas expectativas por outrem, ou mesmo pelo próprio ator. Assim, pode ser inserido no contexto do não reconhecimento por outros ou por si mesmo frente a outros discutido anteriormente.

A partir do momento que se explicita uma escala valorativa supostamente universal, na qual se percebe o *status* inferior da própria nação frente a outras, a expectativa da valoração positiva é definitivamente infringida – a nação não se reconhece como a entidade essencialmente positiva que acredita ser. É a constatação dessa inconsistência da autoimagem positiva da nação com seu *status* inferior imputado internacionalmente que causa o ressentimento.

O ressentimento pode ter diferentes repercussões, todas ligadas a uma espécie de virada autóctone, ou valorização das próprias características frente ao outro, à fonte do ressentimento original. Essa valorização se dá em três níveis, graus, distintos e logicamente ordenados, inspirados pela teorização proposta por Max Scheler.

A primeira é a relativização dos valores do outro. Assim, figurativamente, os valores autóctones são “elevados” e os estrangeiros “rebaixados”, integrando agora o mesmo nível. Essa operação é alardeada nos termos da equalização que proporciona, trazendo uma imputada igualdade histórica às relações entre as nações.

A segunda é o ódio, que pode se expressar de duas formas diferentes, ora complementares, ora antagônicas. De um lado, temos o ódio aos valores estrangeiros em si. Ou seja, enquanto se percebe uma autoinferida e irrefutável incapacidade de alcançar esses valores, tornam-se eles a manifestação de tudo o que está errado com mundo, devendo ser

combatidos e refutados como tais. De outro, o ódio à própria realidade e às características autóctones, incapazes de se adequar aos valores importados em primeiro lugar.

Por fim, temos a transvaloração de valores. Esse seria o exemplo máximo e pleno do ressentimento. Enquanto, nos casos anteriores, é aceita uma escala pela qual os valores autóctones são ainda interpretados, de certo modo, como inferiores, a transvaloração opera a sua inversão. Ou seja, prova e acredita-se na inerente superioridade dos valores e características da própria nação, que passam a ser vistos como essencialmente melhores do que os do outro, que não faz mais sentido buscar ou tentar alcançar. É o outro que, no fim das contas, deveria reconhecer a própria falha e inspirar-se em “nossos” valores superiores.

De um lado, é possível compreender o papel do ressentimento e da virada autóctone em termos negativos, levando à xenofobia, como descrito por Greenfeld. Entretanto, essa não é a única alternativa. O ressentimento pode ter repercussões não apenas criativas, mas positivas à contínua formação identitária da nação. Em parte, essa positividade ou negatividade depende das características autóctones que são reavaliadas em cada caso.

Até porque não estamos comparando entidades ou grupos essencialmente bons ou maus, mas nações criadas conjuntamente, refletindo diferentes contextos de cultura social – sejam xenófobas ou inclusivas. No caso, as concepções e escalas de valor universalizantes também não devem ser absolutizadas uma vez que, como dito, refletem apenas experiências particulares – essas podem ter dado certo num caso, mas talvez sejam irreproduzíveis em outro. E isso não é necessariamente ruim.

Por fim, resta discutir e especificar melhor os agentes envolvidos nos atos de comparação, não reconhecimento, ressentimento e virada autóctone. Teriam eles, afinal, influência ímpar sobre as repercussões positivas ou negativas da formação identitária. As nações não são espíritos coletivos, capazes de ação autônoma, independente de seus membros específicos. É também improvável (para não dizer impossível) que todos os membros da nação estejam continuamente e ativamente envolvidos com a construção e reconstrução identitária ao mesmo tempo.

A cultura nacional, para ser caracterizada como tal, tem de ser uma cultura de massa. A massa a adapta e modifica, mas não necessariamente em conjunto, em sua totalidade. Existem diversos grupos, com identidades específicas, opiniões, valores, capacidades e necessidades divergentes, com papel ativo e fundamental nessa construção e reconstrução.

Não estamos falando necessariamente sobre elites ou classes dominantes, agindo de maneira a manipular a identidade nacional. Por mais que a presença de grupos mais influentes em determinadas conjunturas seja inegável, percebemos uma relação pluralista neste âmbito.

Assim, não é a nação como um todo que se compara e ressentido, mas grupos específicos. São esses grupos que repassam a possível transformação identitária ao restante da coletividade, que a pode aceitar ou não.

Como afirma Greenfeld, os grupos envolvidos numa transformação identitária geralmente sofrem de uma inconsistência de status. Ou seja, não precisam estar necessariamente mal de vida, mas não se vêem valorizados o suficiente pela sociedade nacional à qual pertencem.

Apesar de possíveis interesses pragmáticos e manipuladores, não podemos negar a eles a possibilidade de terem um legítimo interesse em aprimorar e elevar a própria nação. Afinal de contas, não apenas seu status, mas também sua autoestima dependem de seu êxito e valorização. Na medida em que se compara com outras nações, dado grupo vê a própria como inferior e faz de tudo para elevá-la, assim como a si mesmo, a patamares superiores de reconhecimento intra e internacional.

De qualquer forma, é desse modo que buscaremos analisar o papel do ressentimento nos próximos capítulos. O caráter multidimensional do conceito será buscado no contexto específico da formação nacional brasileira até a década de 1930. Entretanto, para podermos afirmar o caráter ressentido ou não da identidade nacional brasileira em sua formação nesses termos, temos antes de identificar seus elementos constitutivos.

Primeiro, o modelo, o padrão original, universal, que serviu de inspiração e comparação à construção identitária brasileira em primeiro lugar. Segundo, o contexto importador, relevando os atores interessados em importar o modelo universal, assim como as condições autóctones, estruturais e culturais, nas quais estavam inseridos. Somente assim, por fim, seremos capazes de apreender suas reações frente ao maior ou menor êxito de sua empreitada nos termos do ressentimento, sejam positivas ou negativas, inclusivas ou xenófobas.

Assim, antes de mais nada, temos de descrever o modelo importado perante o qual a identidade nacional brasileira teria ou não se ressentido. *Grosso modo* esse modelo seria um complexo que taxamos de Estado nacional moderno, de claras referências liberais, o qual analisaremos e problematizaremos no próximo capítulo.

4 ESTADO NACIONAL MODERNO

Até agora, vimos que a nação pode ser compreendida como um discurso que sustenta e orienta as relações sociais básicas de seus membros. Faz-o com base na crença de que eles estão, de algum modo, ancestralmente ligados e que esse laço, assim como a nação em si, devem ser resguardados e protegidos. O uso de tradições, reais ou inventadas, é usual para tal. Essas reivindicações são sustentadas por um laço emocional, sentimental. É apenas devido a ele que a nação, como junção de identidades e ideologia, evoca atitudes como o autosacrifício de seus membros.

Para melhor compreender esse laço emocional, optamos por aprofundar-nos no estudo do ressentimento. É ele que, a nosso ver, cumpre papel fundamental na configuração do caráter sentimental da nação.

Antes de mais nada, o ressentimento é uma atitude reativa normal no processo de formação identitária. Em sua contínua interrelação, indivíduos e grupos tem certas expectativas frente aos outros e a si mesmos, que almejam ter reconhecidas de formas específicas. Quando esse reconhecimento não ocorre do modo esperado, surge o ressentimento, operando uma fundamental reavaliação identitária, necessariamente envolvendo alguma forma de virada autóctone, reavaliação, ressignificação das bases identitárias. Mais especificamente, esse ressentimento é operado por determinado grupo sofrendo de inconsistência de status, no âmbito de uma comparação desfavorável, implicando desigualdades e atrasos, com nações ou modelos civilizatórios vistos como positivos *a priori*, exemplos a serem seguidos por todos. Assim, enxergando-se como inferior, gradualmente recusa o modelo estrangeiro, cerra fileiras e centra-se nas próprias bases identitárias.

É essencial frisar que essa virada autóctone operada pelo ressentimento não pode ser interpretada apenas num sentido negativo, reacionário, autoritário, repercutindo em xenofobia, ódio, ou violência. O ressentimento em si é, nesse caso, um conceito instrumental, acessório, que pode gerar tanto efeitos negativos, como positivos – inclusivos por exemplo. Tudo depende da conjuntura, das características identitárias autóctones e da forma pela qual são mobilizadas na contínua construção e reconstrução do discurso nacional.

É nesses termos que buscamos analisar o papel do ressentimento na formação identitária brasileira. Para tal, antes de mais nada, mostra-se essencial descrever o modelo estrangeiro frente ao qual os grupos envolvidos na construção dessa identidade se ressentiram.

Falamos aqui de um complexo político, social e cultural moderno, consolidado ao longo do século XIX, frequentemente identificado com o Ocidente desenvolvido – seja europeu ou norte-americano. Foi essa a realidade institucional e cultural que inspirava os governantes e intelectuais brasileiros. Desde o princípio de sua existência estatal independente, o Brasil tem se comparado com o Ocidente e buscado sua aprovação e reconhecimento. Essas comparação e busca tiveram papel crucial na formação identitária da nação brasileira trazendo, inclusive, imenso potencial de ressentimento.

O intuito deste capítulo é, portanto, descrever as principais características desse modelo, de um complexo institucional moderno ocidental. Partimos do pressuposto de que ele constitui um aglomerado de instituições animadas por um *ethos*, um *habitus*, um *modus operandi* específico. Uma articulação particular desses elementos, um *ethos* formando e, ao mesmo tempo, formado por uma determinada estrutura institucional, diferencia esse complexo de organizações políticas e sociais antigas ou futuras.

Essa articulação entre instituições e *ethos* particularmente modernos pode ser melhor compreendida a partir de sua consubstanciação num Estado nacional. Visando descrevê-lo, nossa abordagem pode ser traçada fundamentalmente ao pensamento de Max Weber e Norbert Elias. Nesse sentido, buscamos, no fim das contas, uma espécie de tipo-ideal¹⁵² de Estado nacional moderno.

Como quaisquer outras realidades sociais ou políticas, os elementos constitutivos desse Estado não podem ser vistos de maneira estática, fora do tempo. A exemplo do que Elias taxa de processo civilizador, podemos ver a própria modernidade como um processo, um *continuum* em desenvolvimento, não um objeto imutável e estático.

Assim, construir e compreender um tipo ideal de Estado nacional envolve apontar para os principais elementos que o compõem sob uma perspectiva de desenvolvimento histórico. As ditas instituições e ideias não vieram do nada, mas resultam de diversos processos complexos e interligados, raramente homogêneos ou unilaterais.

Apesar de esses processos, como veremos adiante, terem se desenrolado em contextos específicos, é inegável que se tornaram uma espécie de padrão comparativo, um espelho no qual as transformações políticas e sociais de outros contextos tentavam se enxergar. É com

¹⁵² Instrumento de análise que agrupa características típicas de dado objeto de análise, visando organizar e ordenar a realidade empírica. Assim, “(...) o tipo ideal é uma percepção parcial de um conjunto global; conserva para toda relação causal o seu caráter parcial, mesmo quando, em aparência, abrange toda uma sociedade.” (ARON, 2008, p. 756) Trata-se, conseqüentemente, de um instrumento de análise que não encontra reflexo concreto na realidade, sendo mais um conceito histórico.

base nesse padrão que os diferentes países e nações passaram a ser julgados e classificados em termos de civilização e barbárie e, mais recentemente, centro e periferia.

Quanto mais desenvolvido um país nesses termos, mais moderno e “melhor”; por outro lado, o subdesenvolvimento de um ou outro elemento ou mesmo sua subversão marcam contextos reacionários e “atrasados”. Desse modo, “(...) o programa cultural da modernidade desenvolvido na Europa moderna e as constelações institucionais básicas que lá emergiram iriam inexoravelmente dominar todas as sociedades modernas ou em processo de modernização.” (EISENSTADT *apud* TAVOLARO, 2008, p. 126)

Com base nos fundamentos da sociologia compreensiva weberiana e nas perspectivas de tempo histórico de Elias, partimos do pressuposto de que, para compreender o desenvolvimento dos principais elementos que compõem o Estado nacional, é necessário descrever as concepções subjetivas, as perspectivas e interpretações daqueles que participaram de seu desenvolvimento em primeiro lugar. É necessário lembrar, contudo, que essas ideias constituem apenas a ponta do proverbial *iceberg*. Ou seja, além delas, é necessário levar em conta os respectivos contextos históricos e as estruturas sociais em transformação que as trespassam.

A separação proposta – entre meio institucional e *ethos* –, que orientará nossa digressão, não deixa de ser, assim, arbitrária e meramente conceitual. Reiteramos que ambos os elementos estão intimamente interrelacionados na prática e imaginação históricas. É também essencial lembrar que podem ser identificados nos termos propostos apenas a *posteriori*, no âmbito de uma perspectiva de filosofia da história. Os autores que foram cruciais em sua idealização primária com certeza não tinham em mente que tal ou qual parte de seu pensamento viria a cumprir uma espécie de papel histórico, determinando as expectativas, desenvolvimentos e relações recíprocas de toda uma era.

Isso posto, quanto à base institucional, seguiremos aqui o modelo weberiano referente à organização do poder dentro de um Estado. Antes de mais nada, seria esse

“(...) um agrupamento de dominação que apresenta caráter institucional e que procurou (com êxito) monopolizar, nos limites de um território, a violência física legítima como instrumento de domínio e que, tendo esse objetivo, reuniu nas mãos dos dirigentes os meios materiais de gestão.”
(WEBER, 1993, p. 62)

Sob essa perspectiva, a dominação é vista como uma forma específica de poder, um poder legítimo, referente à obediência impreterível a ordens e ordenações concretas. De uma forma ou de outra, refere-se, em última instância e como *ultima ratio*, à operacionalização da

força física enquanto violência. Obviamente, o uso legítimo da violência não é o único meio à disposição do Estado, mas aquele que lhe é peculiar.

Nesse âmbito, é essencial apontar uma organização específica no exercício do poder político. A figura fundamental de uma organização política seria seu *chefe*, o líder político, preferencialmente dotado de características carismáticas. Contudo, uma dominação organizada seria impossível apenas sob os auspícios dessa liderança, por mais carismática que fosse. Necessariamente, o chefe precisa de conselheiros, secretários, coletores de impostos, funcionários genéricos – em suma, o que Weber taxa de estado maior administrativo. Por fim, um elemento frequentemente esquecido, mas sem o qual não faria sentido falar em dominação, são os próprios dominados, ou seja, o povo.

Passamos agora a uma breve discussão das considerações de Weber sobre os tipos de dominação, a fim de chegarmos a uma concepção mais tangível de um meio institucional moderno de organização estatal.

No contexto da obra weberiana, o desenvolvimento da modernidade em geral, e do Estado moderno em particular, tem lugar proeminente. A modernidade seria caracterizada pela gradual ascensão e difusão de um certo tipo de ação social¹⁵³, a ação racional com relação a um objetivo¹⁵⁴. O desencantamento do mundo, decorrente da ampliação do escopo desse tipo de ação em detrimento das ações tradicionais¹⁵⁵, afetivas¹⁵⁶ e racionais em relação a um valor¹⁵⁷, pode ser também associado a mudanças políticas num sentido de dominação.

Vista como exercício legítimo de poder concreto, que vai ser impreterivelmente obedecido, a dominação também transmuta suas bases em direção à racionalidade. O povo, os dominados, não obedecem mais devido à aptidão de cura pelas mãos dos reis (carisma) ou pela simples inércia da casa reinante há muito estabelecida (tradicional); o que vale é a estrutura de mando racionalmente justificada, associada a preceitos de normas e leis.

“Toda a história do desenvolvimento do Estado moderno, particularmente, identifica-se com a da moderna burocracia e da empresa burocrática (...). As formas de dominação burocrática estão em ascensão por todas as partes”. (WEBER *apud* COHN, 2008, p. 130). No

¹⁵³ Ação orientada conforme a conduta de outros, à qual o próprio agente confere sentido. O conceito de sentido aqui se refere à compreensão subjetiva do próprio agente no contexto da ação, em última instância, também à sua própria motivação, não a qualquer racionalização ou objetivização *a posteriori* por ele próprio ou terceiros. (COHN, 2008, p. 29)

¹⁵⁴ Ação instrumental, que busca os meios mais eficientes para alcançar dado fim.

¹⁵⁵ Ação calcada na inércia, na obediência a padrões tidos por praticamente eternos.

¹⁵⁶ Ação emocional, reativa.

¹⁵⁷ Ação orientada pela lealdade a valores (religiosos, políticos, artísticos etc) tidos por absolutos e inegociáveis.

caso, a burocracia moderna, associada intimamente à empresa capitalista, seria exemplo típico da dominação racional-legal. Baliza a obediência aos mandatos políticos em estatutos, normas ou leis formais, corretamente sancionados. O Estado, nesse contexto, detém o monopólio dos meios materiais de gestão – como vimos, sua maior expressão é a violência, mas envolve uma série de instrumentos e recursos que conseguem garantir a vontade do governante. De certo modo, a modernidade do Estado pode ser aferida justamente a partir do uso cada vez menor ou, ao menos, mais difuso, da violência física.

A burocracia em si é uma organização heterônoma e heterocéfala, ela mesmo obedecendo às leis que utiliza e aplica no seu dia-a-dia. Alguns funcionários podem ser apontados por razões políticas, mas tipicamente passam por rigorosos processos de seleção, a fim de demonstrar sua especialização. Enquadram-se, por meios contratuais, numa estrutura hierárquica, disciplinada, dotada de planos de carreira específicos, e recebem remuneração fixa por seus serviços. Esses serviços são exercidos com vistas a uma espécie de honra burocrática, que consiste em exercer sua função *sine ira et studio*¹⁵⁸ – a paixão e o envolvimento deveriam ser restritos ao homem político por vocação (WEBER, 1993). Mesmo aqui, contudo, vemos o caráter de tipo ideal do conceito; seria impossível existir uma dominação puramente burocrática – como já notamos, a liderança em si, assim como as chefias do quadro administrativo são formadas por políticos carismáticos ou tradicionais.

Como antítese e, de certo modo, predecessora desse tipo de organização, temos a dominação tradicional, seja na sua vertente patrimonial/patriarcal ou estamental. De uma forma ou de outra, ambas refletem a autoridade do passado eterno, dos costumes santificados pela validade imemorial e pelo hábito enraizado nos homens de respeitá-los. (WEBER, 1993, p. 57)

A obediência ao senhor se deve à tradição, à fidelidade, mas somente até o ponto no qual o próprio senhor as segue. O vínculo de dominação entre ele, seus servidores e súditos, oscila entre a consideração estrita da tradição e um campo relativamente livre,

“(…) conforme pontos de vista juridicamente informais e irracionais de equidade e justiça em cada caso particular, e ‘com consideração da pessoa’. Todas as codificações e leis da dominação patrimonial respiram o espírito do chamado ‘Estado-providência’: predomina uma combinação de princípios ético-sociais e utilitário-sociais que rompe toda a rigidez jurídica formal.” (WEBER *apud* COHN, 2008, p. 133)

¹⁵⁸ Do latim, sem raiva ou parcialidade.

O quadro maior administrativo, quando presente¹⁵⁹, não é organizado ou opera sob bases racionais-legais. Como dito, pode ser compreendido mediante dois padrões distintos: o patrimonial e o estamental. No patrimonial, existe a preponderância unilateral do senhor, inclusive no que tange à propriedade dos meios materiais de gestão. Os servidores devem sua posição exclusivamente ao seu relacionamento pessoal com ele. Desse modo, é um sistema altamente centralizado, sendo seu extremo o chamado sultanismo. Nesses termos, curiosamente, não deixa de evocar alguns elementos do esquema racional-legal.

Já no padrão estamental, são os servidores que detêm a posse dos meios materiais de gestão. É a “(...) forma de dominação em que determinados poderes de mando e as correspondentes oportunidades econômicas estão apropriados pelo quadro administrativo.” (WEBER, 2009, p. 152) Mesmo devendo contínua e fundamental lealdade ao senhor suserano, do qual depende a legitimidade última de seu poder, permanecem relativamente autônomos, desde que não transgridam a tradição. Isso marca uma ampla descentralização, primeiro elemento a ser superado pelos senhores e seus auxiliares e funcionários no âmbito da “expropriação dos meios de gestão”, característica da formação do Estado moderno.

De uma forma ou de outra, o quadro administrativo é composto por servidores pessoais do senhor. Não existem estatutos ou normas que condicionam o comportamento ou as atribuições desses servidores – tudo se desenrola com vistas à honra e fidelidade devidas ao governante. Os princípios de competência fixa, hierarquia, remuneração etc, são, em grande parte, ignorados. Como disposto, só entrariam em pauta com a ascensão do Estado moderno *per se*.

Para completar o quadro de referências ora delineado, resta apontar o último tipo puro de dominação legítima weberiano, o carismático. A autoridade senhorial funda-se aqui nos dons pessoais e extraordinários de um indivíduo, na devoção e confiança depositadas em alguém que se singulariza por qualidades prodigiosas, por heroísmo ou por outras características exemplares, que fazem dele o chefe. (WEBER, 1993, p. 57)

Ou seja, trata-se de uma forma extra-cotidiana, praticamente mágica pela qual o líder consegue convencer e manter seu séquito. O carisma em si seria um conceito neutro, objetivo – expressa-se de maneiras diversas, qualificando um grande demagogo, um líder partidário, um profeta com dons divinos ou um grande líder guerreiro. Curiosamente, o carisma não é algum tipo de característica inata. O líder carismático tem que comprovar a sua capacidade

¹⁵⁹ Weber descreve a gerontocracia e o patriarcalismo primário, ambas formas de dominação tradicional que não necessitam de um quadro administrativo.

excepcional de maneira contínua, mantendo vivo o interesse e envolvimento tanto do quadro administrativo, como dos dominados.

Calcado, assim, em pressupostos emocionais e na capacidade do líder de convencer e manter seu séquito, mediante contínua expressão e eficiência de seu carisma, o estado maior administrativo carece de qualquer organização *a priori* (seja por normas formais, seja pela tradição ou privilégio), sendo os chamados apóstolos escolhidos devido ao seu carisma próprio.

Novamente, é essencial lembrar o caráter de tipos-ideias dessas distinções conceituais. De um lado, podemos apontar para um padrão de desenvolvimento lógico, nem sempre visível na prática histórica, pelo qual formas carismáticas são gradualmente substituídas pelas tradicionais e estas, por sua vez, no processo de formação do Estado moderno, pela dominação racional-legal. De outro, trata-se mais da predominância de tal ou qual tipo em determinado contexto. No fim das contas, podemos entrever a efetiva mistura e interralação dos três tipos de dominação em qualquer conjuntura. Mesmo no âmbito de um Estado moderno, operacionalizado de modo racional-legal por uma burocracia, existem e existirão elementos de tradição e carisma.

De qualquer modo, o fundamental é que podemos inserir o desenvolvimento de um Estado nacional ora buscado na passagem de uma dominação estamental a uma racional-legal:

“De modo geral, o desenvolvimento do Estado moderno tem por ponto de partida o desejo de o príncipe expropriar os poderes ‘privados’ independentes que, a par do seu, detêm força administrativa, isto é, todos os proprietários de meios de gestão, de recursos financeiros, de instrumentos militares e de quaisquer espécie de bens suscetíveis de utilização para fins de caráter político. (...) E nota-se enfim que, no Estado moderno, o poder que dispõe da totalidade dos meios políticos de gestão tende a reunir-se sob mão única. (WEBER, 1993 p. 61)

Em suma, um Estado, qualquer que seja, não passa de uma dominação de caráter institucional. Essa dominação, vista como relação de mando e obediência legítimas, para ter um mínimo grau de estabilidade e capacidade de se perpetuar (institucionalizar), necessita de três elementos: uma liderança, um estado maior administrativo (inclusos os meios de gestão) e uma população sobre a qual a dominação é exercida. Apenas com base nas características conjunturais e na dinâmica relacional desses três elementos é possível caracterizar um Estado e apontar em que medida ele é *moderno* ou não.

Ignorando por ora o papel do povo, uma vez que entra nas considerações de Weber apenas na medida em que os indivíduos que o integram de fato legitimam a estrutura de dominação vigente¹⁶⁰, vamos atentar para a liderança política e a administração.

Para além da constatação genérica de que qualquer líder político necessita de uma dose de carisma para ascender ao comando estatal, o fato é que a conjuntura na qual ele o faz e a razão última que levam a população e a administração a obedecê-lo, mudam significativamente ao longo da história. Assim, mais uma vez, a modernidade¹⁶¹ seria caracterizada pelo abandono da legitimação predominantemente carismática ou tradicional, em prol da legal. O líder ascenderia e exerceria o poder político orientado por preceitos formais bem delimitados. Um dos critérios da modernidade, portanto, seria a legalidade, em íntima relação com a impessoalidade.

Como disposto, uma estrutura de dominação precisa, além do líder, de indivíduos que o auxiliem, façam valer e implementem suas ordens sobre a população. Esse estado maior administrativo é geralmente analisado em conjunto com os meios materiais de gestão que estão à sua disposição. No caso, a modernidade seria caracterizada pela existência de uma administração burocrática, impessoal e racional, em detrimento daquelas fundadas em princípios personalistas e irracionais (ou ao menos não racionais com vistas aos fins).

Quanto aos meios de gestão, estes não estariam difusos, sob o domínio de cada um dos administradores particulares, ou em posse única e arbitrária do líder político. Pelo contrário, devem agora estar, necessariamente, sob rigoroso controle de um poder central objetivo, divididos e utilizados com base em regras e estatutos próprios e, novamente, impessoais e racionais.

Ou seja, do ponto de vista institucional, sob essa ótica notadamente weberiana, o Estado moderno se caracterizaria por uma liderança política legalmente controlada e uma administração burocrática, impessoal, racionalmente e também legalmente ordenada. Tudo isso requer uma prévia centralização e concentração do poder político. Essas premissas se consolidaram, tanto na prática política, como na teoria, em oposição a formas e ideias antigas e medievais.¹⁶²

¹⁶⁰O que, curiosamente, não deixa de coadunar com as teorias contemporâneas da democracia liberal, poliárquica.

¹⁶¹Modernidade não como conceito ou realidade *per se*, mas como característica referente exclusivamente ao Estado que ora descrevemos.

¹⁶²“Todas as filosofias modernas confluem em um princípio fundamental, comum a todas elas. Um princípio que pode ser melhor expresso pela via negativa: a exclusão do esquema clássico como irrealista.” (STRAUSS *apud* CARDOSO, p. 123)

Em termos históricos, podemos associar sua origem ao ressurgimento e reformulação da vida intelectual desde a Alta Idade Média, onde escritos filosóficos, políticos e jurídicos serviam, de um lado, à crescente centralização legal e administrativa da Igreja Católica e, de outro, formavam as bases legais dos Estados emergentes, a exemplo da Inglaterra¹⁶³.

Em termos teóricos, ocorre a superação das perspectivas de um governo baseado exclusivamente na vontade de Deus, ordenado devido à natural sociabilidade do ser humano, com vistas a garantir o bem comum e a fruição divina no pós-morte. Seu contraponto é uma organização cada vez mais secular e artificial, calcada no livre arbítrio inerente à natureza humana – sua aleatoriedade leva à instabilidade e prática anarquia; sua constância permite a superação do *caos natural* mediante criação de estruturas políticas limitadoras. É assim que o Estado abandona um marco transcendental, tornando-se produto do engenho humano – os meios de sua construção e manutenção são humanos, terrenos, assim como os padrões que regem suas relações internas e externas.

Para garantir seu domínio e perpetuação, as referidas concentração e centralização do poder político mostram-se essenciais. Consolidados na teoria e prática políticas desde, no mínimo, Maquiavel, ganhariam sua articulação mais marcante no *Leviatã* de Thomas Hobbes. É apenas a partir desse momento que o poder político assim concentrado ganha limites para além das naturais capacidades e índoles de seus detentores. Limites calcados em princípios legais, notadamente liberais, ligados a um pacto social. Este pacto, elemento central das teorias contratualistas, articula as relações entre uma população de indivíduos dotados de direitos e um governo, em todos os seus níveis, legalmente responsável.

Cada um dos autores contratualistas, não apenas os “tradicionais” Hobbes, Locke e Rousseau, trabalham a ideia do pacto de modo característico. Entretanto, é possível apreender uma lógica básica, inerente a todas as perspectivas contratuais.

Parte-se, assim, de um *estado de natureza*, onde os seres humanos vivem de acordo com suas aptidões e paixões naturais, em plenas liberdade e igualdade, fora do enquadramento de qualquer autoridade superior. Nesse contexto, guardariam possibilidades questionáveis de sobrevivência a longo prazo – quando não de sobrevivência física, ao menos sobrevivência enquanto detentores de determinados direitos naturais, tidos por essenciais à sua humanidade em primeiro lugar (vida, propriedade ou liberdade sendo os principais).

¹⁶³ Ao longo do século XIII, foi instituída a *common law*, um tesouro e uma administração centrais, sem falar na criação do primeiro parlamento inglês, em 1265.

É justamente a necessidade de superar esse estado de natureza que fundamenta a ideia do pacto social. Assim, indivíduos autointeressados, dotados de direitos naturais, cujo usufruto é continuamente ameaçado, entram num pacto para garantir e proteger esses mesmos direitos. É desse modo que surge o Estado, como seu guardião. É aqui que encontramos as bases da referida limitação do poder político – se o papel do Estado é guardar e garantir determinados direitos e liberdades, ele mesmo não pode transgredi-los. E isso não é apenas uma questão de princípios, mas integra as bases constitucionais do contrato em si.¹⁶⁴

Essas bases legais não marcam apenas os limites do Estado em todas as suas emanções, mas também condicionam os princípios de seu funcionamento cotidiano, de sua ação administrativa, cada vez mais ordenada, disciplinada e responsável – enfim, racional.

Seria essa, também, a origem da moderna doutrina dos *checks and balances*, pesos e contrapesos, enfim, da separação dos poderes. Com o intuito de evitar abusos de poder e garantir a proteção aos direitos naturais, notadamente a liberdade, a estruturação legal das prerrogativas e competências estatais, gradualmente, estendeu-se num sentido de relacionar e interligar suas partes constitutivas.¹⁶⁵

Nos termos postos, a ideia contratualista pode ser considerada como a primeira operacionalização moderna do ideal de soberania popular¹⁶⁶. O papel do *povo*, contudo, mostra-se bastante ambíguo. De um lado sua soberania legitima toda a estrutura¹⁶⁷. De outro, as massas populares, tidas por incultas, desvirtuadas e degeneradas, supostamente não teriam a menor capacidade de ação política. Como vimos no primeiro capítulo, o povo politicamente ativo era formado, à época, apenas pelas elites. Desse modo, a existência de um povo de cidadãos, abrangendo, inclusive, as grandes massas – a plebe –, não deixa de ser uma ficção

¹⁶⁴ A referência aqui é mais o pensamento de John Locke no *Segundo Tratado sobre o governo civil*, do que o *Leviatã* de Hobbes.

¹⁶⁵ Essa perspectiva, inicialmente inspirada por Montesquieu, foi definitivamente consolidada na Constituição norte-americana de 1789, assim como nas digressões dos *Artigos Federalistas* que a acompanharam. Estes são considerados não apenas o mais completo e abrangente comentário da dita Constituição, mas também uma síntese prática e exemplar do pensamento político liberal discutido até o momento. A tudo isso podemos acrescentar que os Artigos Federalistas comprovam a por vezes tão contestada utilidade prática da teoria política de maneira geral.

¹⁶⁶ Afinal, uma população inteira passa a ter existência política, mesmo que virtual, na medida em que detém determinados direitos, deveres e, de certo modo, até uma espécie de controle precário e incipiente sobre “seu” governo.

¹⁶⁷ A premissa de que, em última instância, qualquer Estado é sustentado pela vontade do povo, se mantém única e exclusivamente pela aquiescência da população, é bem mais antiga que o contratualismo. Nem La Boétie ou Maquiavel foram os primeiros a apontá-la.

formalista – foi, de certo modo, criação da própria ideologia liberal, fruto do funcionamento e da organização política do Estado, não um fenômeno *a priori*.¹⁶⁸

De qualquer modo, a soberania popular, operacionalizada por um sistema representativo no âmbito de uma estrutura de poderes distintos – separados, mas interrelacionados –, ordenados e direcionados de maneira legal, passa a ser a característica mais proeminente da organização política. Formaria, assim, as bases da legitimidade institucional do Estado centralizado moderno. Sua operacionalização mediante princípios como o individualismo, a liberdade e a igualdade, nos levam à discussão do *ethos* ligado a essa estrutura institucional.

Norbert Elias associa o conceito de *ethos* a uma cultura social específica ou, nos seus próprios termos, a um *habitus* social¹⁶⁹. O *habitus* seria uma espécie de segunda natureza, um saber social incorporado, não essencialista ou estático. Nesse sentido, não poderíamos, por exemplo, falar sobre a natureza permanente e imutável de um povo ou de uma nação¹⁷⁰. O *habitus* transforma-se com o tempo, com base em novas experiências, mas também mantém um caráter de permanência, formando um equilíbrio entre mudança e continuidade. Ou seja, não se trata de um desenvolvimento ordenado, homogêneo, unilateral ou teleológico.

De qualquer modo, cristaliza-se em instituições concretas, que tem por responsabilidade difundir-lo no meio social como um todo, assegurar que a população inteira partilhe do mesmo *habitus*.¹⁷¹ Seria, assim, uma cultura social específica e particular, que tem influência direta sobre o funcionamento das instituições e estruturas políticas. De forma recíproca, essas mesmas instituições e estruturas não deixam de ter influência não apenas sobre a perpetuação, mas também sobre as contínuas transformações do *habitus*. Forma-se, assim, uma relação entre o desenvolvimento do *ethos* com os meios políticos e sociais que o engendram e pelos quais é engendrado, estando assim diretamente ligado ao processo de formação do Estado. (ELIAS, 1997, p. 29)

Ou seja, ao menos *a priori*, um *ethos* ou *habitus* parece ser algo particular a cada sociedade, nação, e Estado-nacional. Entretanto, isso não quer dizer que não existam culturas

¹⁶⁸ Curiosamente, a existência de uma população instável e facciosa tornou-se o prático pré-requisito para o funcionamento do regime norte-americano. Teria sido essa a razão para a instauração de um sistema representativo em larga escala.

¹⁶⁹ Nesse contexto, usaremos os dois termos, *ethos* e *habitus*, como sinônimos.

¹⁷⁰ “Torna-se tão logo evidente que o *habitus* nacional de um povo não é biologicamente fixado de uma vez por todas; antes, está intimamente vinculado ao processo particular de formação do Estado a que foi submetido. (...) um *habitus* nacional desenvolve-se e muda ao longo do tempo.” (ELIAS, 1997, p. 16)

¹⁷¹ Dessa forma, não estaríamos muito longe do nosso próprio conceito de nação em termos discursivos.

sociais supranacionais, internacionais ou mesmo universais. É com relativa frequência que elementos constitutivos de um *ethos* local extrapolam seus limites originais, passando a influenciar, de forma mais ou menos exitosa, as mais diversas conjunturas. O fato de que suas origens e uso estão intimamente ligados a um contexto específico e particular é comumente esquecido, ocasionando diversas incoerências e, porventura, mesmo ressentimentos.

Nesse contexto, existem elementos ou culturas que são mais facilmente “universalizáveis” que outras – a exemplo das religiosas, ou mesmo do próprio *ethos* moderno ocidental ora discutido. Afinal, conceitos como salvação, amor fraterno, liberdade ou igualdade, mesmo podendo contar com origens e referências concretas e específicas no espaço-tempo, transformam-se facilmente em referências universais – são, potencialmente, aspirações genéricas de qualquer ser humano.

De qualquer forma, o almejado aqui é um *ethos* moderno que, mesmo tendo suas origens claramente traçáveis a conjunturas específicas, transformou-se em referência e modelo universal. Nesse contexto, buscamos as bases não de um Estado moderno específico, mas as características típicas às quais, em maior ou menor grau, qualquer organização política poderia aspirar. Reiteramos, novamente, que mesmo essas características universais do nosso tipo ideal são fruto de desenvolvimentos específicos, originalmente ligados a contextos locais e nacionais concretos.

Com vistas a essas advertências, em primeiro lugar, podemos descrever o *ethos* moderno¹⁷² com base na já discutida racionalidade weberiana. As relações políticas e sociais seriam cada vez mais enquadradas num tipo de ação social instrumental, voltada a fins, resultados concretos, utilizando para tal os meios mais eficientes. Os valores tradicionais, sejam religiosos ou de outro tipo (honra feudal, por exemplo), seriam deslocados para fora do referencial básico das ações sociais. É o que Weber chama de desencantamento do mundo. Nesses termos, esse tipo de racionalidade guardaria íntimas relações com o que taxa de espírito capitalista que, por sua vez, tem inegável referencial numa ética protestante.

Não se trata, no caso, de uma lógica de busca por ganho e lucro a qualquer custo. Antes, repercute numa conduta metódica e disciplinada na vida cotidiana, envolvendo uma espécie de culto ao trabalho, uma concepção de profissão como dever. Ambas exaltam e preconizam o esforço humilde, anônimo e desinteressado, estando estes princípios

¹⁷² Referente, novamente, à articulação do nosso próprio conceito de Estado nacional moderno, não a uma modernidade genérica ou específica.

intimamente ligados ao ideal protestante de predestinação.¹⁷³ Assim, a submissão a um único padrão moral, capaz de orientar os diferentes aspectos da vida cotidiana, seria a única forma de obter os sinais de salvação. (WEBER, 2008)

Curiosamente, essa lógica religiosa tornou-se uma das maiores incentivadoras da secularização. A combinação de elementos como a busca individual¹⁷⁴ por Deus, independente de quaisquer hierarquias eclesiásticas artificiais, e a subserviência absoluta ao Estado¹⁷⁵, repercutiu no definitivo deslocamento da religião à esfera privada, sendo pré-condição essencial à eventual separação entre a Igreja e o Estado.

De uma forma ou outra, todos esses princípios estão intimamente ligados à questão do individualismo. Teria este se desenvolvido como contraponto à noção de sociabilidade natural do ser humano¹⁷⁶, por intermédio da valorização do livre arbítrio e da ampliação das esferas de seu uso desde a Renascença.¹⁷⁷ Nesse contexto, estaria também ligado a um processo de ressignificação do conceito de razão – não mais uma característica universal, centelha divina, mas método, aptidão de aprimoramento a nível individual.

Nesses termos, teria papel marcante nas já referidas teorias do contrato social. No fim das contas, a sociedade civil nada mais era do que uma aglomeração de indivíduos, cada um buscando seus próprios desejos e interesses. Ou seja, o indivíduo autônomo não desaparece com o pacto social¹⁷⁸, mas ganha força e, no fim das contas, consegue sobreviver e resguardar seus direitos e liberdades¹⁷⁹ apenas nesse meio.

Desse modo, a busca por felicidade individual passa a ser definitivamente feita fora da estrutura estatal. Ou melhor, o Estado serviria apenas como uma espécie de árbitro, um ente neutro, permitindo a ação e a busca de felicidade privada, individual. De fato, interferências desmedidas do Estado na sociedade ou da sociedade no Estado não eram vistas com bons olhos. Nesses termos, o envolvimento do cidadão com a política perde de vez o caráter coletivista.

¹⁷³ Segundo Weber, os calvinistas teriam sido os que melhor integraram um senso de negócios capitalista a formas intensas de devoção religiosa. (WEBER, 2008, p. 36)

¹⁷⁴ Essa, afinal, era a principal premissa de todas as modalidades do protestantismo – o princípio da salvação *sola scriptura*.

¹⁷⁵ Defendida, fundamentalmente, por Lutero. Ver *Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência* (1996)

¹⁷⁶ O que orienta e possibilita a própria sobrevivência do ser humano é o pertencimento à coletividade. É pelo bem estar desta, não seu próprio, que se deve orientar.

¹⁷⁷ Como dispõe Pico della Mirandola, “Deus dotou o ser humano de uma gama enorme de possibilidades para que ele pudesse escolher entre se elevar até os céus, como os anjos, ou decair até uma condição abjeta, como os animais mais primitivos.” (BIGNOTTO *apud* MAQUIAVEL, 2007, p. XXV)

¹⁷⁸ Exceto, de certo modo, na concepção coletivista do Contrato Social rousseauiano.

¹⁷⁹ Que lhe conferem individualidade em primeiro lugar.

Com vistas ao disposto, ao longo do processo de modernização, o indivíduo passa a ocupar um lugar cada vez mais central na sociedade e na política. Busca sua autonomia perante todas as potestades – sejam espirituais ou terrenas – e, por seu intermédio, almeja a construção de si mesmo. Esse é, afinal o princípio básico do liberalismo: garantir a independência individual perante o Estado e o resto da sociedade. A partir disso, o indivíduo “(...) emancipa seu trabalho frente à natureza e os preceitos divinos, dando assim origem, por exemplo, à propriedade privada e ao capitalismo. Emancipa também sua mente, construindo e operando a ciência, que lhe permite transformar a natureza por meio de desenvolvimentos tecnológicos.” (BORNHEIM, 2003, p. 211) São todas essas emanações que, no fim das contas, cimentam também as concepções de liberdade e igualdade.

A liberdade moderna desenvolve-se, fundamentalmente, mediante gradual abandono de um referencial antigo, positivo¹⁸⁰, de participação ativa na coletividade política – essa participação, o envolvimento com as decisões públicas, teria sido não apenas o sinal máximo da liberdade, mas também expressão da própria humanidade do ser humano. Na medida em que tais princípios coletivistas perdem importância, o indivíduo é considerado livre quando se sujeita às leis que ele mesmo legitima e que, afinal, protegem e garantem seus direitos e liberdades frente ao Estado e ao restante da sociedade. Assim, sua liberdade tem íntima relação com os direitos naturais, positivados e resguardados pelo Estado com vistas a uma lógica contratual. Desse modo, continua sendo marco fundamental da humanidade do ser humano. Contudo, não mais porque o liga e conecta à sociedade, mas porque o afasta dela, conferindo-lhe espaço de desenvolvimento autônomo, em âmbito privado.¹⁸¹

Nesses termos, acreditamos que ninguém conseguiu caracterizar a liberdade, como base do *ethos* moderno que ora buscamos, melhor do que Benjamin Constant de Rebecque, em *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Segundo o próprio, a liberdade:

“É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de

¹⁸⁰ No sentido da distinção entre liberdade positiva e negativa discutida por Isaiah Berlin (1981), e entre a liberdade dos antigos e dos modernos descrita por Benjamin Constant (1985).

¹⁸¹ “A independência individual é a primeira das necessidades modernas. Consequentemente, não se deve nunca pedir seu sacrifício para estabelecer a liberdade política.” (CONSTANT, 1985, p. 4)

maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração.” (CONSTANT, 1985, p. 1)

Por fim, é pela difusão e usufruto formal dos direitos e liberdades nesses termos que devemos compreender o princípio da igualdade. Esta sempre teria sido um dos pressupostos básicos de qualquer governo popular, a começar pelos princípios de *isegoria* e *isonomia*, tão característicos da vida política da *polis* antiga. Em sua operacionalização contratualista, refere-se basicamente à igualdade perante a lei. Ou seja, carece de preocupações com uma equalização substancial ou social.¹⁸² De fato, num contexto que preza cada vez mais pela busca individual por felicidade, num meio marcado por liberdades negativas, a extrema heterogeneidade de interesses e aptidões humanos tornariam esse tipo de igualdade impossível. Tentar forçar uma equalização de capacidades seria arbitrário e tirânico. Assim, a igualdade que preocupa os modernos é “apenas” formal, ligada a garantias e direitos de influência sobre o governo e proteção frente ao mesmo ou à sociedade, estendidos à totalidade da população.

Ou seja, o *ethos* particular do complexo de Estado moderno ora buscado refere-se a uma articulação específica da premissa racional weberiana, integrando individualismo, liberdade e igualdade. Nesse contexto, é essencial frisar o caráter parcial dessa construção, consolidada, nas palavras de Hobsbawm, com a dupla-revolução de 1789 a 1848. Tratou se, antes de mais nada, do

“(…) triunfo não da ‘indústria’ como tal, mas da indústria *capitalista*; não da liberdade e igualdade em geral, mas da *classe média* ou da sociedade *‘burguesa’ liberal*; não da ‘economia moderna’ ou do ‘Estado moderno’, mas das economias e Estados em uma determinada região geográfica do mundo (...), cujo centro eram os Estados rivais e vizinhos da Grã-Bretanha e França. A transformação de 1789-1848 é essencialmente o levante gêmeo que se deu naqueles dois países e que dali se propagou para todo o mundo.” (HOBSBAWM, 2007, p. 16)

Apesar de não relevar o papel da revolução americana nesta conjuntura, a qual consideramos essencial com respeito à construção de um modelo de Estado moderno, inclusive por sua influência no caso do Brasil, Hobsbawm vê sua realidade como um triunfo do capitalismo liberal burguês. Desse modo, o *ethos* moderno que buscamos elucidar é, explícita e inequivocamente, um *ethos* liberal burguês. Por mais que suas origens possam ser

¹⁸² Na modernidade, essas perspectivas seriam avançadas, por exemplo, na obra de Rousseau.

traçadas às teorias contratualistas do século XVII, ter-se-ia consolidado apenas na passagem do XVIII ao XIX.

É justamente neste período que se expressa abertamente também o último elemento do complexo moderno ora discutido, capaz de operar a articulação entre o *ethos* e as instituições – a nação¹⁸³. É notável que sem a presença da nação, o Estado moderno não se firmaria nos termos postos até agora. Além da ligação existente entre os diferentes elementos do conceito de Estado moderno com seus respectivos contextos (nacionais) de origem, é essencial apontar a relação com o conceito de nação em termos abstratos – ou seja, a forma pela qual a organização política moderna teria sido nacionalizada. Curiosamente, parece ter sido justamente essa nacionalização que possibilitou sua universalização. Assim, a contínua tensão entre o particular e o universal mostra-se essencial nesse contexto.

Os próprios elementos constitutivos do Estado moderno – institucionais e ideais – não surgiram ou se desenvolveram em conjunto, num único contexto espaço-temporal. Cada um deles, em maior ou menor grau, tentava responder problemas específicos, ligados a conjunturas também específicas – abordavam, assim, problemas referentes às suas próprias sociedades. Entretanto, gradualmente, ficou claro que esses problemas podem vir a acometer, de modos mais ou menos semelhantes, toda e qualquer sociedade.

A princípio, o entrelaçamento da nação com o Estado marcou a constituição de um regime democrático, de legitimação popular. “A autocompreensão nacional constituiu o contexto cultural em que os súditos puderam tornar-se cidadãos politicamente ativos.” (HABERMAS, 2002, p. 128) A soberania estatal não era exercida em nome de qualquer povo, mas de um povo auto-definido como nação. Dito de outro modo, a sujeição a um novo tipo de organização política foi legitimada pelo pertencimento a uma base cultural em comum.

A ligação entre essa concepção específica de Estado com uma identidade nacional genérica pode ser enquadrada, por exemplo, nos embates liberais sobre o papel da nacionalidade, discutidos no primeiro capítulo. Lorde Acton e John Stuart Mill são os interlocutores cruciais nesse contexto. Ambos, cada um à sua maneira, ressaltavam o comprometimento liberal com a autodeterminação nacional, seja para desenvolver o indivíduo, seja para garantir uma sociedade de homens livres.

De uma forma ou outra, o enquadramento do indivíduo na nação era essencial. É somente ela que lhe fornecia opções válidas e significativas, sobre as quais devia orientar sua

¹⁸³ Que, como já notamos anteriormente, também não deixa de ser uma espécie de *ethos*.

vida. A afirmação de que a liberdade individual estaria, de algum modo fundamental, ligada ao pertencimento a um grupo nacional não era mais questionada. Se, de fato, o indivíduo era o melhor juiz de seus interesses, esses interesses seriam melhor desenvolvidos num ambiente nacional próprio e, fundamentalmente, autodeterminado.

Assim, de fato, não estaríamos defronte a um governo centralizado, legal e burocrático, orientado por preceitos liberais, que exerce seu poder sobre uma coletividade aleatória, um povo genérico. Necessariamente, esse povo constitui-se como uma nação. Não qualquer uma, mas uma nação liberal, que se enxerga como tal devido à posse de determinados direitos civis e políticos. É, afinal, uma concepção análoga à de nação cívica – uma coletividade calcada em direitos de cidadania, liberdades liberais, organizada de maneira a operacionalizar a soberania popular por meio da representação. Ou seja, os princípios de um regime democrático representativo, a liberdade individual, a igualdade perante a lei, todos eles balizados por uma perspectiva de soberania individual, mostram-se cruciais.

A existência de um Estado nacional que conseguiria, ao menos de maneira incipiente, aproximar-se desses moldes – já que lhes serviu de base em primeiro lugar – foi a Inglaterra. Somente aqui houve uma ligação entre a ascensão das classes médias burguesas e um sistema parlamentar funcional (mesmo incipiente) que possibilitou sua operacionalização. Ou seja, novamente, voltamos a frisar o caráter conjuntural e localizado desse *ethos* nacional. Entretanto, essa particularidade não impediu que suas bases passassem a ser utilizadas como referência universal. Já descrevemos esse fenômeno com vistas à “exportação” do nacionalismo cívico na obra de Greenfeld.

Nesse sentido, a Inglaterra e, mais adiante, a Grã-Bretanha¹⁸⁴, por mais crucial que seu exemplo seja à conjuntura ora descrita, não foram as únicas a operar esse tipo de transição entre o nacional e o universal. O referencial iluminista e revolucionário francês não deixa de ser marcante nesse contexto.

“Assim, a asserção *la civilisation française est la civilisation humaine* era indubitavelmente, por um lado, a expressão do nacionalismo e expansionismo franceses. Mas expressava, ao mesmo tempo, a crença em que a tradição nacional francesa consubstanciava e representava valores morais e outros, bem como realizações válidas para a humanidade como um todo.” (ELIAS, 1997, p. 130)

De qualquer forma, seja na França, seja na Grã-Bretanha, uma consciência mais aguda desse fenômeno exportador, ligada a concepções nacionalistas e mesmo imperialistas, se

¹⁸⁴ O tratado de união entre Inglaterra e Escócia, formando assim a Grã-Bretanha, data de 1703.

expandiria apenas ao longo dos séculos XVIII e XIX. Curiosamente, o *status* não apenas exemplar, mas também modular da nação liberal nesses termos era questionado já nesse período, inclusive na própria Grã-Bretanha. Haviam, de fato, críticas substanciais à política colonial britânica,

“(…) moldada por universalizadores abstratos da doutrina liberal, que possuíam uma propensão irresistível a generalizar os princípios ingleses, sem perceber que ao fazê-lo estão pressupondo e dando por certo todo o rico e estável pano de fundo da histórica britânica. Tentaram afirmar seus princípios no Império sem perceber que o estavam buscando era a imposição de suas próprias formas nacionais, independente da vivência cultural e histórica e das necessidades de comunidades diversas. Em suma, achavam suficiente a transplantação, quando era necessário traduzir.” (HANCOCK *apud* KYMLICKA, 1998, p. 54)

Assim, de um lado, fica patente que os administradores e mesmo estudiosos coloniais britânicos, imersos na longa tradição liberal de seu Estado nacional, não estavam preparados para enfrentar questões de diversidade cultural. De outro, que o nacionalismo, mesmo o liberal, não era, de longe, neutro e benigno. Afinal, não podemos esquecer que os padrões políticos universais e voluntários propagados pelos liberais frequentemente ofuscavam características culturais e mesmo biológicas.

Por uma questão de coerência teórica, e independente de sua real origem miscigenada, mesmo as nações de fato liberais – como a Grã-Bretanha inegavelmente era –, passaram a se identificar como uni-nacionais. As práticas culturais das nações majoritárias tornaram-se hegemônicas e, assim, supostamente neutras, ignorando cada vez mais suas origens particulares. Isso levou a diversas distorções.

Gradualmente, a identificação da nação majoritária com o Estado e suas características modernas e racionais, levaram alguns pensadores a uma peculiar conclusão. Segundo eles, a construção de um Estado moderno teria sido possível apenas graças à presença de nações específicas, notadamente as da Europa Ocidental. Nações estas cada vez menos identificadas com crenças políticas universais, mas sim de maneira biológica, com antecedentes em comum, ligadas especificamente à ideia de raça.¹⁸⁵

Nesse sentido, afinal, teriam sido os povos do norte da Europa, brancos e protestantes, os maiores responsáveis pela escalada do capitalismo mundial – o progresso e a modernização

¹⁸⁵ “A auto-estilização positiva da própria nação transformava-se agora no eficiente mecanismo de desapareço de outras nações e de exclusão de minorias nacionais, étnicas e religiosas (...).” (HABERMAS, 2002, p. 127)

seriam a razão e expressão de sua superioridade¹⁸⁶. Ou seja a conclusão inevitável foi associar a superioridade material do Estado racional moderno ocidental com a superioridade racial das nações ocidentais. “Essa foi a época da poetização do *white man’s burden*, do darwinismo social, das teorias de superioridade racial, da popularidade da ideia imperial. Foi também o tempo da consagração da ética protestante sobre todas as outras éticas.” (MACHADO, 2011, p. 164)

Foi também a época de autores, pensadores e (pseudo)cientistas como Georges Lapouge¹⁸⁷, ou Arthur de Gobineau. Foi este último que talvez melhor expressou as teorias que qualificam o desenvolvimento institucional com vistas à bagagem biológica dos diferentes povos. Seu racismo científico provém, inicialmente, de tentativas de explicar diferenças de classe, visando justificar a superioridade da nobreza de raça ariana – à qual, convenientemente, afirmava pertencer. Não somente essa nobreza seria superior, mas sua superioridade se prestaria a justificar também o domínio europeu sobre países menos desenvolvidos. De fato, mesmo o desenvolvimento civilizatório em países de raças não brancas é atribuído a núcleos arianos específicos, uma vez que os outros não seriam capazes de criar civilização. Nesse contexto, defender a pureza racial era algo essencial – a questão não era apenas afirmar a superioridade de uma raça sobre as outras¹⁸⁸, mas também a inerente e inevitável inferioridade das misturas raciais.

Assim, “(...) a pureza racial garante a eternidade de um povo ao passo que os casamentos entre raças diferentes levam à degeneração e encerram a semente da morte. (...) A verdadeira civilização só pode existir onde predomina a raça ariana. Quando o sangue ariano se exaure, ocorre a estagnação.” (GOBINEAU *apud* KOHN, 1963, p. 29)

De uma forma ou outra, esse tipo de racismo científico pode ser enquadrado entre diversas outras perspectivas da época que se manifestavam contra o célere e aparentemente inexorável avanço de perspectivas igualitárias, como o socialismo ou o próprio liberalismo em expansão universalista.

¹⁸⁶ “Não era apenas uma superioridade no nível dos acontecimentos, mas reafirmada nas teorias científicas e na produção literária e artística que, refletidas na inteligência dos povos ‘inferiores’, sem possibilidades de refutação, criavam nestes a moral de ressentimento.” (MACHADO, 2011, p. 165)

¹⁸⁷ Afirmando a natural predisposição do europeu nórdico a dominar, tendo por base diversas medições de crânio.

¹⁸⁸ “(...) se o homem resultara de uma longa evolução, na qual sobreviveram os mais capazes, as várias raças estariam em estágios diferentes de evolução e as menos capazes deveriam ser destruídas pelas mais aptas.” (LEITE, 1976, p. 28).

É inegável, por fim, que essa identificação do Estado nacional com perspectivas de superioridade racial encerra uma contradição com seus ideais liberais e igualitários originais.

“A história do imperialismo europeu entre 1871 e 1914, tal como o nacionalismo integral do século XX (isso sem falar no racismo dos nazistas), ilustra o triste fato de que a ideia de nação serviu muito menos para fortalecer as populações em sua lealdade ao Estado constitucional do que para mobilizar as massas em favor de objetivos que dificilmente se podem harmonizar com princípios republicanos.” (SCHULZE *apud* HABERMAS, 2002, p. 133)

Isso tudo nos remete à discussão iniciada ainda por Lorde Acton. A integração nacional de um povo não necessariamente vai seguir preceitos de autonomia e liberdade individual, podendo repercutir em modalidades coletivistas e manipulação por parte de elites reacionárias e racistas.

De uma forma ou outra, a modernidade estaria continuamente envolta numa tensão entre o caráter nacional e universal de seus pressupostos. Isso não tira, contudo, o fato de que essa tensão se dá no interior de Estados centralizados, legalmente ordenados, que exercem seu monopólio legítimo da violência física sobre um povo dotado de direitos, uma nação.

4.1 À guisa de conclusão?

Os diversos elementos do tipo ideal ora buscado, assim, podem ser traçados a diferentes contextos nacionais. Entretanto, transformando-se em referência universal, ignoram essas origens e passam a ser utilizados como exemplo e modelo de Estado nacional genérico. Mesmo não tendo existência concreta na realidade histórica, a adequação a suas características fundamentais passa a ser pré-requisito à entrada na modernidade ocidental.

É crucial reiterar que o desenvolvimento dessa noção não se deu de forma linear, homogênea ou unilateral. De fato, se alguns dos elementos da modernidade liberal, como o caráter secular do Estado, foram descritos por autores como São Tomás de Aquino, outros, como a burocracia, marcariam presença na teoria política apenas no século XIX. Desse modo, não podemos falar sobre uma realidade que surgiu plenamente acabada com o advento da dupla revolução de Hobsbawm, mas sim de um *continuum* intercalado e internacional de realidades teóricas e práticas que se entrelaçaram para, quase que acidentalmente, formar aquilo que chamamos de Estado nacional moderno.

Do mesmo modo, em termos mais gerais, só podemos falar sobre uma única modernidade a partir de uma perspectiva analítica, calcada em tipos ideais. Assim, a

conjuntura de instituições e *ethos* descrita em termos de racionalidade, legalidade e individualismo liberal mostram-se apenas como características típicas de um Estado nacional moderno que tiveram patente importância no contexto da formação identitária brasileira. Não acreditamos, entretanto, que um Estado desse tipo tenha existido em sua plenitude até o século XIX, quiçá até hoje. Neste sentido, podemos voltar às perspectivas weberianas, pelas quais teríamos um gradual predomínio de certos tipos de ação e dominação, indo na direção, por exemplo, da dita racionalidade.

Assim, o convívio contínuo e a mescla entre diversos tipos se mostra não apenas possível, mas inevitável. Não se trata de um processo evolutivo pelo qual uma forma suplanta outras numa direção pré-determinada. Uma vez que não há “(...) uma linha unívoca nem um curso objetivamente progressivo no interior da História (...)” (COHN, 2008, p.12), a própria modernidade nesses termos não é um fim necessário, apenas um estado específico, historicamente definido, alcançado por alguns países ocidentais à época de Weber. Do mesmo modo, sua existência não implica numa sociedade plenamente modernizada. A presença de formas de ação e dominação anteriores, mais antigas, é assim natural e por vezes necessária à manutenção da ordem social em si.¹⁸⁹

Isso, entretanto, não desqualifica aqueles elementos que, de fato, seriam característicos do mundo ocidental moderno – por exemplo, “a presença de um capitalismo organizado em moldes racionais e racionalização da conduta em todas as esferas da existência humana”. (WEBER, *apud* COHN, 2008) Apenas que não se trata de um movimento teleológico, pré-determinado, formando estágios pelos quais toda e qualquer sociedade em vias de modernização terá de passar.

No fim das contas,

“O destino de uma época que comeu da árvore do conhecimento consiste em ter de saber que não podemos colher o *sentido* do decurso do mundo do resultado da sua investigação por mais completo que ele seja, mas temos que estar aptos a criá-los nós próprios, que ‘visões do mundo’ jamais podem ser produto da marcha do conhecimento *empírico* e que, portanto, os ideais mais elevados, que mais fortemente nos comovem, somente atuam no combate eterno com outros ideais que são tão sagrados para outros quanto os nossos para nós.” (WEBER, 2008, p. 21)

Assim, com vistas ao disposto, *grosso modo*, um tipo ideal de Estado nacional moderno pode ser caracterizado da seguinte maneira: um meio institucional centralizado,

¹⁸⁹ “O contínuo do desenvolvimento cultural europeu-mediterrâneo não conheceu *até* agora ciclos fechados *nem* uma evolução linear unívoca. Por vezes fenômenos inteiramente desaparecidos da cultura antiga reaparecem num mundo que lhes era alheio.” (WEBER, *apud* COHN, 2008, p. 14)

ordenado de forma racional-legal, exercendo seu poder de maneira também racional-legal, por intermédio da representação política (o que implica num mínimo de controle do Estado pela população), sobre um povo formado por indivíduos autônomos, cidadãos dotados de direitos e liberdades liberais, definidos como uma nação. É inegável que esse conceito tenha particularidades ligadas à heterogeneidade das condições de sua origem e mesmo patentes incoerências, a exemplo da questão racial. Entretanto, essas idiossincrasias se diluem frente à sua transformação num tipo universal, que serviria de inspiração e comparação para diversos Estados em vias de modernização e nacionalização, como foi o caso do Brasil no século XIX.

5 FORMAÇÃO DA NAÇÃO BRASILEIRA E RESENTIMENTO

Até agora, compreendemos a identidade nacional como uma narrativa, um discurso que condiciona a sociedade e a imagem que ela tem de si mesma. É uma narrativa identitária particularmente moderna, ligada a meios materiais de difusão identitária específicos, mas viável apenas por se apropriar de um discurso histórico, tradicional, seja factual ou mitificado. Naturalmente, essa identidade busca ser reconhecida tanto externa, como internamente – cria expectativas de reconhecimento alheio e tem uma imagem de si mesma que espera poder manter.

Quando, num âmbito de reais ou imputadas diferenças e desigualdades, essas expectativas de reconhecimento não se concretizam¹⁹⁰, surge o ressentimento. Entre suas repercussões básicas está uma reavaliação identitária da própria nação em relação ao outro, que a inspirava e o qual não consegue alcançar. Essa reavaliação pode repercutir tanto positiva, como negativamente, dependendo do contexto específico – das características identitárias autóctones em si e dos grupos envolvidos com o próprio processo reavaliativo¹⁹¹. De qualquer forma, podem ocorrer três tipos de reação ressentida: uma relativização de valores, pela qual consideramos a nossa real identidade tão boa quanto a do outro; um ódio profundo e existencial, seja da própria, seja da identidade do outro; uma transvaloração de valores, pela qual a nossa identidade passa a ser vista como naturalmente superior à do outro, que antes não conseguimos alcançar – seria esta a expressão máxima do ressentimento.

Para compreender adequadamente a construção nacional sob o prisma do ressentimento, tivemos que, em primeiro lugar, descrever o *outro* – a inspiração, o modelo que foi “importado” do estrangeiro e serviu de comparação, criando as expectativas de reconhecimento em primeiro lugar. Foi isso que tentamos empreender ao longo do capítulo anterior, ao descrevermos o complexo de Estado nacional moderno. Seria este formado por um meio institucional centralizado, ordenado de forma racional-legal, controlado por intermédio da representação política, por uma população de indivíduos autônomos, cidadãos dotados de direitos e liberdades liberais, definidos como uma nação.

¹⁹⁰ Externamente, quando, por exemplo, um país que sempre serviu de luminoso exemplo de desenvolvimento, declara ser a sua nação bárbara e atrasada – em termos práticos, a forma como a Grã-Bretanha julgou o Brasil em relação à questão do tráfico de escravos na primeira metade do século XIX. Internamente, quando se percebe que a nação, na realidade e por razões frequentemente fora de controle direto, não está nem perto de conseguir alcançar os exemplos de desenvolvimento correntes – a escravidão e a miscigenação brasileiras, percebidas pelas elites como razão de atraso frente a um modelo capitalista, branco e protestante, por exemplo.

¹⁹¹ Como referido no capítulo 2, quaisquer que sejam, esses grupos sofrem de algum tipo de inconsistência de status.

Resta, agora, apreender a forma pela qual esse modelo influenciou a formação da nação brasileira: se, e como, se adaptou à realidade do país; quais efeitos e reações gerou na sociedade – notadamente nas elites intelectuais, culturais e políticas, as maiores, senão únicas interessadas na importação de um modelo nesses termos. É justamente nessas reações, na tensão inerente às tentativas de implantação de um modelo estrangeiro num contexto potencialmente hostil e, fundamentalmente, na forma pela qual esse contexto leva ao uso e adaptação de características identitárias autóctones, que será possível perceber o papel do ressentimento.

O Brasil sempre “sofreu” com a colonização e importação institucional e cultural. Ao mesmo tempo, sempre tem sido patentes as tentativas de definir e expressar um mínimo de independência, autonomia e autenticidade frente aos modelos estrangeiros.

Mas por que importar instituições e cultura em primeiro lugar? Há diversas respostas. Em primeiro lugar, a importação se mostra, de certo modo, necessária, de fato imposta pelas relações de superioridade e dominação. Assim, o colonizado internaliza o fato de sua própria identidade só fazer sentido e conseguir ser expressa nos termos do colonizador.

Interpretações menos deterministas conseguem conferir maior autonomia ao colonizado. Assim, por meio da compreensão e adaptação de instituições, ciência e tecnologia ocidentais, buscaria superar os obstáculos ao próprio desenvolvimento. Entretanto, continua sendo inegável que a percepção e compreensão dos obstáculos continua condicionada a uma relação de dominação, pela qual o colonizado adota a perspectiva do colonizador e naturaliza certos preceitos de desenvolvimento desejável.

Por fim, e em maior sintonia com o presente trabalho, temos que a importação se deve, em grande parte, a uma busca por reconhecimento e adaptação a padrões de desenvolvimento internacionais, universais, gerando uma auto-imagem positiva. Naturalmente, é possível apreender composições entre as explicações referidas, na medida em que se complementam. Afinal, a busca por reconhecimento e imitação institucional e cultural estão sempre associadas a relações de poder, embates políticos, enfim, ações parciais que se desenvolvem em conjunturas específicas e mutáveis ao longo do tempo.

É essencial frisar que esse tipo de “importação” raramente abrange a totalidade do conceito, sendo frequentemente apenas parcial, tanto na origem, como na cópia. Sempre se trata de uma série de escolhas enviesadas, parciais e instrumentais. Ao mesmo tempo, os conceitos são sempre contestados e não cessam de se desenvolver, em ambos os contextos. Na modernidade, é comum a influência não apenas de líderes políticos, teóricos e intelectuais,

mas também de jornalistas, panfletários, da opinião pública, entre tantos outros. (RICHTER, 2007, p. 24)

Nesse sentido, devemos também lembrar que não existem blocos ideais hegemônicos, homogêneos, opostos e antagônicos, inseridos numa perspectiva maniqueísta. Não existe uma única tradição que foi ou não suplantada em prol de uma única modernidade liberal. Conseqüentemente, não existe uma única visão unilateral e teleológica do desenvolvimento histórico, marcada por um ideal de progresso, onde qualquer oposição é vista como reacionária e tradicionalista.

O que existe são diferentes autores, pensadores e atores políticos, por vezes inspirados em diferentes ideias, sejam *nacionais* ou *importadas*. De certa forma, isso vale também como argumento contra uma recorrente visão de “ideias fora do lugar”, que aponta para um modelo ocidental liberal sem questioná-lo, assim como seus perniciosos e insuficientes desvios nos países periféricos. Desvios esses derivados de uma assincronia histórica, onde um contexto autóctone hostil corrompe um construto importado ideal e perfeito.

Com frequência, entretanto, não é essa a visão dos importadores institucionais, dos autores, pensadores e atores políticos em questão. Imita-se um ideal, uma soma de perspectivas e instituições, a exemplo do nosso próprio modelo de Estado nacional moderno. Ignoram-se incoerências com o meio local e necessidades de adaptação. Afinal, imita-se um ideal de progresso totalizante e passível de ser desenvolvido em qualquer contexto, de maneira automática, quase mágica. Seria suficiente copiar as premissas e instituições de um Estado ideal, e a realidade do país mudaria para melhor.

Dito isso, ao longo do presente capítulo, abordaremos o desenvolvimento histórico do Brasil em rumo ao nosso modelo de Estado nacional moderno em uma ordem lógica, mesmo que nem sempre estritamente cronológica. Começaremos apontando alguns dos traços da colonização portuguesa e do Brasil que criou – seriam eles, afinal, que marcariam os desenvolvimentos, debates e embates futuros.

Em seguida, já no século XIX, discutiremos as primeiras tentativas de modernizar o país por intermédio da construção nacional¹⁹², com vistas ao realce de características particularmente brasileiras – a principal delas sendo a miscigenação. Suas diversas vertentes e compreensões, seja incentivando, seja freando o progresso da nação, serão enquadradas no âmbito do projeto romântico, do IHGB e das teorias racistas do final do século.

¹⁹² Afinal, um Estado moderno precisava de uma nação, de um povo homogêneo.

O caráter misto da população brasileira nos leva ao ponto seguinte, à tensão existente entre as instituições políticas liberais, e a suposta inexistência de um povo politicamente ativo no Brasil – afinal, os brasileiros não seriam cidadãos, no máximo uma turba enfurecida. Tentativas de provar o contrário podem, por sua vez, ser encontradas nos movimentos republicano e abolicionista do último quartel do século XIX.

A partir desse ponto, já num contexto da Primeira República, constatamos que, apesar de todos os desenvolvimentos precedentes, muito pouco parece ter mudado – uma avaliação do passado e claras perspectivas para o futuro são dadas apenas pelo movimento modernista.

Finalizaremos abordando dois autores que, a nosso ver, sintetizam a tensa relação da identidade brasileira com os modelos importados e a modernidade ocidental, apontando saídas autóctones exemplares em termos de ressentimento – Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre.

As tentativas de modernizar o Brasil estavam, desde cedo, ligadas à sua relação colonial com Portugal – afinal, por quase 300 anos, a Colônia apenas refletia desenvolvimentos políticos e intelectuais lusitanos. O que havia, então, eram reformas e inovações na metrópole, que repercutiriam num gradual aumento de controle sobre a vida colonial¹⁹³.

Nesse sentido, desde antes do início das Grandes Navegações no século XV, a organização política e administrativa portuguesa refletia a tendência modernizante ocidental, de centralização e burocratização estatais – tarefa na qual o reino sob a Casa de Avis estava particularmente avançado, mesmo com um sistema legal extremamente complexo e confuso, e letrados, magistrados e juízes mal treinados e parciais. (BARRETO, 1995, p. 58)

Desse modo, era normal que os princípios legalistas de administração e vida social fossem implantados nas colônias lusitanas, inclusive no Brasil – uma administração, desde o início, bastante frouxa e ineficiente. As causas disso estavam tanto nos funcionários portugueses, como numa população, em grande medida, tida por ingovernável.¹⁹⁴

De um lado, era comum o uso de cargos públicos para a obtenção de benefícios sociais. Mesmo com o aparente e oficioso comprometimento legal, a extensão de laços de

¹⁹³ Os principais marcos nesse contexto sendo as Ordenações Manuelinas e Filipinas dos séculos XVI e XVII e as reformas efetivadas pelo Marquês de Pombal a partir de meados do século XVIII.

¹⁹⁴ “Todos acreditamos que essa terra está cheia de ladrões e que não se pode neles acreditar. A terra em si seria boa, se seus habitantes fossem honestos e se tivesse verdadeira justiça. Isso porque até agora, tudo tem estado nas mãos de patifes.” (SCHWARTZ, 2010, p. 199, tradução nossa)

casamento, compadrio e amizade criava uma fronteira bastante flexível entre a norma legal e a prática efetiva.

Os funcionários, entretanto, não eram diferentes do restante da população. Os habitantes do Brasil eram vistos como crianças desobedientes e irresponsáveis, quando não propositalmente maldosas e sádicas. Era uma sociedade de aproveitadores em busca de lucro, que se estabilizaria pelas relações pessoais, clientelistas e patriarcais com a consolidação do sistema escravocrata. Uma sociedade, desde o princípio, marcada pela interação entre raças e culturas heterogêneas, pela mestiçagem sob a égide das desiguais e violentas relações entre senhores e escravos. O senhor de engenho escravocrata, chefe de extenso grupo familiar, prático soberano feudal, torna-se o centro da realidade política e social da Colônia¹⁹⁵. Com horizontes territoriais e autonomia praticamente ilimitados, era dele e de suas redes de relações clientelistas e patriarcais que dependia seu efetivo funcionamento¹⁹⁶. (SCHWARTZ, 2011)

Ou seja, desde esses primórdios coloniais, é possível apreender as bases que formariam o cerne da discussão e construção da identidade nacional desde o século XIX – uma incoerência entre a forma e o conteúdo da administração e do Estado, organizando (e sendo organizada) por uma sociedade relacional, sado-masoquista e mestiça. Mesmo as origens de seu padrão organizativo terem vindo de Portugal, é inegável que, num contexto e com elementos integrantes diferenciados, formou-se uma cultura social nova e particular. Naturalmente, não era, e por muitos anos não poderia ser, uma cultura de tipo nacional.

Tentativas de modernização¹⁹⁷ “brasileiras” surgiriam apenas a partir de meados do século XVIII, quando o isolamento e marasmo intelectuais da Colônia são interrompidos com o auge do ciclo do ouro. Cada vez mais, as elites locais frequentam a Universidade de Coimbra¹⁹⁸ e outras universidades européias. Aumenta, assim, o fluxo de ideias, sejam iluministas ou, cada vez mais, liberais e republicanas. Ao mesmo tempo, multiplicam-se pequenos clubes intelectuais, formados por sacerdotes, militares, funcionários e comerciantes. Num contexto sem imprensa local, devido à contínua proibição Real, movimentos como a

¹⁹⁵ Em 1711, por exemplo, em seu *Cultura e opulência no Brasil*, o jesuíta André João Antonil definia a sociedade brasileira centralizada no senhor de engenho fidalgo, cujo status dependia da propriedade latifundiária e, ao redor do qual se estruturava uma família senhorial e dominadora. (MACHADO, 2011, p. 169)

¹⁹⁶ Entretanto, do mesmo modo que não podemos falar sobre o domínio absoluto do estamento burocrático (FAORO, 1995;1996), também não houve algo como uma dominação de classe por parte das oligarquias locais (QUEIROZ, 1969) – afinal, todos tinham interesses próprios e conseguiam garanti-los quando necessário.

¹⁹⁷ E, a essa altura, liberalização.

¹⁹⁸ Única alternativa de ensino superior, uma vez as primeiras universidades só seriam instaladas no Brasil a partir de 1808.

Inconfidência Mineira¹⁹⁹ e a Revolta dos Alfaiates²⁰⁰, mesmo denunciados antes de começarem, são claros exemplos do fluxo e influência que as novas ideias estrangeiras podiam ter no Brasil.

De qualquer modo, ainda no começo do século XIX, a América Portuguesa continuava marcada por estruturas institucionais e sociais do Antigo Regime. Mudanças radicais ocorrem apenas com as guerras napoleônicas e a invasão de Portugal pela França, justificando a transferência da família Real e, assim, da sede do governo metropolitano ao Rio de Janeiro.

Assim, a partir de 1808 tem início um processo de reforma iniciado no próprio Brasil, mesmo que não por brasileiros *per se*. Além da implantação de todo um aparelho de Estado autônomo, medidas como a abertura dos portos²⁰¹, a criação da Imprensa Régia²⁰², incentivos a manufaturas e fábricas, fomento da mineração e agricultura e aprimoramento das comunicações, entre tantos outros, marcaram o tom modernizante, liberalizante e, por que não, civilizador, do período. (ALVES FILHO, 1999, p. 114; CARDOSO, 2000, p. 124; CARVALHO, 2012, p. 20; MONTEIRO, 2000, p. 130; NEVES, 2011, p. 80; RICÚPERO, 2011, p. 127; SCHWARCZ, 2011, p. 210)

O ano de 1815 foi crucial à continuidade independente desse processo e, assim, à própria construção da nação brasileira – a elevação do Brasil de vice-reinado colonial a reino autônomo, dando origem ao Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, permitiu pensar não apenas um Estado brasileiro unitário, mas também uma nação com um claro referencial territorial e político. (JANCSÓ; PIMENTA, 2009, p. 155)

Assim, mesmo o imaginário sendo em grande medida colonial, as bases e formas de sua apropriação em termos nacionais surgiram com a Independência. O 7 de setembro de 1822, nesse contexto, não deixa de ser uma data arbitrária, uma espécie de mito fundador. É possível afirmar que a Independência foi um processo que teve início com a chegada da Corte ao Brasil em 1808, apontou perspectivas sólidas de autonomia em 1815 e, por fim, se

¹⁹⁹ Efetivada por elites mineiras com estudos na Europa, notadamente na França e na Inglaterra. Curiosamente, há relatos do encontro de alguns dos inconfidentes com Thomas Jefferson, *founding father* norte-americano, quando este era embaixador em Paris em 1786. O movimento teve, assim, clara influência e inspiração republicana norte-americana. Uma vez que foi denunciado antes de qualquer ação prática tomar efeito, teve papel muito mais mitológico do que material, notadamente no âmbito de uma construção simbólica republicana e no fornecimento da figura heróica de Tiradentes.

²⁰⁰ De influência francesa, voltada à defesa da liberdade, da república, tendo forte caráter anti-clerical e anti-europeu.

²⁰¹ Até então, com exceção de alguns portos específicos, era proibido o comércio com outros países a não ser a metrópole. No fim das contas, a medida apenas legalizou o contrabando inglês, sendo mais um dos marcos da contínua preponderância da Grã-Bretanha sobre Portugal e, assim, sobre o Brasil.

²⁰² Em conjunto com a Real censura, fazendo a imprensa as vezes da propaganda de Estado.

concretizou em 1831 – foi apenas com a abdicação do Imperador D. Pedro I e o começo do período regencial que o Brasil passa, pela primeira vez, a ser governado por brasileiros.

Nesse ínterim, gradualmente, ganha força a ideia de que para modernizar-se, o Brasil precisa ser também uma nação. A identidade assim buscada tem como inerente uma tensão entre o local, particular, autóctone, e o universal. Não pertencendo nem à Europa, nem à América, a construção nacional precisava realçar, oportunamente, ambos os lados.

O Brasil, como nação, tinha que contribuir e ser útil à civilização, ser ele mesmo civilizado. Entretanto, isso tinha de ser feito mediante uma identidade própria, diferenciada, autóctone. Ou seja, a universalidade da civilização ocidental devia ser alcançada mediante a particularidade de uma identidade tipicamente brasileira. Mas qual seria essa identidade? A realidade social e a tradição colonial ofereciam diversas possibilidades, algumas mais importantes e aceitas que outras.

Um dos primeiros e mais espinhosos pontos a serem abordados era a relação com – e diferenciação de – Portugal. Afinal de contas, mesmo depois de 1822, permaneciam claras e inescapáveis continuidades e ligações com os patrícios lusitanos – a começar pelo monarca da casa de Bragança. A posição inicial dos idealizadores de uma nação brasileira é, para dizer o mínimo, bastante crítica em relação à ex-metrópole e, particularmente, às suas capacidades e aptidões de gestão colonial²⁰³.

Pior, a língua, traço definidor *par excellence* de uma nação, era a mesma. A solução desse dilema viria por um viés herderiano – no fim das contas, uma língua nacional é própria a cada contexto específico, sendo o português brasileiro diferente e autônomo frente ao de Portugal por descrever uma realidade particularmente brasileira. Mesmo com essa saída linguística, o fato é que perspectivas e ânimos intelectuais antilusitanos se mantiveram em alta muito tempo depois da Independência, e mesmo da abdicação de D. Pedro I.

Com o tempo, principalmente no âmbito de um movimento de rejeição de cópias e fórmulas européias, tidas por inadequadas ao meio americano, ocorre uma gradual reavaliação da experiência colonial. Portugal não seria mais opressor, mas tutor. A monarquia seria um forte elo de ligação com a Europa²⁰⁴, sendo inclusive um diferencial civilizatório contraposto às bárbaras repúblicas latino-americanas. Por fim, a Independência não teria sido uma ruptura,

²⁰³ “O Brasil descoberto em 1500 jaziu 3 séculos esmagado debaixo da cadeira de ferro, em que se recostava um governador colonial com todo o peso de sua insuficiência e de sua imbecilidade.” (MAGALHÃES *apud* RICÚPERO, 2004, p. XXXI)

²⁰⁴ Isso sem falar sobre suas origens em comum com os Bourbon e os Habsburgo, que ligariam mais ainda o Brasil à Europa tradicional e civilizada.

mas um desenvolvimento natural na direção da civilização – uma civilização nova, diferenciada, calcada na mestiçagem nos e dos trópicos. (RICÚPERO, 2004, p. XXXI)

As especificidades de uma população heterogênea, num meio tropical, se tornariam assim os principais trunfos e fraquezas da nova nação. A presença de populações não brancas e a mestiçagem se firmaram como principal questão a ser abordada e resolvida quando o assunto era a identidade nacional e o direcionamento do Brasil à civilização e modernidade.

Os primeiros posicionamentos a respeito vieram ainda com as reflexões de José Bonifácio, o famoso patriarca da Independência. Seriam dele, também, as primeiras considerações sobre a necessidade de conciliar a busca por Independência com a construção de uma nova sociedade relativamente homogênea. Essa sociedade precisava se constituir e retratar como nação, um povo minimamente homogêneo. Nesse sentido, a sociedade brasileira adviria de um amálgama, sendo característica uma base nacional miscigenada, mulata, sem origens exclusivamente portuguesas, indígenas ou negras. De qualquer modo, para o Brasil alcançar seu status civilizatório, seria necessário redefinir o papel dos nativos²⁰⁵ e dos negros²⁰⁶. Em suma, segundo ele, a resolução da questão nacional seria o primeiro passo na modernização do país. (MOTA, 1999, p. 95)

Desde Bonifácio, consolidam-se três abordagens distintas para compreender a questão da miscigenação. Em primeiro lugar, afirma-se o convívio entre portugueses, negros e índios, com um claro e necessário predomínio português no âmbito de uma missão civilizatória a ser empreendida pelo branqueamento gradual da população.

Em segundo, há perspectivas de convívio relativamente igualitário e harmonioso, buscando o aperfeiçoamento contínuo das três raças, evocando traços do que viria a ser a ideia de democracia racial. Nesse sentido, a primeira e simbólica união da mistura representaria o Brasil, teria ocorrido ainda durante a resistência colonial às invasões holandesas do século XVII²⁰⁷.

Por último, um viés indianista romântico, pelo qual, em última instância, e apesar da presença das outras duas raças, as bases da nação brasileira estariam no nativo – entretanto, ele deveria ser trazido à civilização, educado, para que seu papel se concretizasse. (GUIMARÃES, 1988, p. 21)

²⁰⁵ Os colonizadores portugueses teriam corrompido os nativos, sem ter lhes comunicado os elementos necessários à civilização. Isso deveria ser corrigido mediante educação e garantias de direitos civis.

²⁰⁶ O papel dos negros havia sido deturpado pela escravidão, uma praga abominável. Como contraponto, defendia uma emancipação gradual, melhorando suas condições de vida e inserindo-os na sociedade como iguais.

²⁰⁷ Essa união era simbolizada pela participação conjunta do português Fernandes Vieira, do negro Henrique Dias e do índio Antônio Felipe Camarão.

É interessante complementar a divisão com duas observações a respeito das raças não brancas que integram a equação. Como veremos mais adiante, mesmo quando os indígenas estão no cerne da identidade, aparecem de maneira completamente idealizada, seja como descendentes de grandiosas civilizações antigas, ou cavalheiros medievais nos trópicos. Por sua vez, devido à contínua presença das estruturas escravocratas, o papel do negro no processo de mestiçagem é propositalmente ignorado ou menosprezado.

De uma forma ou de outra, a primária necessidade de se posicionar frente a Portugal e, assim à Europa, fazendo isso de maneira própria, autóctone, mestiça, acabam implicando na necessidade de construção institucional da nação. No contexto pós-Independência, principalmente a partir da década de 1830, essa construção pode ser compreendida sob dois aspectos.

Em primeiro lugar, uma nação precisava de expressão artística própria, mediante uso de uma língua nacional. A língua, por sua vez, levava, natural e diretamente, à literatura e à poesia, expressões e sinais máximos e mais autênticos de uma nação. Ou seja, para se firmar como nação, o Brasil precisava de uma literatura autenticamente nacional, brasileira.

Em segundo, uma nação, para se legitimar tanto interna, como externamente, precisava de uma história “oficial”. Necessitava conhecer seu próprio passado, para compreender o presente e conseguir entrever o futuro. A nação seria, assim, “(...) o desenvolvimento progressivo de uma substância histórica.” (ARAÚJO, 2008, p. 133) Ao mesmo tempo, seria apenas conhecendo suas origens factuais que a nação poderia se comparar e inserir no rol das nações mais ou menos civilizadas.

Assim, chegamos ao movimento romântico como uma das expressões máximas da nacionalidade brasileira na literatura, e ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), principal responsável por criar a história oficial da nova nação. Como veremos, desde o princípio, ambos os projetos estão intimamente interrelacionados.

Como dito, projetos concretos de uma construção identitária surgem apenas na década de 1830, com os primeiros esforços de autores românticos. Na busca por uma literatura autônoma, juntavam-se nativismo e patriotismo²⁰⁸. Afinal, como dito, nação implicava literatura e historiografia nacionais e, assim, a recuperação de obras anteriores. Contudo, se já haviam escritores nascidos no Brasil, não existia uma literatura brasileira propriamente dita, consciente e nacional. Ironicamente, a fundação desses elementos e, assim, de um dos maiores

²⁰⁸ Não que não existisse exaltação nativista antes do romantismo, ou românticos não nacionalistas – fato é que existe uma clara ligação *a priori* entre os dois. (BOSI, 2012, p. 230)

movimentos por autonomia nacional em termos culturais no Brasil, foi efetivada por autores estrangeiros como Denis²⁰⁹, Armitage²¹⁰, Southey²¹¹ e von Martius²¹².

Seria apenas em 1836, com o primeiro número da revista Niterói, que intelectuais brasileiros afirmariam sua “independência”²¹³. A revista combinava um fascínio pela cultura européia com o amor pelo Brasil, e um desejo de ser útil à formação político identitária – nesse sentido, era patente a convicção de que a cultura deveria ser utilizada com objetivos práticos, promovendo progressos materiais e buscando a inserção do país na civilização ocidental – ideia inescapável em grande parte da produção romântica da época.

Eram também contínuas as críticas à falta de autenticidade e de caráter próprio da produção intelectual e artística brasileira²¹⁴. Afinal de contas, como já vimos em Herder, a literatura seria a expressão mais autêntica, ao mesmo tempo que reflexo e elemento fundador da nação. Imitar não fazia sentido, sendo necessário pensar o Brasil no Brasil e por brasileiros. (MOTA, 2009, p. 225; RICÚPERO, 2004, pp. 97 – 102)

Desse modo, o movimento romântico brasileiro foi o que melhor exemplificou a referida tensão entre o local e o universal, entre uma essência e particularidade autóctone, exaltando a natureza e os nativos, e a vontade de se aproximar e eventualmente igualar à Europa. Diferentemente do romantismo europeu original, que buscava libertar os homens dos constrangimentos artificiais da civilização ocidental, sua vertente brasileira exaltava os elementos autóctones com o intuito de superá-los, civilizá-los e, assim, alcançar a modernidade. Assim, os literatos brasileiros idealizavam a natureza e o indígena não como contraponto às fábricas ou operários, como seria o esperado segundo o exemplo europeu, mas às plantações e aos escravos, maiores causadores do atraso nacional. (RICÚPERO, 2004, p. XXVIII)

²⁰⁹ Sua obra *Scènes de la Nature sous les Tropiques*, de 1824, marca as origens do indianismo, assim como da afirmação do caráter racial mestiço do país – “(...) o gênio peculiar de tantas raças diversas nele se patenteia: sucessivamente arrebatado, como o africano; cavalheiro, como o guerreiro das margens do Tejo; sonhador como o americano.” (DENIS *apud* RICÚPERO, 2004, p. 88)

²¹⁰ Autor, em 1836, da primeira história nacional brasileira. Segundo o próprio, “É possível que a história contemporânea possa, em alguns casos, ser escrita com mais acerto por um estrangeiro.” (ARMITAGE *apud* MOTA, 2009, p. 207)

²¹¹ Sua *History of Brazil*, publicada entre 1810 e 1819 é mais uma história da colonização portuguesa, acabando com a transferência da Corte ao Rio de Janeiro em 1808.

²¹² Como veremos mais adiante, vencedor de prêmio do IHGB para apontar o método de escrita da história brasileira.

²¹³ A contínua ironia fica por conta do fato de a revista ter sido publicada em Paris.

²¹⁴ A poesia brasileira, por exemplo, seria uma “(...) grega vestida à francesa e à portuguesa, e aclimatizada no Brasil.” Encantados por essa bela estrangeira, os poetas brasileiros teriam esquecido ou ignorado as belezas do Brasil. (RICÚPERO, 2004, p. 95)

A natureza ganha relevo pela ausência de castelos medievais, igrejas antigas ou batalhas heróicas a serem comemoradas – no lugar disso tudo, o Brasil contava com os maiores rios e a mais bela vegetação tropical. (SCHWARCZ, 2006, p. 35) Já o indígena é escolhido como símbolo nacional por representar o morador original do continente, o primeiro brasileiro. Não tem uma essência imutável, sendo uma idealização modificada ao longo do tempo – indo de bravo guerreiro a mestiço, por exemplo. (RICÚPERO, 2004, p. 154)

De certo modo, sua valorização pode ser atribuída a um contexto escravocrata e de extrema pobreza não apenas material, mas cultural da grande maioria da população. Nesse desolador contexto, o índio tinha o maior potencial de ser civilizado. Essa era uma característica extremamente importante, já que era essencial educar os bárbaros a fim de equiparar o país ao exemplo europeu. Ao mesmo tempo que apontava para tempos melhores, o índio mitificado, puro, bom, honesto e valente entre brancos invasores e negros escravos, permitia a conformação da nação com seu passado colonial. (SCHWARCZ, 2006, p. 36)

Com o fim do movimento romântico, o indígena some da vida nacional praticamente até o advento do modernismo na década de 1920. No meio tempo, é visto cada vez mais nos termos de uma população avessa à modernidade, um problema, acima de tudo, de terra. Assim, para além da integração e civilização, entrava cada vez mais em pauta a possibilidade de extermínio como solução possível à questão. (SCHWARCZ, 2012, p. 78)

A “eficácia” do projeto nacional romântico está sujeita a contínuas e diversas interpretações. De um lado, os autores sofriam de um problema que afligiu tantas outras gerações literárias no Brasil – a falta de leitores. Em torno de 1870, ou seja, já um tempo após o auge do movimento, o Brasil contava com 84,25% de analfabetos. Em 1872, apenas 0,01 da população possuía educação superior. Do mesmo modo, havia um número extremamente pequeno de livrarias – apenas 4 no Rio de Janeiro em 1820. Conseqüentemente, as tiragens de livros eram extremamente reduzidas. No fim das contas, os escritores e intelectuais em geral, sejam expoentes românticos ou não, não conseguiam sobreviver apenas de sua escrita.²¹⁵ (RICÚPERO, 2004, p. XXXVI)

De qualquer forma, apesar desse importante e simbólico fator, mesmo começando nos restritos círculos intelectuais, o movimento agradaria a (incipiente) classe média urbana, alcançando, inclusive, a Corte – aqui, como veremos mais adiante, integrando iconografias e cerimônias oficiais. Nesse contexto, entretanto, partilhando espaço com alegorias clássicas, o

²¹⁵ O primeiro e por muito tempo isolado exemplo teria sido José de Alencar.

indígena emerge praticamente branco, fortemente idealizado para os propósitos estatais. Essa penetração ocorreria, entretanto, apenas mediante a influência do IHGB.

Assim, gradualmente, a perspectiva romântica transforma-se em visão oficial da identidade nacional brasileira, incentivada e continuamente construída em termos históricos e institucionais. É nesse âmbito que é fundado, em 1838, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Sua criação foi articulada de acordo com os preceitos românticos da referida revista Niterói, seguindo os moldes e exemplos das academias ilustradas do século XVIII, notadamente do Instituto Histórico de Paris. (ARAÚJO, 2008, p. 142)

Desde o princípio, foi uma instituição intimamente ligada ao aparelho estatal, tanto no que tange a seus membros²¹⁶, como ao orçamento²¹⁷. (BOSI, 2012, p. 234) As ligações se aprofundariam ainda mais a partir de 1849, quando o próprio Imperador passa a frequentar ativamente as reuniões do Instituto. Por outro lado, foi notável o esforço da instituição em afirmar-se como uma associação científico-cultural independente e, portanto, neutra. Gradualmente, de fato, ocorre uma maior especialização e profissionalização de seus membros e colaboradores.

De qualquer modo, a ligação com o Estado Imperial apenas reforça seu objetivo de construir uma historiografia oficial da nova nação. Segundo seus próprios regulamentos, o principal objetivo do IHGB era coletar e publicar documentos relevantes à história do Brasil, assim como promover e incentivar o ensino público de estudos de natureza histórica. (ARAÚJO, 2008, pp. 143-144; GUIMARÃES, 1988, p. 8) De certo modo, trata-se de uma peculiar institucionalização das fases A e B do processo de construção nacional descrito por Hroch.²¹⁸

Além de, literalmente, escrever a história do Brasil, o Instituto também passou a exercer uma espécie de crítica e censura do que se produzia sobre a nova nação, principalmente no exterior. Surge assim uma preocupação obsessiva com a imagem externa do Brasil. É justamente com vistas a essa imagem, à necessidade de se afirmar como país civilizado frente à Europa, que devemos interpretar as atividades do Instituto²¹⁹.

²¹⁶ Magistrados, militares, juristas ou burocratas, políticos nobilitados, senadores e conselheiros de Estado. Ao menos de início, eles refletiam as bases relacionais da sociedade brasileira. Ou seja, não importava o saber técnico de fato, mas a teia de relações sociais e pessoais. Afinal, estamos falando sobre uma sociedade de Corte. Curiosamente, boa parte deles havia nascido ainda em Portugal. (GUIMARÃES, 1988, p. 10)

²¹⁷ Em 1843, 75% deste provinha dos cofres imperiais.

²¹⁸ Ver seção 2.13 da presente tese.

²¹⁹ O papel da nação brasileira nesses termos está claro desde o começo: “(...) tudo enfim pressagia que o Brasil é destinado a ser, não acidentalmente, mas de necessidade, um centro de luzes e de civilização, e o árbitro da política do Novo Mundo.” (PINHEIRO *apud* GUIMARÃES, 1988, p. 15)

Foi, assim, atribuição do IHGB estabelecer as linhas mestras da construção nacional, nos termos já expostos acima: o estabelecimento de uma relação de continuidade com Portugal, filiando a nação à civilização europeia, assim como a exaltação das características próprias, autóctones, notadamente do caráter miscigenado do povo.

No âmbito dessa busca de status e posicionamento civilizatórios, entender e esmiuçar as origens históricas da nação era crucial. Desde 1840, o IHGB passa a promover prêmios e conferir medalhas, visando estimular estudos sobre o Brasil. Entre os primeiros, assim como mais marcantes e determinantes estava o “Plano de se escrever a história antiga e moderna do Brasil”. O vencedor foi o viajante e naturalista alemão Carl Friedrich Philipp von Martius, que havia percorrido o país numa expedição entre 1817 e 1820 e era, à época, sócio correspondente do IHGB. De notável viés monarquista²²⁰, defendia a tese de que a nação brasileira devia ser definida com vistas à mistura peculiar de raças que a compõem.

Portugueses, índios e negros, cada um com seu quinhão, contribuiriam para uma prática missão divina de construção nacional, mediante o aperfeiçoamento de suas respectivas aptidões e características. Naturalmente, o motor do desenvolvimento era o português, descobridor, conquistador e senhor, mas isso não deveria levar ao desprezo das forças das outras duas raças.²²¹

Cada uma delas teria suas próprias vantagens e desvantagens naturais, sendo patente, ao menos no caso dos nativos, que sua inferioridade aos brancos era contextual – eles não eram inferiores, apenas estavam numa posição de inferioridade devido ao acaso histórico.²²² Nesse âmbito, von Martius é um dos principais defensores da ideia de que os nativos atuais são descendentes degenerados de civilizações antigas e desenvolvidas – aí, afinal, estaria a origem mitológica e histórica da nação.

O negro, enquanto isso, continuava bastante alheio ao processo geral. Assim como no caso dos índios, von Martius aponta a necessidade de aprofundar os estudos etnográficos, linguísticos, geográficos e folclóricos para melhor apreender suas efetivas contribuições à nação. Entretanto, no caso dos negros, esses fatores só seriam relevantes do ponto de vista de

²²⁰ “(...) nunca esqueça, pois, o historiador do Brasil, que para prestar um verdadeiro serviço à sua pátria deverá escrever como autor monárquico – constitucional, como unitário no mais puro sentido da palavra.” (MARTIUS *apud* RICÚPERO, p. 126)

²²¹ “Nos pontos principais a história do Brasil será sempre a história de um ramo de portugueses; mas se ela aspirar a ser completa e merecer o nome de uma história pragmática, jamais poderão ser excluídas as suas relações para com as raças etíópica e índia.” (MARTIUS, 1982, p. 16)

²²² “Apreciar o homem segundo o seu verdadeiro valor, como a mais sublime obra do Criador, e abstraindo da sua cor ou seu desenvolvimento anterior, é hoje em dia uma *conditio sine qua non* para o verdadeiro historiador.” (MARTIUS, 1982, p. 3)

sua relação com os portugueses que primeiro ocuparam diferentes regiões africanas, não de uma perspectiva autônoma.

Mesmo von Martius efetivamente não escrevendo uma história do Brasil, muitas de suas sugestões acabaram constituindo os princípios e diretrizes de futuros trabalhos do IHGB.

Continuidades, mas também enormes rupturas frente ao projeto de von Martius podem ser encontradas na História Geral do Brasil, escrita por Francisco Adolfo de Varnhagen entre 1854 e 1857. Seu principal intuito era o de criar uma nação mediante a superação do status colonial, enfatizando as reais condições do país, não cópias de fórmulas estrangeiras²²³. Nesse sentido, seria de fundamental importância o incentivo e legitimação da ação estatal em prol da unidade territorial e política do Estado monárquico. A mistura entre as três raças seria, de certo modo, decorrência, corolário social, dessa unidade. (RICÚPERO, 2004, p. 137)

Ao mesmo tempo que valoriza o passado colonial português, mantém uma visão particularmente depreciativa do meio físico, dos indígenas e dos negros, a começar pelo campo dos costumes, estando as duas raças não brancas em clara situação de inferioridade natural. De uma forma ou de outra, enfatizava também seu gradual e necessário desaparecimento mediante “diluição” do sangue, branqueamento. Desse modo, levava ao extremo os pressupostos de von Martius²²⁴, ao mesmo tempo que se posicionava contra os princípios românticos, criticando um suposto e perigoso brasileirismo caboclo²²⁵. (RICÚPERO, 2004, pp. 145,146; TURIN, 2012, p. 785)

No fim das contas, a obra de Varnhagen foi mais um projeto individual, mesmo seguindo alguns dos preceitos traçados por von Martius, do que a missão proposta pelos fundadores do IHGB. Trata-se de uma obra marcada por idiosincrasias que lhe valeram uma fria recepção no Instituto. (ARAÚJO, 2008, p. 181)

Como uma espécie de adaptação e contraponto a Varnhagen e von Martius, consolida e oficializa-se a já referida perspectiva indianista da nação brasileira. Inúmeros estudos arqueológicos, etnográficos e linguísticos, assim como várias expedições de campo²²⁶ tinham por intuito comprovar a tese de que os nativos brasileiros eram vestígios de civilizações

²²³ Para tal, propunha diversas medidas, incluindo a transferência da capital ao interior, reformas político territoriais e mesmo o fim da escravidão, seguido de incentivos à imigração.

²²⁴ Afirmando, por exemplo, que os nativos brasileiros eram originários de regiões do norte da África, descendendo de tribos Cárias, sendo assim invasores em terras americanas.

²²⁵ “Humanidade bestial, seriam os índios falsos e infieis; inconstantes e ingratos, e bastante desconfiados.” (VARNHAGEN *apud* RICÚPERO, 2004, p. 142)

²²⁶ As viagens científicas integraram, com efeito, as primeiras propostas metodológicas do IHGB. Já no primeiro número de sua Revista, é publicado um manuscrito do século XVII sobre uma suposta cidade antiga, abandonada no sertão baiano. (FERREIRA, 2006, p. 273)

antigas. (ARAÚJO, 2008, p. 146) Por outro lado, só compreendendo os índios seria possível educá-los, trazê-los à civilização, interiorizar a nação brasileira e, assim, levá-la em direção à civilização. (FERREIRA, 2006, p. 285) De certo modo, foi a ausência de civilizações antigas e índios reais “bons o suficiente”, que deu margem às inúmeras idealizações românticas. Assim, por vezes sequer buscava-se o indígena ou o mestiço real, passível de incorporação social concreta e efetiva, sendo suficiente uma miscigenação apenas simbólica. (ARAÚJO, 2008, p. 132)

De qualquer forma, a partir desse ponto, não apenas o IHGB, mas o próprio Estado Imperial investe pesadamente em representações rituais, transformando um indígena afastado da corte e gradualmente combatido e exterminado nas províncias, no símbolo da monarquia. “Excluídos da realidade, [os indígenas] ganharam vida nas representações – nas pinturas e alegorias, nas esculturas e títulos de nobreza.” (SCHWARCZ, 2006, p. 27)

Nesse meio tempo, ao negro não era conferido sequer um lugar na integração simbólica²²⁷. As “Centenas de imagens, textos, moedas, brasões etc. que expressam o país do ponto de vista da miscigenação, ao mesmo tempo (...) expõem uma hierarquia: numa nação onde 90% da população era de escravos africanos, a representação nacional privilegiava a natureza e os povos autóctones.” (SCHWARCZ, 2006, p. 25)

É assim que surge uma comunidade política imaginada, fundada em raízes culturais – numa linguagem sacra, pinturas ligando passado e presente, narrativas míticas, uma nova agenda de fatos e eventos. Tudo isso, supostamente, conferia legitimidade ao Estado nacional instituído em 1822. No final das contas, é como se tivesse surgido uma nova cosmologia, parte integrante da construção de uma monarquia de referencial europeu nos trópicos. Entretanto, esse projeto estava amplamente restrito às elites e não demoraria muito para se desintegrar.

O arrefecimento e a perda de influência do romantismo, assim como o esvaziamento do relativo otimismo representado pela obra de von Martius, seria marca já da referida perspectiva de Varnhagen. A década de 1860 foi marcada por uma ampla difusão de novas ideias, não apenas sobre a questão racial. Nesse sentido, particularmente o decênio entre 1868 e 1878 teria sido determinante para operar a ruptura da ordem tradicional, feudal, religiosa, do Império – a partir desse ponto, praticamente tudo é posto em discussão, balizado sob a

²²⁷ Para contextualizar, no Rio de Janeiro, em 1849, dos 206 mil habitantes, 79 mil eram escravos. Destes, mais de 75% africanos. (SCHWARCZ, 2006, p. 27)

influência do positivismo, evolucionismo, darwinismo, crítica religiosa, naturalismo etc.²²⁸ (ROMERO *apud* BOSI, 2012, p. 257)

Nesse contexto, o caráter multiétnico da população brasileira passaria a ser visto como principal impedimento à viabilidade nacional e civilizatória. Isso fica claro, inicialmente, pelas declarações de notáveis visitantes que passaram pelo país no período.

Para Agassiz²²⁹, o mestiço era, com toda a certeza, inferior e degenerado – a mestiçagem erradicava as melhores características de brancos, negros e índios, causando diminuição de energia física e mental. Posição mais radical ainda era a do já referido Gobineau²³⁰ – frente à natural superioridade da raça branca, seria notável a incapacidade das raças inferiores (e mais ainda dos mestiços, particularmente na América Latina) para a civilização. Segundo ele, o Brasil contava com uma população de mulatos perversos em sangue e espírito e incrivelmente feios. Estes, os mulatos e pessoas de cor, não eram trabalhadores, ativos ou férteis. Mesmo os homens brancos, proprietários de escravos, tendiam a degenerar em sua presença. (DUTRA, 2000, pp. 26-27)

Tendo em vista o prestígio que a pesquisa científica europeia, especialmente os modelos deterministas e evolucionistas, haviam adquirido no Brasil no último quarto do século XIX, não é de se surpreender que essas declarações tiveram recepção positiva em nosso meio intelectual²³¹. Justamente por seu caráter aparentemente científico, a raça se consolidou como categoria explicativa central da sociedade, do povo, da história e, desse modo, também da nação brasileira. O problema central, assim, era como construir uma nação viável num contexto impróprio, altamente miscigenado – a resposta foi, em grande parte, a legitimação e naturalização da superioridade social e histórica das elites brancas, únicas representantes da civilização e do progresso. É assim que se consolida a ideologia do branqueamento, como forma de ajuste do racismo europeu às condições brasileiras. (DUTRA, 2000; VENTURA, 1999) Alguns pensadores foram mais sutis que outros nesse contexto.

Silvio Romero, por exemplo, ao buscar embasar cientificamente a construção de uma identidade nacional brasileira, afirma a miscigenação, seja racial, cultural ou histórica, como inegável. Decorrente da fusão de perspectivas imaginativas e experiências de 3 raças (obviamente, o português, o negro, o índio) operando sob um meio físico específico e

²²⁸ “O único determinismo que não chegou ao Brasil na época foi o econômico de Karl Marx.” (CARVALHO, 2012, p. 34)

²²⁹ Louis Agassiz zoólogo suíço, à época da Universidade de Harvard, visitou o Brasil entre 1865 e 1866.

²³⁰ Conde francês Joseph Arthur de Gobineau, esteve em missão diplomática no Brasil entre 1869 e 1871.

²³¹ Obras de Lapouge, Le Bon, Glumpowicz, Taine, Renan, Buckle e Spencer foram essenciais ao fornecer quadros explicativos que desse conta da especificidade da identidade nacional brasileira. (DUTRA, 2000)

sofrendo determinadas influências estrangeiras, a mestiçagem seria o ponto fulcral da cultura e nação brasileiras, sua característica distintiva e única. (VENTURA, 1999, p. 343)

Naturalmente, o papel e as capacidades das três raças não seriam iguais. Havia uma clara hierarquia, na qual os negros eram superiores aos índios, e os brancos superiores a ambos. Curiosamente, a própria raça branca portuguesa já seria degenerada (diferente dos germanos, eslavos ou saxões, por exemplo), faltando-lhe impulsos inventivos. Juntem-se a isso as mesmas falhas dos índios e negros, e temos uma nação brasileira sem originalidade, tendendo à imitação do estrangeiro. Contudo, nem tudo estaria perdido, uma vez que seria natural a gradual predominância do elemento branco nessa mistura, levando ao embranquecimento total da população brasileira dentro de três a quatro séculos. A longo prazo, a miscigenação de tendência branqueadora seria a única forma de garantir a adaptação aos trópicos. (VENTURA, 1999, p. 344)

Já Nina Rodrigues, professor de medicina baiano e entusiasta de paradigmas raciais e teorias de determinismo biológico, avaliava a mistura de raças como caminho para uma total e completa degeneração dos homens. O negro era atrasado do ponto de vista evolutivo, e o mestiço, psiquicamente degenerado. Assim, a mestiçagem seria definitivamente o principal problema nacional brasileiro.

Cada uma das raças integrantes da nação teria características naturais inescapáveis, que as colocariam em estágios de desenvolvimento diferentes.²³² Relacionando origens biológicas com patologias sociais, Rodrigues afirmava que as naturais desigualdades raciais deveriam equivaler, também, a desigualdades sociais e políticas – desse modo, o ideal de igualdade civil, social e política era um projeto impossível. Seria muito mais apropriado ter prerrogativas cidadãs, leis penais, direitos, deveres e obrigações próprias e diferenciadas a cada raça²³³.

O enfoque médico e etnológico de Rodrigues é retomado por Euclides da Cunha em *Os Sertões*, seu relato da Guerra de Canudos como correspondente do Estado de São Paulo. Mesmo indubitavelmente marcado pelo racismo científico da época, seu pensamento apresenta tensões e perspectivas que vão bem além do determinismo corrente – fundamentalmente, não conclui a inviabilidade civilizatória da nação brasileira.

²³² “Nenhum homem de bom senso, bem esclarecido sobre os fatos, poderá crer que o negro valha tanto quanto o branco (...).” (RODRIGUES *apud* SCHWARCZ, 2006, p. 97)

²³³ Assim, por exemplo, as populações não brancas não estariam aptas a participar da democracia representativa como cidadãos plenos – negros e indígenas seriam infantis, incultos, incapazes de entender conceitos de direitos e deveres civilizados. (VENTURA, 1999, pp. 347-348)

No caso, valoriza o sertanejo, mestiço de branco e índio, superior inclusive por carecer de elementos negros. Seria ele a “rocha viva da nacionalidade”, um ser autêntico, enraizado no solo, com cultura própria e evolução autônoma garantidas pelo isolamento geográfico. Mesmo sendo retrógrado, o importante era não ter sido contaminado pela superficialidade e pseudo-cosmopolitanismo da população litorânea. O sertanejo seria, no fim das contas, a base da superação e do desenvolvimento do Brasil futuro. “Estamos condenados à civilização. Ou progredimos, ou desaparecemos.” (CUNHA *apud* VENTURA, 1999, p. 350)

Mesmo apresentando claras diferenças em termos de perspectivas e abordagens, os autores discutidos acima estão entre os principais propagadores da ideologia do branqueamento. Poucas posições contrárias ou críticas a ela surgiram até a década de 1910 – entre elas as de João Ribeiro²³⁴ e Manoel Bonfim²³⁵. O debate sobre miscigenação começou a mudar apenas nas décadas de 1910 e 1920 quando, diante de novos desenvolvimentos²³⁶, as explicações deterministas, biológicas e raciais, começam a perder força.

Um tema intimamente ligado à questão da mestiçagem sempre foi o da suposta inexistência de um *povo* no contexto brasileiro. Como vimos, a “boa índole” da população era questionada desde a Colônia, fato que se estenderia ao longo do século XIX. Visitantes estrangeiros, pensadores e estadistas brasileiros concordavam – o Brasil não tinha povo.²³⁷ Afinal, o que esperar de um país com passado (e, por muito tempo, presente) colonial e escravocrata, no qual as únicas realidades sociais eram os senhores e os escravos?

A escravidão, de fato, era continuamente apontada como uma das principais causas do atraso nacional. Afinal, seria a escravidão, uma “instituição caduca”, uma das grandes razões para o atraso e isolamento do Brasil. (CHALBOUB, 2012, p. 72; BASILE, 2000, p. 269) Já o algumas vezes citado José Bonifácio a via como algo abominável, transformando potenciais cidadãos e proprietários em “vis coisas”.

²³⁴ Enxerga no mestiço a base do espírito republicano e liberal no Brasil. Teriam sido miscigenados os maiores defensores desses princípios desde a Independência. Ao mesmo tempo, curiosamente, afirma a falta de originalidade e dependência cultural e política de um povo mestiço, relegado a ser governado por uma elite. (DUTRA, 2000, p. 30)

²³⁵ Via o problema do Brasil não na composição racial, mas no analfabetismo (inclusive político) do povo, iniciado e perpetuado desde a Colônia. Assim, estariam na educação as bases para a construção de uma nação com vida para além do Estado, calcada no exercício de uma cidadania democrática. (BOTELHO, pp. 129-130)

²³⁶ A exemplo das perspectivas higienistas, que atribuíam a degeneração da população brasileira não à inferioridade racial, mas a doenças e falta de higiene. O ponto é que esses problemas podiam ser eliminados e remediados por políticas públicas. Ou seja, havia esperança para a nação.

²³⁷ “Este Estado não é uma nacionalidade; este país não é uma sociedade; esta gente não é um povo. Nossos homens não são cidadãos.” (CARVALHO, 2011, p. 33); “O Brasil não tem povo.” (COUTY *apud* CARVALHO, 2011, p. 10)“(…) neste país (...) a sociedade não existia e com dificuldade se podiam descobrir alguns elementos de sociabilidade.” (SAINT HILAIRE *apud* LISBOA, 2009, p. 275).

Assim, o sistema escravocrata nem sempre era criticado por suas implicações morais ou humanitárias, mas justamente por impedir o desenvolvimento do trabalhador livre, do cidadão, por causar a degeneração dos próprios senhores escravocratas, e assim impedir a modernização do país. Por longos anos, a questão havia sido ignorada, apesar da contínua pressão internacional, notadamente britânica²³⁸. De qualquer forma, um ativo movimento abolicionista surgiria apenas com o fim da Guerra do Paraguai, em 1870.

A guerra teria sido clara evidência do ambíguo status dos escravos na sociedade brasileira – ao mesmo tempo que foram cruciais à defesa do Império e da nação, não partilhavam dos direitos de cidadania em igualdade com o restante da população. É frente a esse contexto que camadas médias urbanas, não diretamente comprometidas com o escravismo, articulam o início do movimento. Entre tendências reformistas²³⁹ e radicais²⁴⁰, envolvimento estrangeiro e participação direta do Imperador²⁴¹ nas primeiras medidas legislativas (Lei do Ventre Livre, de 1871), assim como reações mais ou menos legais dos proprietários escravocratas, desenvolveu-se um gradual consenso social e político sobre a necessidade da abolição. De certo modo, tratou-se do primeiro movimento de opinião pública no Brasil e seu corolário foi a Lei Áurea de 1888. (BASILE, 2000, p. 272; CARVALHO, 2012, p. 114)

É notável que a lei significou um profundo descompasso frente às propostas e iniciativas anteriores, uma vez que resolvia a questão apenas formalmente. Uma vez que não previa qualquer tipo de apoio ou assistência aos ex-escravos, alguma forma de integração social ou política, relegava os ao status de sub-cidadãos. Ao mesmo tempo, o definitivo “abandono” dos escravocratas pela Coroa levou ao fortalecimento do movimento republicano e à derrocada final do Império em 1889. (CARVALHO, 2012, p. 122)

Mesmo “resolvida” assim a questão da escravidão, o problema da inexistência do povo permanecia. Não eram apenas os negros. De fato, historicamente, o Brasil carecia de uma camada intermediária, posicionada entre os senhores e o escravos, que tivesse algum papel político relevante. Não que não existisse em si, mas era ínfima, insignificante e, pior,

²³⁸ O fim do tráfico, por exemplo, estava entre as exigências ao reconhecimento da Independência brasileira pela Grã-Bretanha, mediante tratado de 1826. A lei que o proibia de fato foi aprovada em 1831, mas totalmente ignorada. O fim do tráfico, assim, viria apenas em 1851, com a Lei Eusébio de Queiroz.

²³⁹ Inspiradas por José Bonifácio, defendendo a inicial melhora nas condições de vida dos cativos, em direção a uma gradual emancipação e integração social. Seu maior expoente foi Joaquim Nabuco.

²⁴⁰ Patrocinando fugas, insurreições, e incentivando a participação popular.

²⁴¹ Conforme havia prometido à Junta Francesa de Emancipação ainda em 1866.

mestiça²⁴². Mesmo crescendo em número, relevância e consciência desde 1808, ainda mais com a intensidade da urbanização ao longo do século, chegaríamos à República de 1889 com a mesma impressão – afinal de contas, o povo teria assistido, bestializado, à Proclamação.

A priori, podemos constatar que essas afirmações se devem mais ao tipo de povo que se esperava encontrar. Ao menos desde o século XIX, buscava-se o cidadão europeu, burguês, vitoriano, eleitor. Um cidadão bem informado e interessado em questões políticas e intelectuais – de fato, nada disso existia no Brasil, o que apenas acentua uma visão bastante distorcida e deslocada das elites intelectuais e políticas da própria sociedade. Entretanto, a inexistência de um povo europeu nesses termos não implicou numa falta de envolvimento político da população – muito pelo contrário, é possível perceber intensa participação já no período Imperial, não apenas na capital.

As revoltas provinciais que tiveram início no período regencial, por exemplo, angariaram ampla participação popular, por vezes inclusive em prol dos supracitados ideais europeus de cidadania, buscando maior representatividade e direitos liberais²⁴³ – entretanto, curiosamente, boa parte das que contavam com envolvimento direto do povo tinha fins conservadores e tradicionalistas, defendendo a monarquia e a religião²⁴⁴.

Algum tempo depois, já na década de 1870, além do abolicionismo, podemos citar o movimento republicano. O Manifesto Republicano que lhe deu início, marcou um apelo em defesa do “progresso e da grandeza da pátria”, mediante a instauração de um verdadeiro sistema representativo, defendendo reformas provenientes da opinião pública, não apenas de conchavos no governo. A liberdade, o federalismo e a república, de clara inspiração norte-americana, seriam um distintivo da solidariedade democrática com o restante do continente: “Somos da América e queremos ser americanos.” (ALVES FILHO, 1999, pp. 240 – 247) Diferentemente dos outros ora apontados, tratou-se de um movimento mais das elites letradas, com manifestos, criação de clubes e associações e debates no parlamento e na imprensa. Além do mais, sua relevância prática ficou restrita ao Centro Sul do país.

De fato, nesse período, são mais exemplares os movimentos contra as crescentes centralização e burocratização do Estado, com vistas a diversas reformas visando melhor regular e administrar a sociedade. O desconhecimento das bases sociais do país era visto

²⁴² O que, para alguns, explicava sua falta de envolvimento e geral estado de degeneração.

²⁴³ Aqui podemos citar desde a Farroupilha, até a Revolução Praieira de 1848. É interessante lembrar também de movimentos pré-regenciais, como a Confederação do Equador de 1824.

²⁴⁴ A exemplo da Sabinada ou da Balaiada.

como um dos principais problemas da construção institucional, assim como da difusão cultural e, por que não, da formação nacional *per se*.²⁴⁵

Mesmo intervenções hoje tidas por relativamente “banais”, como o intuito de recensear a população ou instituir registros civis²⁴⁶, geraram fortes respostas populares. (CHALBOUB, 2012, p. 41) Às críticas da arbitrariedade do goveno, juntaram-se a defesa da tradição, dos costumes, da religião, descontentamentos com impostos, com a reforma militar, entre tantos outros, gerando violentas mobilizações de amplas camadas populares – exemplares foram a revolta do Quebra-Quilos²⁴⁷ e o Motim do Vintém²⁴⁸. (BASILE, 2000, p. 277; MATTOS, 2012, p. 86)

Assim, a mobilização popular por meio de agitações, manifestações, passeatas e quebra-quebras, entre outros, era bastante comum, apesar da pífia participação do povo na Proclamação da República. (CARVALHO, 2011, p. 70) De qualquer modo, não era o tipo de envolvimento que se esperava ou enquadrava nos padrões imaginados – nesses termos, eram mais espasmos de uma plebe enfurecida, turbas, escória, plebe, massa. A contribuição das teorias racistas e elitistas, típicas do período, para esta interpretação foi notável.²⁴⁹

Por outro lado, é importante lembrar que, ao menos em termos eleitorais e, assim, ligado ao Estado por meios representativos, não tinha como haver um povo na política. Nas eleições de 1910, por exemplo, apenas 0,5% da população teve seu voto apurado – geralmente, mesmos esses poucos votos eram forjados ou fraudados. Para além da exclusão constitucional, era comum o fenômeno da autoexclusão – as fraudes de conhecimento geral e o risco de se tornar vítima de capoeiras e capangas não ajudavam a incentivar ninguém. Assim, a República se tornou um sistema político vazio, sem eleitores ou partidos. A participação popular só podia vir por canais não oficiais. (CARVALHO, 2011, pp. 73; 87; 90)

A incompatibilidade das formas de manifestação política popular com as perspectivas de cidadania européia internalizadas pelas elites, fica ainda mais clara se voltarmos ao ano de 1881 e à Lei Saraiva. A medida surgiu como resposta ao movimento em defesa do voto direto,

²⁴⁵ Isso, aliás, não deixava de ser uma falha na formação e na estrutura do próprio Estado brasileiro em si, hiper-centralizado apenas formalmente, mas sem realmente exercer o seu domínio no território – a presença imperial era sentida apenas nas regiões próximas à Corte e às capitais das Províncias, esfarelado-se em áreas mais distantes. (FAUSTO, 2012, p. 138) Assim, como conhecer uma população que não se pode e geralmente não quer alcançar?

²⁴⁶ Eram medidas importantes, inclusive tendo em vista os debates sobre a abolição, uma vez que uma possível e futura emancipação geraria custos que ninguém conseguia estimar adequadamente.

²⁴⁷ Contra a utilização obrigatória do sistema métrico.

²⁴⁸ Contra novo imposto sobre a passagem de bonde na Corte.

²⁴⁹ Entre os vários exemplos é interessante lembrar do pensamento de Gustave Le Bon sobre o comportamento irracional das massas.

a priori visando a criação de um eleitorado interessado, informado e qualificado, de cidadãos aptos e capazes, em oposição a um governo potencialmente corrupto²⁵⁰. Aprovada, além de implementar o dito voto, ampliou e consolidou os critérios censitários de renda e, fundamentalmente, retirou o direito de sufrágio aos analfabetos.

Num país com 16% de alfabetizados, o resultado foi uma natural e drástica redução do eleitorado. Se, em 1872, 10,8% da população brasileira participou das eleições, em 1886 essa porcentagem caiu para 0,8%. Curiosamente, até então, o Brasil estava entre os países com maiores índices de participação eleitoral, perdendo apenas para os Estados Unidos – a Inglaterra contava com 7% no mesmo período, por exemplo. Desse modo, apesar de utilizar uma argumentação explicitamente liberal na defesa da lei, esta ia na contramão dos desenvolvimentos europeus num sentido de ampliação gradual do eleitorado. (CARVALHO, 2012, p. 118; BASILE, 2000, p. 284; FAUSTO, 2012, p. 131)

Ou seja, em prol de um ideal de cidadania britânico, que deveria contar com toda uma estrutura de apoio institucional, a começar pela existência de educação básica disponível a todos, ignorou-se completamente a realidade social do país, minando ainda mais as bases representativas do regime. O mesmo sistema eleitoral foi mantido também pela República, com reformas substantivas e ampliação do eleitorado apenas na década de 1930.

Até então, entretanto, cidadãos inativos do ponto de vista constitucional/eleitoral, continuavam se mostrando atentos e ativamente interessados nas resoluções políticas, defendendo seus interesses por outros meios. Foi esse o caso, por exemplo, da Revolta da Vacina de 1904, contra as reformas urbanas e de saneamento no Rio de Janeiro. Protestos contra a precariedade dos serviços públicos, o descaso das autoridades, em conjuntura com perspectivas morais e religiosas eram, de fato, bastante comuns.

Eram, assim, movimentos mais defensivos que ativos – não faziam demandas, apenas impunham limites²⁵¹. Ninguém reivindicava maior representação ou participação. O Estado estava lá, era tido como necessário, mas completamente fora da esfera de ação ou influência do povo. Desde sempre, o cidadão se via mais como objeto, súdito, não como um sujeito com responsabilidades coletivas. (CARVALHO, 2011, pp. 145-146) E, de certo modo, essa falta de interesse era recíproca, vindo de ambos os lados – tanto do Estado, com seus

²⁵⁰ Para tal, seguiram preceitos convenientemente incompletos do pensamento de John Stuart Mill sobre o voto censitário no governo representativo. Ver *Considerations on representative government* (1991)

²⁵¹ Não limitações num sentido liberal, mas críticas à ação inadequada ou ausente por parte do Estado.

impedimentos e falta de incentivos, como da população e seu desinteresse, quando não a “carnavalização” da política.

De qualquer modo, a tensão entre preceitos europeus e realidade brasileira não se limitou às relações entre Estado e sociedade – marcante também foi a incoerência institucional entre formas liberais e o funcionamento tradicional em âmbito institucional, na própria estrutura estatal.

A essa altura, em termos formais, constitucionais, não havia como negar o caráter moderno e liberal do Estado brasileiro. Seus principais eixos foram estabelecidos ainda durante o Império. A Constituição de 1824, mesmo instituindo um Poder Moderador que se mostraria bastante anti-liberal em termos organizacionais (mesmo que não necessariamente em termos de decisões tomadas), separou os poderes, instituiu liberdades e direitos. Diversas reformas, como o Ato Adicional de 1834, e leis, como a Lei da Terra e o Código Comercial de 1850, o Código do Processo Criminal, entre tantas outras, tiveram notável papel na modernização e liberalização não apenas do Estado, mas das relações sociais no país. No fim das contas, princípios liberais básicos passaram a ser aceitos pelo próprio Partido Conservador.²⁵² O Brasil era, afinal, uma monarquia constitucional representativa.

Tratou-se, naturalmente, de um arremedo de elementos de inspiração estrangeira. Na política, seguia o constitucionalismo inglês (governo de gabinete, partidos nacionais, eleições, liberdade de imprensa). Na administração, modelos franceses e portugueses, mais próximos da “política centralizante do Império”. Tudo isso misturado com algumas “(...) fórmulas anglo-americanas, como a justiça de paz, o júri e uma limitada descentralização provincial (...).”(CARVALHO, 2011 B, p. 23) No fim das contas, a República se apropriou de grande parte dessa estrutura, contribuindo “apenas” com o sistema presidencial e federativo, com a criação de um Senado não mais vitalício e com a separação entre Igreja e Estado. Ou seja, com vistas à discussão do capítulo anterior, as bases institucionais do Estado moderno estavam definitivamente instauradas. Entretanto, a ausência de seu *ethos* particular gerou sérias distorções em seu funcionamento.

Com tudo isso, novamente fica clara a existência de um abismo entre dois Brasis – o legal e o real. O primeiro, inegavelmente liberal e moderno. O segundo, ainda marcado pela tradição colonial e dominado, quando não pelos grandes senhores rurais ou seus representantes, ao menos pela mentalidade patriarcal a eles ligada. Mesmo com o

²⁵² Não que isso diga muito coisa, tendo em vista a notável flexibilidade ideológica dos partidos imperiais.

deslocamento do eixo econômico ao Sudeste cafeeiro e a crescente urbanização no período Imperial, o político ainda era uma espécie de prolongamento do proprietário rural na cidade e na Corte; a isso correspondeu a cidade como um prolongamento da fazenda. A dominação de todo o cenário brasileiro pela agricultura fazia com que continuassem, como tipos de relações entre os homens, em todos os setores, ora o patriarcal, ora o patrimonial. (QUEIROZ, 1969, p. 58)

A situação não mudou muito durante a República – sua consolidação como regime liberal-oligárquico se deu durante o governo Campos Sales (1898-1902), com o triunfo das elites políticas dos grandes Estados²⁵³. Da necessidade de resolver instabilidades oriundas das lutas por poder entre oligarquias rivais surgiu a chamada *política dos governadores*. Ocorre, assim, um reforço da figura presidencial e a solidarização das maiorias com os executivos estaduais e federais. A partir desse ponto, a representação parlamentar de cada estado correspondeu ao grupo regional dominante e a Câmara ficou completamente subordinada ao Executivo. (FAUSTO, 2000, p. 147; MENDONÇA, 2000, p. 317) Como era continuamente frisado na imprensa, não era a República dos sonhos.

Desse modo, evidencia-se novamente um padrão de organização e vida política existente desde a Colônia, de tensão e ambiguidade entre a forma e o efetivo funcionamento do governo. Durante o Império, uma monarquia constitucional, liberal e representativa na forma, se manteve estável apenas enquanto os dois focos de poder, o Imperador hiper-centralizador e as oligarquias locais, estavam em equilíbrio. O mesmo se repete durante a Primeira República – um sistema presidencialista, liberal, representativo e, nesse sentido, democrático na forma, funciona apenas mediante acordo e conveniência entre o presidente e os coronéis. Expressa-se assim o contínuo e marcante convívio entre estruturas modernas e padrões relacionais tradicionais.

A convivência e o entrelaçamento entre modernidade e tradição se mostram assim patentes desde o início do século XIX. A importação institucional, intelectual e cultural era contínua e necessária. Hábitos e costumes escravocratas passam a se vestir com artigos franceses e ingleses. A presença e influência de ideias européias continuava inegável e avassaladora. Críticas à imitação desmedida nesses termos, em conjunto com o apontamento dos “reais” problemas do Brasil e indicação de possíveis soluções, não eram algo novo. Como

²⁵³ São Paulo, em especial.

sempre, José Bonifácio esteve entre os primeiros a fazê-lo²⁵⁴. Entretanto, a posição nunca se constituiu numa tradição intelectual *per se*.

Essa situação mudaria apenas no começo do século XX, com a crescente urbanização, industrialização, enfim, uma patente e inegável modernização capitalista do Brasil. A princípio, era também um contexto marcado pela inescapável comparação com o estrangeiro, devido inclusive à possibilidade de inúmeros integrantes das elites letradas passarem temporadas inteiras fora do país. Essa intensificação de contato gerou uma espécie curiosa de amálgama cultural e identitária, integrando ainda mais modos e formas europeus com uma tradição cultural autóctone²⁵⁵. Essa mistura, assim como a comparação da realidade brasileira com os modelos estrangeiros ora imitados, gerava opiniões, no mínimo, negativas e autodepreciativas e um extremo pessimismo em relação às possibilidades de futuro desenvolvimento do país²⁵⁶.

É contra este tipo de avaliação depreciativa do Brasil e do brasileiro que se levantam, gradualmente, as vozes modernistas, em grande parte comprometidas com a cultura autóctone e com a construção de uma nacionalidade particularmente brasileira.

É interessante notar a importância da 1ª Guerra Mundial nesse contexto, no sentido de trincar os ideais intelectuais, sociais e políticos existentes sobre a Europa, levando a um interesse cada vez maior pela própria brasilidade. Em combinação com a desilusão frente à República, os novos intelectuais reavaliam e rompem com os antigos valores e crenças de inspiração européia²⁵⁷, com padrões, noções e compreensões tradicionais, anteriores, defendendo uma espécie de recomeço do zero.

No Brasil, romper com a tradição implicava, em primeiro lugar, discutir o que significava ser moderno e como se libertar do passado em primeiro lugar. A ideia não era necessariamente operar rupturas totais, aniquilar o passado por completo, mas superá-lo.

Afinal, buscava-se uma fusão entre as raízes histórico-culturais brasileiras com as novas perspectivas européias. Desse modo, a modernidade seria um fenômeno singularmente

²⁵⁴ Segundo ele, “(...) o Brasil não temia as potências europeias e não precisava da Europa, pois tínhamos ‘tudo que é preciso, importando somente das nações estrangeiras objetos pela maior parte de luxo.’” (RICÚPERO, 2011, p. 141)

²⁵⁵ “Éramos parnasianos na prosa e no verso. Criaturas helênicas, de monóculo e fraque, bebendo chope e cachaça na parisiense Rua do Ouvidor e declamando Leconte e Heredia.” (BRITO, 1978, p. 28)

²⁵⁶ “Oh! Isto não é paisagem! Que horror, olhe aquele maço de coqueiro quebrando a linha de conjunto!” (ANDRADE apud BRITO, 1978, p. 29).

²⁵⁷ Notadamente ligados ao racionalismo, ao próprio conceito ocidental de “razão”. Seriam necessárias novas interpretações para um novo presente, com base na fusão entre a razão e o instinto, o intelecto e a emoção, o objetivo e o subjetivo. (SALIBA, 2012, p. 275)

nacional, alcançável apenas mediante uma compreensão cada vez mais profunda da realidade do país²⁵⁸. Essa visão implicava na necessidade de buscar a própria identidade – recusando as anteriores e tradicionais, no âmbito de um redescobrimto do Brasil. Assim, surgem inúmeras obras de arte, pinturas, livros, filmes, buscando compreender e repensar o Brasil, rejeitando as tão comuns perspectivas e interpretações deterministas e racistas.²⁵⁹ (SALIBA, 2012, p. 276-277) De fato, a raça perde definitivamente o papel explicativo central da identidade nacional brasileira, sendo cada vez mais substituída pelo conceito de cultura.

O Manifesto da Poesia Pau Brasil, de Oswald de Andrade apresenta bem esse cenário. Posiciona-se contra a cultura erudita, elitista, contra modismos e cópias. Em vez disso, proclama que não há “nenhuma fórmula para a contemporânea expressão do mundo.” A ideia era “ver com olhos livres”. Nesse sentido, a referida ideia da fusão entre tradicional e moderno era essencial. “Obuses de elevadores, cubos de arranha-céus e a sábia preguiça solar. O Carnaval. A energia íntima. O sabiá. A hospitalidade um pouco sensual, amorosa. A saudade dos pajés e os campos de aviação militar. (...) Tudo digerido. Sem *melting* cultural. (ANDRADE *apud* ALVES FILHO, 1999, p. 358) A ideia era digerir e, de certo modo, regurgitar a cultura moderna europeia, trazendo à vida algo novo, melhor, algo brasileiro.

Cria se assim um movimento intelectual ambíguo que, ao mesmo tempo que busca continuamente a modernização frente ao patente atraso²⁶⁰ do país, rejeita o cosmopolitanismo e a influência estrangeira que, de certa forma, continua justificando a necessidade da própria modernização. (BOTELHO e SCHWARTZ, 2009)

De qualquer modo, os modernistas sofreram com o mesmo problema dos românticos – a falta de leitores. Ainda em 1920 o Brasil contava com 76% de analfabetos e as tiragens de livros continuavam pífias. Os bens culturais ainda eram acessíveis apenas às elites. (SALIBA, 2012, p. 284) Do mesmo modo, o ideário modernista carecia de respaldo e expressão política, tratando-se “apenas” de uma rebelião artístico literária. Tomaria contornos mais engajados somente na década de 1930, quando podemos falar de um real projeto popular e político para a nação brasileira. Às premissas modernistas agregou-se um maior compromisso social,

²⁵⁸ Essa foi a vertente majoritária do movimento. Por outro lado, havia a noção de que a modernidade seria alcançável apenas pela adoção de processos e métodos tidos por modernos. Nesse contexto, o Brasil e a América eram vistos como representantes de um triunfante futuro, em oposição à decadente Europa.

²⁵⁹ “Reinventar a história implicava (...) voltar ao primitivo, intuir o inconsciente, definir o próprio *ethos* – retratar o Brasil significava também descobrir suas raízes.” (SALIBA, 2012, p. 281)

²⁶⁰ Principalmente no interior, explicitando a necessidade de “consertar” o atraso. É exemplar, nesse contexto, o personagem Jeca Tatu, de Monteiro Lobato.

mostrando-se este período como um dos mais vitais e criativos na história intelectual (nacionalista) do país. (LAUERHASS, 1986, p. 84).

No final das contas, com vistas ao disposto, seria impossível falar sobre uma nação brasileira de fato, nos moldes propostos por esse trabalho, até pelo menos a década de 1930. Existem, de fato, vários projetos concorrentes, mais ou menos artificiais, defendidos por diversos grupos de elite, transformando-se inclusive em orientadores de ação em termos ideológicos.²⁶¹ Entretanto, nenhum deles foi capaz de formar uma narrativa que abrangesse por completo a sociedade. Não apenas ou necessariamente pelo seu caráter frequentemente deslocado frente à realidade do país, mas principalmente pela ausência de alguns dos principais meios materiais ligados à sua consolidação e difusão – a centralização política, econômica e administrativa, um sistema de ensino e serviço militar universais, o capitalismo de imprensa.

Pelo que vimos, mesmo havendo centralização política, econômica e administrativa, havia grandes incoerências em sua efetivação e funcionamento práticos. O único elemento de fato presente era o capitalismo de imprensa, mas mesmo este não tinha a influência devida, com vistas à vasta maioria da população analfabeta.

Quanto ao ensino, o principal problema estava na enormidade do abismo entre a cultura “erudita” e o imaginário popular – o Brasil era uma “ilha de letrados num mar de analfabetos”, sendo poucos os encontros entre esses dois mundos. (CARVALHO, 2012, p. 35)

As ideias não vem do nada e não se propagam pelo ar. São necessárias instituições específicas para difundi-las e fazer com que tenham algum respaldo. No último quarto do século XIX, o liberalismo e o positivismo tiveram a grande influência que tiveram por permearem a formação dos bacharéis em direito brasileiros. As correntes racistas, por sua vez, galgaram relevo por integrarem as ementas dos cursos de ciências biológicas e médicas na Bahia e no Rio de Janeiro. (BOSI, 2012, p. 260)

Nesse contexto, é interessante apontar para um incongruência e dissociação entre os diferentes níveis de ensino no Brasil. Pelo Ato Adicional de 1834, foi estabelecido um sistema descentralizado, ficando as escolas primárias e secundárias sob responsabilidade das Assembléias Provinciais, e o ensino superior sob os cuidados da administração imperial. Já que os poderes locais não pareciam ter interesse ou orçamento para cuidar dessas questões, a

²⁶¹ Nesse sentido, novamente, podemos referenciar as fases A e B do processo de formação nacional descrito por Hroch na seção 2.13.

educação ficou por conta de instituições particulares, sem vínculo algum umas com as outras. “A descentralização resultou na pulverização do ensino fundamental (...)” (BOSI, 2012, p. 261) Ou seja, um ensino assim pulverizado, sem qualquer padrão ou elemento de continuidade, não seria capaz de difundir qualquer tipo de identidade nacional em larga escala.

Já em relação ao serviço militar, sua principal função era a de agregar indivíduos de diversas regiões, culturas e estratos sociais e econômicos numa só unidade, criando e difundindo assim ideias específicas de nação. No contexto brasileiro, isso foi possível somente a partir de 1864, com a Guerra da Tríplice Aliança, ou guerra do Paraguai.²⁶² De qualquer forma, mesmo com a consolidação institucional e crescente importância do exército daí em diante, tratou-se apenas de mais um setor reduzido da sociedade brasileira que alcançou algum tipo de consciência nacional. As grandes massas continuavam alheias a qualquer tipo de identidade nesse sentido.

Com tudo isso, a influência estrangeira sobre as diversas perspectivas de construção nacional mostra-se inegável. É devido a ela que o país se constituiu num peculiar amálgama de elementos modernos-ocidentais e tradicionais-autóctones ao longo do século XIX. Em grande parte, o Brasil queria ser moderno, capitalista, urbano, branco e civilizado. Entretanto, sua realidade, por grande parte do século XIX, era monárquica, escravocrata, rural, mestiça e analfabeta. E a situação não melhorou com a República – pelo que vimos, as tensões e incoerências do sistema se expressavam cada vez mais. As instituições políticas centralizadas, representativas e racionais começaram a firmar-se desde o começo do século XIX. Entretanto, um *ethos* moderno em si não tinha substância própria no contexto brasileiro, misturando-se com uma diversidade de elementos tradicionais e ganhando mais uma aparência “para inglês ver”.

Frente a essa conjuntura, os diferentes projetos nacionais refletiam maiores ou menores graus de ressentimento.

O caso do romantismo, por exemplo, é bastante ambíguo. A própria noção de valorizar a realidade autóctone não deixa de ser importada, evocando ideias ainda herderianas de busca por autenticidade local para integrar o universal. Desse modo, a tensão entre o local e o universal, o brasileiro e o ocidental, expressa-se com a ideia de que o Brasil precisa constituir-

²⁶²De forma geral, a guerra em si pode ser incluída entre os fatores mais importantes da formação da identidade brasileira no século XIX. (CARVALHO *apud* BASILE, p. 263) Afinal, a defesa da pátria ameaçada é um forte símbolo cívico e unificador, seja no meio militar, seja no civil.

se em nação com vistas à modernização, para se aproximar e eventualmente igualar à Europa. Com o intuito de, não necessariamente superar, mas ao menos ignorar a realidade escravocrata que a faz inferior aos europeus em primeiro lugar, é mediante a valorização da natureza – como contrapartida aos “castelos europeus” – e a idealização do indígena – recusando a realidade precária não apenas dos índios, mas fundamentalmente dos escravos negros – que se busca integrar o coro da civilização européia. Não como superior (talvez apenas frente às outras nações do Novo Mundo), mas igual.

Esse é, no fim das contas, também o projeto oficial encaminhado pelo IHGB – afirmar a existência de uma nação brasileira capaz de constituir uma civilização ocidental abaixo do equador. Ou seja, a nação em construção é vista como inferior, busca superar esse estado de coisas mediante recurso a elementos autóctones idealizados, mas faz isso acreditando ainda poder alcançar a modernidade européia, mesmo que de seu próprio e peculiar jeito – índio ou miscigenado.

Seria apenas com a perda de influência do romantismo e a diluição da visão relativamente otimista de miscigenação de von Martius – mediante passagem a uma perspectiva de branqueamento em Varnhagen – que chegamos a perspectivas mais passíveis de serem taxadas de ressentidas. Desse modo, o racismo científico predominante no último quarto do século XIX trabalha necessariamente com perspectivas comparativas, que levam à constatação da natural inferioridade da realidade brasileira frente ao Ocidente desenvolvido.

A miscigenação, característica autóctone ainda essencial é, assim, vista como uma patologia. Não há relativização – o mestiço seria, na melhor das hipóteses, um longo caminho à redenção mediante o branqueamento. Mas, o que aguarda no fim desse processo é o homem branco europeu, não mais um mestiço brasileiro. Assim, também não há transvalorização de valores – a cultura européia, branca, continua sendo inegavelmente superior. O que há, no fim das contas, é apenas um profundo e existencial ódio da própria realidade miscigenada e, portanto, naturalmente inferior. Curiosamente, seria esse um exemplo de ressentimento levando a perspectivas de ódio e xenofobia – entretanto, calcado exclusivamente nos valores europeus civilizados de bases, em última instância, liberais.

Começando pela escravidão do negro, passando pela mestiçagem, essa noção de inferioridade se estenderia também à ação política do povo. Sua incapacidade de ação cidadã, e frequentes explosões arruaceiras marcariam a total e completa ausência de um *ethos* moderno nesse contexto. De certo modo, apontam também as falhas da centralização e racionalização do próprio Estado, seja imperial ou republicano – o meio político não

alcançava e, frequentemente, nem queria alcançar o povo real, satisfazendo-se com a artificialidade das formas modernas importadas, como no exemplar caso da Lei Saraiva.

Com vistas a essas aparentemente inextinguíveis contradições da realidade brasileira, trazidas à tona justamente pelas comparações e tentativas de alcançar o ocidente moderno, surge uma espécie de amálgama autodepreciativo da própria nacionalidade. A autodepreciação tem origem no fato de o contínuo ímpeto modernizador e imitador tentar, mas nunca plenamente conseguir, abstrair a realidade tradicional do país. Assim, o resultado é uma mistura irregular e heterogênea, o convívio instável entre modernidade e tradição, entre Novo Mundo e Europa.

A reavaliação dessa incoerência em termos positivos, assim como críticas à imitação imponderada da Europa, marcariam uma espécie de reação autóctone modernista. A valorização das referidas contradições entre modernidade e tradição, da mestiçagem, da natureza.²⁶³ Todos esses elementos marcariam um ímpeto ressentido calcado numa incipiente transvaloração de valores, inicialmente no meio literário. De muito maior influência prática teriam sido as obras e pensamento da geração seguinte, de 1930. Exemplares, no caso, seriam as obras de Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre.

5.1 Sérgio Buarque de Holanda

Na década de 1930, o Brasil operava e consolidava a transição de uma sociedade em grande medida rural, agrícola e patriarcal, para um regime capitalista industrial. Com a crise das oligarquias que se mostrava cada vez mais manifesta, ganham relevo os elementos típicos de uma conjuntura capitalista: a burguesia, o proletariado e as classes médias. Mesmo não conseguindo romper plenamente com a organização social vigente, a Revolução de 1930 corroe largamente a legitimidade das interpretações e perspectivas hegemônicas sobre o Brasil e sua identidade nacional do período. Num contexto altamente propício e fecundo para a atividade intelectual, com a crescente profissionalização das ciências sociais, foram escritos vários dos “clássicos” de interpretação da realidade brasileira.

²⁶³ Curiosamente, o modernismo, ao menos nesse contexto, não deixa de retomar o projeto romântico de valorização de elementos autóctones em direção à modernidade. Entretanto, no caso modernista, o ímpeto é mais profundo, tentando conhecer e descrever o país e a nação reais, frequentemente recusando o modelo europeu como inaplicável.

Mesmo sob contínua inspiração de perspectivas teóricas importadas dos Estados Unidos e da Europa, o pensamento brasileiro ficava cada vez mais adequado e condizente com a realidade social, política, econômica e cultural do país. Afinal, era necessário conhecer o Brasil, suas peculiaridades e características, para compreendê-lo e mudá-lo. Não apenas mudá-lo, mas tirá-lo de seu marasmo e direcioná-lo ao progresso, ao seu devido lugar entre as grandes nações do globo. Era preciso redescobrir e revolucionar o Brasil para garantir seu futuro. (REIS, 2010, p. 117-118)

Nesse contexto, Sérgio Buarque de Holanda foi uma das principais e mais emblemáticas figuras de sua geração. Como tantos outros pensadores da época, orientou sua obra pelos princípios modernistas tributários da Semana de Arte Moderna de 1922, na qual teve participação indireta²⁶⁴. Seguiu, assim, as propostas críticas que visavam redescobrir o Brasil, apontar sua singularidade e autenticidade nacionais, seu papel no mundo e, no fim das contas, compreender os obstáculos que deviam ser superados para garantir seu progresso rumo à modernidade. (CAVALCANTE, 2011, pp. 139-140; REIS, 2010, p. 116)

De qualquer modo, a partir de meados da década de 1920, rompia com algumas das perspectivas mais “radicais” do movimento. Considerava excessivo o caráter voluntarista de algumas das tentativas de inventar um novo Brasil. Para ele, uma identidade nacional não poderia ser inculcada mediante alguma espécie de política cultural – “(...) opunha-se a esses voluntarismos caprichosos como se opunha ao fascismo ou ao liberalismo. Uma cultura nacional não surgia por mera vontade ideológica.” (DIAS, 2011, p. 319)

Diferentemente de outros autores da época, como Gilberto Freyre, teve uma educação especificamente brasileira, viajando à Europa apenas como crítico literário e jornalista na segunda metade da década de 1920. De qualquer modo, tendo passado alguns anos na Alemanha e na Itália, teve oportunidade de conhecer e ler pensadores como Meinecke, Simmel, Sombart e Weber, que marcariam profundamente seus pensamento e obra. Do mesmo modo, apropriou-se de inúmeras críticas à “(...) cultura burguesa, aos dogmatismos, tanto os de origem religiosa como os cientificistas e deterministas. Cedo se enveredara pelas correntes européias de crítica ao progresso, à civilização capitalista, reificante e massificadora.” (DIAS, 2011, p. 318)

Foi na Alemanha que escreveu um volumoso livro chamado *Teoria da América*, que serviria de base à publicação de *Raízes do Brasil* alguns anos mais tarde, em 1936 –

²⁶⁴ De maior relevo foi sua publicação das propostas modernistas nas revistas Klaxon e Estética.

curiosamente, um dos “textos mais curtos e sintéticos da historiografia brasileira.” (REIS, 2010, p. 116) *Raízes do Brasil* não deixa de ser, nesse contexto, um ensaio histórico, com afirmações de caráter provisório, sem o interesse de estabelecer verdades históricas absolutas²⁶⁵. É mais uma explicação tentativa do Brasil, visando explicitar alguns dos possíveis obstáculos ao seu contínuo desenvolvimento, no âmbito da contínua tensão entre a persistência das tradições e a busca por mudança histórica. No fim das contas, é um texto aberto a várias soluções. (BASTOS, 2011, p. 229; CAVALCANTE, 2011, p. 142) Buscaremos analisá-lo para apreender o possível caráter ressentido do pensamento de Sérgio Buarque de Holanda.

Desde o princípio, afirma que a nação brasileira estaria vivendo uma vida que não é a dela própria, progredindo num caminho ambíguo e tortuoso, representando contradições que não são autênticas ou mesmo autóctones²⁶⁶. Seria, na realidade, uma composição entre elementos portugueses e europeus (liberais, em especial), em grande medida incompatíveis entre si. A oposição entre princípios irracionais, passionais e racionais, pertinentes a esses dois elementos, seria constitutiva tanto de sua obra, como da própria identidade brasileira.

Portugal sempre teria sido uma nação ibérica, fronteira, ponte entre a Europa e outros mundos – mesmo mantendo em seus genes a potencialidade européia, nunca pertenceu a ela de fato. Partilhou com a Espanha uma “cultura da personalidade”, um culto à autonomia e independência, ao valor próprio e à auto-suficiência. Era um *ethos* de mérito pessoal, de exaltação do livre arbítrio, diametralmente oposto às perspectivas protestantes do norte, teorias negadoras justamente desse último²⁶⁷.

A oposição ao protestantismo expressa-se também pela “(...) invencível repulsa que sempre lhes inspirou toda moral fundada no culto ao trabalho.” (HOLANDA, 2008, p. 38) As ideias de “lucro torpe” e transformação do mundo mediante submissão a um objeto exterior, eram aberrantes num mundo de virtudes inativas, contemplativas, voltadas à auto-reflexão²⁶⁸.

²⁶⁵ Holanda lidava com a história com vistas “à redução do mistério, e não à resolução de um problema (...)” (SUSSEKIND *apud* CAVALCANTE, 2011, p. 140)

²⁶⁶ “Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso num ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem.” (HOLANDA, 2008, p. 31)

²⁶⁷ Notadamente devido à questão da predestinação.

²⁶⁸ Afinal, “o trabalho manual e mecânico visa a um fim exterior ao homem e pretende conseguir a perfeição de uma obra distinta dele.” (HOLANDA, 2008, p. 38)

O português e o espanhol sempre teriam preferido uma vida de grande senhor, exclusiva de qualquer esforço ou preocupação.

Por sua vez, essa moral de trabalho contribuiu para uma reduzida capacidade de organização social – o esforço humilde, anônimo e desinteressado do protestante, nesse sentido, é um grande incentivo à solidariedade. A solidariedade entre os ibéricos surgia apenas mediante intervenção dos sentimentos – com a família, amigos etc. A cooperação entre eles estava ligada muito mais a razões, por exemplo, religiosas, festivas, enfim, emocionais, do que a um trabalho constante, disciplinado e recíproco. Ou seja, quando a cooperação efetivamente ocorria, era mais devido a um sentimento familiar, de benefício ou de ódio/prejuízo que se pudesse fazer ao outro.

Desnecessário dizer que o convívio entre homens imbuídos desse tipo de mentalidade era bastante impróprio à organização associativa, solidária²⁶⁹. Desse modo, o contraponto quase que natural a uma coletividade anárquica de soberanos independentes e autônomos, foi a subserviência a um “fim superior”, seja religioso ou terreno, repercutindo numa obediência cega a um poder excessivo – na instituição de um poder central forte, visando manter a ordem. Ou seja, o Estado não provém aqui de alguma espécie de pacto entre cidadãos autointeressados, mas de uma tentativa (geralmente vã) de conter a anarquia. As instituições, assim, agregaram e intercalam a displicência, indolência ou cumplicidade a um furor autoritário. (HOLANDA, 2008, p. 33)

Com vistas a essas características, a colonização dos trópicos pelos portugueses teria se dado de maneira desleixada, sem quaisquer perspectivas racionais ou metódicas. O colonizador português foi displicente, predatório, sua ocupação da terra e esforço agrícola voltados mais ao aproveitamento pela inércia do que a um cultivo sistemático e disciplinado²⁷⁰. De fato, a referida aversão congênita a qualquer ordenação impessoal da existência, o fez recorrer mais à rotina do que à razão abstrata para ordenar e operacionalizar seu esforço colonizador²⁷¹. (HOLANDA, 2008, p. 109) Esse caráter, contudo, não denotava

²⁶⁹ “Foi essa mentalidade (...) que se tornou o maior óbice (...) ao espírito de organização espontânea, tão característica de povos protestantes, e sobretudo calvinistas.” (HOLANDA, 2008, p. 37) Afinal, “Em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável, a não ser por uma força exterior, respeitável e temida.” (HOLANDA, 2008, p. 32)

²⁷⁰ “Instrumentos sobretudo passivos, nossos colonizadores aclimataram-se facilmente, cedendo às sugestões da terra e dos seus primeiros habitantes, sem cuidar de impor-lhes normas fixas e indelévels.” (HOLANDA, 2008, p. 52)

²⁷¹ “Preferiam agir por experiências sucessivas, nem sempre coordenadas umas às outras, a traçar de antemão um plano para segui-lo até ao fim.” (HOLANDA, 2008, p. 109) Afinal, “não fez Deus o Céu em xadrez de estrelas”. (VIEIRA *apud* HOLANDA, 2008, p. 116)

desleixo ou preguiça, mas o que Holanda taxa de “chão e tosco realismo”²⁷². Nesse sentido, a expansão portuguesa sempre se deu com vistas ao bom senso e à prudência – isso apesar de seus autoelogios grandiloquentes.

Dessa forma, é necessário compreender seu esforço de maneira contextual, não sendo justificável condená-los, afirmando, por exemplo, que os ingleses ou holandeses teriam feito um trabalho melhor. Afinal, no âmbito de uma diferenciação ética entre os tipos aventureiro²⁷³ e trabalhador²⁷⁴, a colonização foi uma empresa iniciada e operada pelos primeiros – mesmo no caso dos ditos ingleses ou holandeses²⁷⁵. De qualquer modo, teriam sido os portugueses os mais aptos a esse empreendimento, principalmente com vistas à sua plasticidade social e racial – era um povo de mestiços mesmo antes da colonização brasileira. Isso lhes possibilitou uma melhor adaptabilidade, compreensão e acomodação com o meio. (HOLANDA, 2008, p. 43)

Teria sido essa a tradição formadora do Brasil, a partir da qual construiu-se uma sociedade tradicional, patriarcal, com amplo predomínio da família rural. Sentimentos próprios às comunidades domésticas e familiares, às casas-grandes, sentimentos particularistas e antipolíticos, forneceram os moldes das estruturas sociais e políticas, condicionando assim as relações entre governantes e governados²⁷⁶. Ao mesmo tempo, dominaram também o incipiente (e em grande parte, ao menos até o século XIX, irrelevante) meio urbano, conquistando todos os ofícios e profissões. (HOLANDA, 2008, pp. 82-88)

O principal e mais característico resultado da transposição das relações patriarcais e familiares às estruturas sociais, políticas e econômicas foi o “homem cordial”. Em oposição à polidez²⁷⁷ característica de sociedades modernas e impessoais, a cordialidade implica uma

²⁷² Um realismo fundamental, que “aceita a vida (...) como a vida é, sem cerimônias, sem ilusões, sem impaciências, sem malícia e, muitas vezes, sem alegria.” (HOLANDA, 2008, p. 110)

²⁷³ O ibérico, cujo ideal é “colher o fruto sem plantar a árvore”, mais voltado a fins e horizontes ilimitados, não se preocupando com os meios para chegar lá.

²⁷⁴ O “europeu”, protestante, que “enxerga primeiro a dificuldade a vencer, não o triunfo a alcançar.” (HOLANDA, 2008, p. 44) Opera e trabalha de maneira lenta, disciplinada e persistente.

²⁷⁵ Nesse contexto, a ideia de que os britânicos são um povo trabalhador, industrioso e puritano, simplesmente não procede. O inglês tende muito mais à indolência e prodigalidade, valorizando uma “boa vida”. De fato, “(...) o inglês médio não tem presentemente nenhum gosto pela diligência infatigável, laboriosa, dos alemães, ou pela frugalidade parcimoniosa dos franceses.” (HOLANDA, 2008, p. 45) Antes disso, a falta dessas características, segundo os moralistas britânicos, tornava impossível qualquer comparação positiva com os holandeses. Ou seja, se nem os ingleses eram ingleses de verdade, o que dizer dos luso-brasileiros?

²⁷⁶ Isso ocorre mesmo onde as instituições democráticas, fundadas em princípios neutros e abstratos, pretendem assentar a sociedade em normas antiparticularistas.” (HOLANDA, 2008, p. 146)

²⁷⁷ Organização de defesa ante a sociedade, implicando na supremacia e soberania do indivíduo. “Equivale a um disfarce que permitirá a cada qual preservar intatas sua sensibilidade e suas emoções.” (HOLANDA, 2008, p. 147)

aversão ao ritualismo social, um “viver nos outros”, uma fuga de si mesmo pela transposição das relações familiares e intimistas à sociedade como um todo. (HOLANDA, 2008, pp. 147-148) O brasileiro, de fato, seria mestre em dispensar ritualismos – a reação à sociedade que integra não é de defesa, muito pelo contrário. Nesse sentido, “(...) é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de ideias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os frequentemente sem maiores dificuldades.” (HOLANDA, 2008, p. 151)

Essa falta de pensamento disciplinado e sistemático implica uma curiosa capacidade de conciliar extremos e antagonismos de maneira exagerada e, frequentemente, superficial e inconsequente. Como veremos mais adiante, para Gilberto Freyre, essa seria uma das mais positivas – porque criativas – repercussões da plasticidade e miscibilidade (não apenas em termos raciais, mas culturais e intelectuais) do luso-brasileiro. O que é para Freyre uma contínua mutabilidade, para Holanda parece mais um sintoma relativamente fixo do espírito e mentalidade portugueses – a intrínseca exaltação da individualidade e dos valores da personalidade que leva à ojeriza de um pensamento abstrato e à preferência por ideias pré-ordenadas e claras *a priori*. Pior, essa perspectiva levaria à alienação frente à “dura e triste realidade” nacional. A uma espécie de bovarysismo, escapismo para um mundo de ideias e fórmulas mágicas, que conseguem mudar a realidade por decreto²⁷⁸.

Essa alienação foi, afinal, o maior resultado da crescente tensão associada às necessidades, tentativas e, em grande medida, impossibilidades de superar a influência do meio familiar. O meio moderno, seja nos termos econômicos de um mercado capitalista, seja nos políticos, de um Estado democrático liberal, surge necessariamente mediante uma organização abstrata, impessoal, calcada em leis gerais, alcançável apenas mediante transposição do meio familiar e suas relações particulares, diretas, afetuosas, humanas. “Com efeito, onde quer que prospere e assente em bases muito sólidas a ideia de família – e principalmente onde predomina a família de tipo patriarcal – tende a ser precária e a lutar contra fortes restrições a formação e evolução da sociedade segundo conceitos atuais.” (HOLANDA, 2008, pp. 141-144)

O maior exemplo disso parece ter sido a importação pelas elites letradas de concepções liberais e democráticas ao longo do século XIX²⁷⁹. Alguns de seus elementos

²⁷⁸ No caso do romantismo, por exemplo, “Tornando possível a criação de um mundo fora do mundo, o amor às letras não tardou em instituir um derivativo cômodo para o horror à nossa realidade cotidiana.” (HOLANDA, 2008, p. 162)

²⁷⁹ “Trouxemos de terras estranhas um sistema complexo e acabado de preceitos, sem saber até que ponto se ajustam às condições da vida brasileira e sem cogitar das mudanças que tais condições lhe imporiam. Na

constitutivos foram, de fato, assimilados à realidade brasileira – e nem sempre, ou necessariamente, num sentido intencionalmente falso ou manipulador. Entretanto, teriam servido mais para justificar a resolução de tais ou quais disputas de poder contextuais, e perpetuar a auto-imagem das elites, confirmando seu escapismo. De qualquer modo, isso apenas corrobora a perspectiva de que no Brasil, as reformas sempre foram feitas de cima para baixo, nunca num sentido de desenvolvimento gradual, de maturação de determinadas concepções de vida política ou social – sempre por decreto²⁸⁰. (HOLANDA, 2008, p. 161)

Essa seria, afinal, a mentalidade das novas elites – letradas, livrescas, avessas não apenas às atividades materiais mas também ao estudo repetitivo – que tomaram o lugar das velhas e decadentes aristocracias rurais durante o Império. Transportaram, assim, o espírito personalista patriarcal a meios cada vez mais urbanos. Perpetuaram, também, a ideia de que o “(...) o país não pode crescer pelas suas próprias forças naturais: deve formar-se de fora para dentro, deve merecer a aprovação dos *outros*.” (HOLANDA, 2008, p. 166) Isso sem falar no enorme e crescente abismo entre o Estado e a realidade social – entre o país legal e o país real.

Essas e outras externalidades, assim como os laços patriarcais em si, passam a ser extirpados da sociedade brasileira apenas lentamente, mediante uma revolução gradual, mas constante. A educação superior²⁸¹, a centralização estatal, a urbanização²⁸² a extinção gradual do trabalho escravo, culminando na Abolição, e a Proclamação da República – sendo esses dois últimos os mais característicos e importantes, implicando, respectivamente, o fim da dominação agrária escravocrata e a instituição de estruturas mais adequadas a uma nova realidade social – marcariam o passo da eliminação dos sustentáculos da ordem tradicional.

Naturalmente, não seria possível fazer isso sem gerar imensas tensões, fluxos e refluxos²⁸³. De início, mesmo com a ascensão dos centros urbanos e o declínio da velha

verdade, a ideologia impessoal do liberalismo democrático jamais se naturalizou entre nós.” (HOLANDA, 2008, p. 160)

²⁸⁰ “Ainda quando se punham a legiferar ou a cuidar de organização e coisas práticas, os nossos homens de ideias eram, em geral, puros homens de palavras e livros; não saíam de si mesmos, de seus sonhos e imaginações. Tudo assim conspirava para a fabricação de uma realidade artificiosa e livresca, onde nossa vida verdadeira morria asfixiada. (HOLANDA, 2008, p. 163)

²⁸¹ Nas universidades, os filhos dos senhores rurais, antes limitados pelos estreitos e opressivos vínculos familiares, conseguem alcançar um “senso de responsabilidade que lhes fora até então vedado.” (HOLANDA, 2008, p. 144)

²⁸² “(...) que não resulta unicamente do crescimento das cidades, mas também do crescimento dos meios de comunicação, atraindo vastas áreas rurais para a esfera de influência das cidades (...).” (HOLANDA, 2008, p. 145)

²⁸³ “(...) desfecho normal de uma situação rigorosamente insustentável nascida da ambição de vestir um país ainda preso à economia escravocrata com os trajes modernos de uma grande democracia burguesa.” (HOLANDA, 2008, p. 79) Nesse sentido, haveria uma “(...) radical incompatibilidade entre as formas de vida

lavoura, princípios econômicos, políticos e culturais modernizantes eram filtrados pelo meio patriarcal, familiar, dando-lhes conotações totalmente distintas das originais, marcando a permanência dos elementos tradicionais. Esses elementos permaneceriam, inclusive, mesmo depois da extinção das bases originais que os sustentavam – notadamente a lavoura escravocrata e o sistema monárquico.

De qualquer modo, um novo sistema, centrado no meio urbano, ganhava cada vez mais força e solidez – ao mesmo tempo que se dilatava a ação das comunidades urbanas, a influência dos centros rurais diminuía. Nesse contexto, principalmente pela influência da lavoura cafeeira, os próprios centros rurais abandonavam seu tradicional caráter quasi-feudal, para transformarem-se mais em centros de exploração industrial²⁸⁴. (HOLANDA, 2008, p. 175) Essa transição marcaria a gradual, mas necessária, extinção das raízes ibéricas, agrárias, na direção de um estilo novo, “americano”.

Por enquanto, todavia, esse americanismo parecia ser insuficiente, superficial, imposto de fora, do estrangeiro. A identidade, oficial e oficiosa, propagada pela estrutura política, fruto do alheamento das elites da realidade social e de seu pendor por ideias prontas, desembocou no desarme de todas as expressões menos harmônicas da sociedade e, assim, na negação de toda a espontaneidade nacional. Isso valeu para todos os projetos abstratos que tentam mudar a realidade social apenas mediante fórmulas legais – seja para o liberal democrático, seja para seu oposto, o caudilhismo de cunho autoritário, proto-fascista²⁸⁵.

Ao mesmo tempo, seria ainda impossível ignorar por completo o espírito do Brasil patriarcal. Não faria sentido, contudo, usá-lo como inspiração autóctone para resolver os problemas atuais do país. Ao menos não num sentido instrumental e planejado. Os pensadores contemporâneos, segundo Holanda, continuariam enxergando as possibilidades apenas numa linha temporal e histórica única, vendo apenas as contradições entre portugueses e

copiadas de nações socialmente mais avançadas, de um lado, e o patriarcalismo e personalismo fixados entre nós por uma tradição de origens seculares.” (HOLANDA, 2008, p. 79)

²⁸⁴ “O fazendeiro que se forma ao seu contato torna-se, no fundo, um tipo citadino, mais do que rural, e um indivíduo para quem a propriedade agrícola constitui, em primeiro plano, meio de vida e só ocasionalmente local de residência ou recreio.” (HOLANDA, 2008, p. 175)

²⁸⁵ “A verdade é que, como nossa aparente adesão a todos os formalismos denuncia apenas uma ausência de forma espontânea, assim também a nossa confiança na excelência das fórmulas teóricas mostra simplesmente que somos um povo pouco especulativo. Podemos organizar campanhas, formar facções, armar motins, se preciso for, em torno de uma ideia nobre. Ninguém ignora, porém, que o aparente triunfo de um princípio jamais significou no Brasil (...) mais do que o triunfo de um personalismo sobre outro.” (HOLANDA, 2008, p. 183)

“europeus”. Para Holanda, seria necessário abandonar essa linha por completo – recorrer ao passado patriarcal não faria sentido na criação de uma autêntica identidade brasileira²⁸⁶.

Isso não é o mesmo que ignorar esse passado – ele sempre estaria presente, de uma forma ou outra, uma vez que efetivamente formou os aspectos da identidade brasileira até então. A questão, novamente, é que não se deveria ressuscitar formas passadas de maneira imponderada. Nada de exemplos absolutos, que devem prender e determinar algo que deve ser autêntico e novo por si só. Assim, tendo se extinto, em grande parte, as fontes coloniais de obediência política com a República, seria impossível “(...) importar dos sistemas de outros povos modernos, ou criar por conta própria, um sucedâneo adequado, capaz de superar os efeitos de nosso natural inquieto e desordenado.” (HOLANDA, 2008, p. 40)

“Estariamos vivendo assim entre dois mundos: um definitivamente morto e outro que luta por vir à luz.” (HOLANDA, 2008, p. 180) Desse modo, Holanda recusa tanto saudosismos patriarcais, uma vez que não condizem mais com a realidade, como projetos mirabolantes e abstratos para o futuro. Seria necessário apreender e compreender a realidade social como ela é, marcada indelevelmente por uma tradição patriarcal, mas em contínuo processo de mudança e transformação. De fato, renunciar e ignorar a realidade social resultaria no abandono ao “nosso próprio ritmo espontâneo, à lei do fluxo e do refluxo, por um compasso mecânico e uma harmonia falsa. (...) As formas superiores da sociedade devem ser como um contorno congênito a ela e dela inseparável: emergem continuamente das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas.” (HOLANDA, 2008, p. 188)

Com vistas ao disposto, apreender o caráter ressentido exposto em *Raízes do Brasil* mostra-se como tarefa assaz complexa. Haveria na obra uma predisposição, um formato ressentido voltado à transvaloração de valores, mas sem seu conteúdo *per se*. A princípio, Holanda aparece assim como uma espécie de “proto-ressentido”.

Antes de mais nada, como já notamos anteriormente, o próprio esforço orientador de sua obra denota sinais de ressentimento, uma vez que constitui uma emanção da perspectiva modernista. Assim, insatisfeito com a imagem identitária da nacionalidade de seu tempo, busca descobrir uma autêntica brasilidade. Faz isso num contexto de desvalorização externa e, principalmente interna, dessa identidade. Desvalorização que se deveu a uma comparação desfavorável com outras nações e, no fundo, com um ideal civilizatório ocidental moderno.

²⁸⁶ “E será legítimo, em todo caso, esse recurso ao passado em busca de um estímulo para melhor organização da sociedade? Não significa, ao contrário, apenas um índice de nossa incapacidade de criar espontaneamente? As épocas realmente vivas nunca foram tradicionalistas por deliberação.” (HOLANDA, 2008, p. 33)

Ou seja, busca reconhecimento (novamente, tanto interno, como externo) identitário frente a uma conjuntura que, nos termos ocidentais, por obviedade teórica, não parece disposta a concedê-lo. O Brasil estava longe de ser um país moderno, democrático e liberal de fato.

É nesse sentido que Holanda discute as particularidades da vivência histórica brasileira de origem lusitana, explicitando as incompatibilidades justamente com as formas de ética racional e liberal modernas e, assim, aponta a necessidade de algo novo, de uma saída particularmente brasileira, autêntica, inclusive à questão da modernidade. Afinal, estaríamos-nos comparando com os ocidentais modernos e liberais, mas as condições de comparação eram injustas – jamais conseguiremos ser como eles, uma vez que nosso desenvolvimento foi completamente diferente, incompatível com seus preceitos. Nesse sentido, inclusive, tece críticas justamente à identidade ressentida, autodepreciativa, em voga à sua época. Assim, uma reavaliação identitária contextual, calcada em elementos autóctones e autênticos, era necessária.

Todavia, Holanda não deixa claro quais deveriam ser esses elementos. Apenas quais não o poderiam, aqueles que deveriam ser deixados para trás. A autenticidade não poderia, jamais, ser importada – seja de um passado idealizado de origens portuguesas, seja de projetos abstratos de diferentes vertentes e orientações, como a modernidade liberal. Eis a razão do limbo identitário no qual se encontraria a nação brasileira de seu tempo, entre um mundo morto (ou ao menos moribundo) e outro, ainda por vir. Diferentemente de seus colegas modernistas, não via o “americano” brasileiro como algo já existente ou que poderia ser criado apenas mediante um ato de vontade, voluntarismo abstrato ou importação. (DIAS, 2011, p. 322)

Sua interpretação tem raízes no pensamento alemão moderno, notadamente a sociologia compreensiva de Weber, que ressalta o particular, o único, a especificidade temporal de cada realidade histórica. Estava, afinal, interessado em conhecer o Brasil em sua originalidade. (REIS, 2010, p. 119) Nesse sentido, ao mesmo tempo, adota perspectivas de relativismo e diversidade culturais não muito diferentes das de Vico²⁸⁷ ou Herder²⁸⁸.

²⁸⁷ Como vimos, Vico recusa visões essencialistas, apontando para a transformação e renovação de características com o contexto – tudo isso no âmbito de um ciclo de desenvolvimento, crescimento e degeneração. É, no final das contas, uma concepção de relativismo histórico, sem perspectivas ou experiências superiores ou inferiores *a priori*. Assim, a vida e a história humanas passam por incessáveis mutações e transformações, cabendo ao historiador apeendê-las e descrevê-las.

²⁸⁸ Lembrando que Herder procura estabelecer um caráter único, autêntico e historicamente determinado a cada povo. Cada nação teria suas próprias e características perspectivas, passíveis de serem julgadas apenas nos seus próprios termos. Nesse sentido, critica categoricamente todos os tipos de “imitação cultural.” Do mesmo modo que não existe um padrão único de progresso, também não haveriam exemplos eternos do bom viver.

Descreve a realidade social com vistas às ações e interações interindividuais e dessas com o meio, ressaltando fluxos e refluxos, movimentos dialéticos de rupturas e continuidades, de experiências do passado, presente e futuro – sua história não seria, de forma alguma, um progresso linear. Parece que cada realidade social é um organismo à parte, com seu próprio ciclo de vida – uma planta que deve ser compreendida a partir das raízes das quais cresceu²⁸⁹. Nesse sentido, seria realmente impossível criar uma nação, como dito, por decreto, apenas mediante normas legais abstratas.

Por outro lado, mesmo não sendo linear, o processo histórico brasileiro parece seguir um curso teleológico, weberiano. Uma gradual e progressiva extirpação das raízes rurais, ibéricas, por intermédio da crescente urbanização e racionalização das relações sociais e políticas. Em suma, um processo modernizador, civilizatório. Contudo, como vimos, esse processo não é unívoco e homogêneo mesmo em Weber. Assim, é de se esperar que hajam resistências, recalques, remanescências de relações sociais e políticas mais antigas – no caso brasileiro, ibéricas.

Seria, talvez, justamente nessa contínua tensão entre progresso e recalque que finalmente surgiria uma identidade autenticamente brasileira. Entre os impedimentos para que isso acontecesse, como visto, estava a contínua auto-alienação da realidade social brasileira por parte das elites dirigentes. Ao mesmo tempo, na ausência de estruturas que refletissem adequadamente suas necessidades, a população não tinha possibilidades de expressar as tensões e contradições que a cercavam. (DIAS, 2011, p. 323) Assim, criou-se e perpetuou-se um enorme abismo entre Estado e sociedade. Nesse sentido, uma autêntica nacionalidade surgiria apenas mediante um amálgama entre as classes populares e as elites – um amálgama que criaria, finalmente, uma estrutura política apropriada à realidade social brasileira.

Com tudo isso, se há ressentimento a ser apontado nesse contexto, não será de repercussões odiosas. Nem de transvaloração de valores. Ao que tudo indica, trata-se mais de uma perspectiva de relativização dos valores autóctones. No fim das contas, a busca por reconhecimento e a comparação com outras nações efetivada por Holanda, mesmo quando apresenta matizes teleológicas, pelos quais o Brasil ainda não teria alcançado o nível de

²⁸⁹ “O título *Raízes do Brasil* nos faz pensar num conjunto orgânico, por isso coeso, interdependente, referenciado a si mesmo. É o que o historiador quis construir em seu livro, ou seja, a interpretação de um processo temporal no sentido de não admitir senão determinações contextuais.” (DIAS, 2011, p. 339)

modernização e racionalização daquelas, não repercute em ódio ou inversões dos valores modernos.

A modernidade continua sendo um fim. O fim de um processo que já estava em curso. Mas que deveria ocorrer de um jeito particularmente brasileiro, com os ditos fluxos e refluxos, tensões entre as formas tradicionais e modernas, autóctones e importadas, não sendo, por isso, a nação superior ou inferior às outras que estão ou estavam nesse mesmo caminho. Nesse sentido, o próprio liberalismo inerente ao modelo de modernidade aqui utilizado, seria apenas uma das alternativas possíveis – alternativa, segundo Holanda, indisponível no contexto brasileiro.

5.2 Gilberto Freyre

Descrever e analisar uma obra ampla, complexa e polêmica como a de Gilberto Freyre é uma tarefa bastante ingrata. Tendo em vista nosso esforço de apreender a formação identitária do Brasil, não seus aspectos mais contemporâneos, optamos por restringir a análise apenas às obras escritas durante a década de 1930, notadamente *Casa Grande & Senzala* e, em menor grau, *Sobrados & Mucambos*. O próprio autor admite que o cerne, tanto de seu pensamento, como da identidade brasileira, já se encontra em seu primeiro livro, sendo os outros apenas expressão de suas transformações e, mais importante, permanências e continuidades. (ARAÚJO, 2005, pp. 103-104) Desse modo, se nossa intenção é apontar o caráter ressentido da identidade por ele descrita, é suficiente abordar suas bases primeiras, não necessariamente suas emanações posteriores.

Nesse sentido, para além do estritamente necessário ao tema em questão, não pretendemos entrar nas discussões e embates comumente ligados à obra freyriana. Não que não tenhamos uma posição a respeito, mas essa posição e os próprios debates não são relevantes ao nosso esforço atual. Se Freyre deturpa ou não a perspectiva de Franz Boas, seu mentor, se continua usando a categoria “raça” apesar de ter afirmado explicitamente sua substituição por “cultura”, se sua concepção expressa particularidades apenas nordestinas ou pode ser, de fato, generalizada a todo o Brasil colonial, se sua metodologia não condiz com o rigor científico e bibliográfico esperado de um trabalho de ciências sociais, se o mito da democracia racial é um embuste das elites brancas para perpetuar a exclusão de significativas parcelas do povo brasileiro – esses e outros são pontos e debates importantes, mas não

diminuem o impacto que o pensamento freyriano teve e continua tendo na formação da identidade nacional brasileira.

Quer seja um embuste ou não, o fato é que a perspectiva identitária de Freyre conseguiu algo antes inusitado – ganhou ressonância maçã, formando até hoje o mito fundador da identidade brasileira. De fato, a ideia de uma comunidade inter-racial²⁹⁰ relativamente harmônica – ao menos se comparada com outros contextos, como o norte-americano –, integra de maneira inquestionável (para o bem e para o mal) o discurso, a narrativa identitária nacional, formando e conformando uma nação brasileira *per se*. (SOUZA, 1997, p. 30)

Antes de mais nada, assim como *Raízes do Brasil*, a obra de Gilberto Freyre na década de 1930 deve ser compreendida nos termos de emanção e continuidade das perspectivas modernistas da década anterior. De uma forma ou de outra, a preocupação com o progresso técnico, com a modernização do país, em harmonia com uma revalorização da tradição autóctone, típica do modernismo, é inegável em seu pensamento. O próprio Freyre, aliás, diz-se modernista, mantendo laços pessoais com expoentes da vertente paulista do movimento, como Manuel Bandeira. (D’Andrea *apud* ARAÚJO, 2005, p. 19) Entretanto, afasta-se de uma visão ligada estritamente ao progresso e à modernidade ocidental. Não é internacionalista ou *avant-garde* (LAUERHASS, 1986, p. 139) Valoriza, acima de tudo, o amálgama entre tradição e modernidade. A tensão entre os dois não traria, segundo ele, repercussões apenas ou necessariamente negativas, autodepreciativas, de uma modernidade incompleta. Em seu lugar, teríamos algo *sui generis*, brasileiro e, em sua essência, positivo. É exatamente nesse ponto que buscaremos relevar o papel do ressentimento como transvaloração de valores.

Freyre integra uma geração ligada não mais “apenas” à expressão artística de uma autêntica brasilidade, mas de cientistas sociais profissionais, dotada de maiores e mais concretas preocupações sociais e políticas. Afinal, ao mesmo tempo em que pretendia compreender o Brasil, visava transformá-lo, resolvendo alguns de seus problemas constitutivos.

Era também uma geração extremamente cosmopolita, móvel, passando longas temporadas no exterior, na Europa e nos Estados Unidos. Assim, entrou em contato com diversos autores, pensadores, perspectivas teóricas, ideológicas e, talvez mais importante, com

²⁹⁰ Ou democracia racial, como é comumente descrita. Curiosamente, ao menos em Casa Grande & Senzala, Freyre não utiliza esse termo, referindo-se a uma democracia de cunho social, calcada em princípios de ampla mobilidade social e interracial.

diferentes sociedades e culturas. Foi esse contato diferenciado, acessível a crescente número de jovens intelectuais, que catalizou as novas visões e interpretações de Brasil e de seu lugar no mundo. Afinal, só saindo do lar que você o conhece de fato²⁹¹. E só enfrentando um meio estrangeiro mais ou menos hostil, deslocado, que emergem incentivos à comparação e reavaliação identitária – inclusive, ou talvez principalmente, em termos de ressentimento.

O ressentimento é uma reação comum ao convívio social, decorrente de expectativas não cumpridas, que leva a alguma forma de reestruturação identitária, uma volta a si mesmo e reavaliação do outro. Nesse sentido, como vimos, afeta tanto identidades individuais como coletivas – no presente caso, nacionais. Discutir ressentimentos individuais está fora do escopo e das possibilidades metodológicas do presente trabalho, mas acreditamos ser possível inferir o caráter ressentido não apenas da obra, mas da própria figura de Gilberto Freyre – principalmente como reflexo do ressentimento geracional modernista já apontado, de um jovem brasileiro deslumbrado com o estrangeiro, tentando a qualquer custo enxergá-lo no Brasil. Não se tratou, todavia, apenas de deslumbramento, mas também de decepção e saudade.

Desde o começo, a educação do jovem Freyre foi voltada aos Estados Unidos – estudou no Colégio Americano Batista em Recife²⁹² e nas universidades de Baylor, Texas e Columbia, New York. Foi nos Estados Unidos que vivenciou não apenas as primeiras saudades do Brasil, mas também um contexto hostil, do qual ele mesmo foi vítima, marcado pelo racismo científico em termos intelectuais e pela segregação e discriminação de “raças inferiores” e de estrangeiros em termos legais. (PALLARES-BURKE, 2005, pp. 154-155)

O senso de superioridade “insuportável” dos norte-americanos, calcado em “mentiras patrióticas”, tornaria-se assim foco de imensas críticas de Freyre – era uma democracia desvairada, orientada pela mediocridade, pelo puritanismo, o comercialismo e o imperialismo. Assim, com a continuidade de suas viagens e estudos, denota uma química melhor com a Europa, provavelmente devido ao seu gosto por coisas “velhas”. (PALLARES-BURKE, 2005, pp. 84-86)

²⁹¹ A imigração mostra-se como elemento importante nos estudos nacionalistas contemporâneos. É notável que os nacionalistas mais convictos e sinceros desenvolvem seu nacionalismo, “descobrem” sua identidade nacional, justamente no estrangeiro. De fato, a solidão num meio estranho e por vezes hostil é, realmente, um incentivo essencial nesses termos. A esse respeito, ver *Long Distance Nationalism*, de Benedict Anderson.

²⁹² Onde adotou a doutrina protestante, mesmo que por pouco tempo. Sua conversão acaba na primeira viagem aos Estados Unidos, quando é confrontado com as extremas ignorância e limitações dos estudantes americanos que se preparavam para virar missionários na universidade de Baylor – no fim das contas, não queria se tornar um *bible maniac* como eles. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 56)

De fato, seus maiores ídolos intelectuais vinham da Europa, notadamente da Grã-Bretanha vitoriana. Mesmo não sendo algo singular entre tantos outros autores e pensadores brasileiros e latino-americanos, sua anglofilia era patente.²⁹³ Demonstrava-a pelo seu profundo e intenso conhecimento da literatura e cultura inglesas, mas também pelo apego às roupas inglesas²⁹⁴, aos “bifes à inglesa“ e à bicicleta Raleigh, “inglesa como ela só“. (PALLARES-BURKE, 2005, pp. 413-415)

Os autores vitorianos que o inspiravam eram, na realidade, anti-vitorianos – românticos, medievais, descontentes com o progresso material e o conforto que satisfaziam a tantos homens de seu tempo, críticos à modernidade e à industrialização.²⁹⁵ Abraçavam uma cultura de oposição e questionamentos ao lógico, impessoal, ao acadêmico, às “generalidades da razão, da abstração, da teoria“. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 420) Valorizavam, assim, a imperfeição, o contraditório, ilógico, incoerente, imperfeito, adolescente, inacabado, enfim, humano. O eterno inacabamento em contraste ao caráter estático, definitivo, completo das formas clássicas. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 45)

Tudo isso, entretanto, não implicava um viés necessariamente retrógrado, reacionário – era muito mais uma espécie de conservadorismo revolucionário. Propagavam o renascimento, a regeneração nacional, em torno de propostas locais, regionais e tradicionais, valorizando o meio de origem, a comunidade, a casa, a vida cotidiana, o folclore, que formam as bases emocionais e sentimentais da identidade. Tudo isso não deixa de ser, assim, uma recuperação mesmo das ideias de Herder, em sua articulação entre as esferas regional, nacional e universal. De uma forma ou de outra, a solução para os problemas da modernidade estaria no passado, passível de indicar muitas fontes de inovação pelo acesso à própria autenticidade nacional.

A metodologia de Freyre, ou melhor, a aparente falta de método de seu estilo ensaísta surge, sob contínua influência dos autores referidos, como produto de profundos questionamentos sociais, uma expressão de personalidade, um instrumento dialético e uma forma capaz de apreender o ambivalente, o opaco, o inarticulado e o dissonante da experiência. (PALLARES-BURKE, 2005, pp. 65-66). A ideia era realizar algo

²⁹³ Seduzia-o a língua, a história, o comportamento do inglês, seu humor, sua fleuma e sua excentricidade. De certo modo, essas características compensariam seus traços negativos, como o esnobismo, a arrogância, a hipocrisia, o pedantismo, etnocentrismo, o “insularismo” e o “hirtó anglicismo”. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 416)

²⁹⁴ O fato de usar bengala, gravata de fita preta, monóculo, e um paletó de *tweed* inglês em Recife, mesmo durante o Carnaval, é exemplar nesse caso. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 22; 165)

²⁹⁵ William Morris, Walter Pater, John Ruskin, Lafcadio Hearn, Oscar Wilde, entre tantos outros.

completamente inusitado e novo, integrando diversos pontos de vista, considerando os prós e os contras de cada interpretação, demonstrando assim enorme flexibilidade e diversidade de interesses e metodologia. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 108)

No fim das contas, essa é a origem teórica e intelectual da contínua contraposição e busca de equilíbrio de antagonismos, tão marcante do pensamento de Freyre e da identidade brasileira por ele discutida²⁹⁶. Não haveriam antagonismos mais importantes e fecundos que aqueles entre modernidade e tradição. Daí advém a necessidade de apreender o passado e as tradições culturais, o substrato subjetivo e emocional da identidade brasileira, para avançar projetos e processos de modernidade autêntica, não marcada apenas pela imitação de formas estrangeiras, que descaracterizaria e degeneraria a realidade nacional.

Nesses termos, parece valorizar a Grã-Bretanha justamente por representar os extremos da natureza humana, tudo que ela tem de bom e de ruim²⁹⁷. Assim, sua anglofilia não se manifestaria cegamente ou indiscriminadamente – a moralidade puritana, por exemplo, não seria sob sua perspectiva em nada louvável. De qualquer modo, o caráter nacional britânico teria um talento natural para o compromisso, o equilíbrio, a conciliação entre indivíduos ou grupos, inovação e conservação, aventura e rotina, por fim, entre insularidade e cosmopolitanismo²⁹⁸. (PALLARES-BURKE, 2005, pp. 418-419)

De certa forma, o que Freyre faz ao longo de sua obra é tentar provar a existência, no Brasil, dos mesmos traços que tanto valoriza nos ingleses, buscando valores autenticamente brasileiros, que dariam à nação um papel de “mestre mundial semelhante ao que a Inglaterra havia tempo exercia em outras esferas.” (PALLARES-BURKE, 2005, p. 425) É nesse contexto, por exemplo, que surge a questão da democracia social, cultural, racial – por maior que fosse a Inglaterra, isso era algo que ela não tinha. Ou seja, sua leitura de autores britânicos sempre se dava com o Brasil em mente. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 34)

Com tudo isso, por ora, temos indícios de ressentimento em Gilberto Freyre sob dois aspectos. Em primeiro lugar, o pessoal e modernista, de jovem intelectual brasileiro no estrangeiro, incerto de sua própria identidade, buscando valorizá-la frente às de outras nações e a ataques externos que a denegriam – notadamente na questão do atraso e da miscigenação.

²⁹⁶ Freyre retira os termos em si de Thomas Carlyle. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 142)

²⁹⁷ Afinal, os ingleses conseguem combinar massacres a povos inocentes com inegáveis avanços civilizatórios em diversas partes do mundo. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 417)

²⁹⁸ A capacidade de apreender e ruminar diversas influências o lembrava, inegavelmente, do português do passado, das grandes navegações. De maneira alguma, entretanto, do português atual, podre de degenerado.

Por outro lado, atentando para suas inspirações e fontes intelectuais, vemos um claro vínculo com um viés romântico, crítico aos avanços da modernidade e saudosista de um passado autêntico e tradicional. Esse romantismo vitoriano seria uma vertente particularmente ressentida, operando uma clara transvaloração dos valores da modernidade ocidental²⁹⁹. Ou seja, seu ressentimento não seria fruto apenas de uma experiência particularmente brasileira de atraso e inferioridade, mas se filiaria a uma perspectiva crítica aos valores racionais da modernidade ocidental como um todo.

Com base nesses dois apontamentos preliminares, temos agora condições de melhor apreender o esforço freyriano referente à identidade brasileira em si. A chave, o principal eixo interpretativo, está na crítica ao racismo científico ocidental, às afirmações da natural inferioridade e degeneração das raças não brancas e dos mestiços, como visto, internalizados à época por amplos setores intelectuais brasileiros.

“Vi uma vez, depois de quase três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais – mulatos e cafuzos – descendo não me lembro se do São Paulo ou Minas pela neve mole do Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me à lembrança a frase de livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: ‘the fearfully mongrel aspect of the population’. A miscigenação resultava naquilo.” (FREYRE, 2008, p. 31)

Essa citação, retirada do prefácio de *Casa Grande & Senzala*, marca profundamente a intenção da obra freyriana, uma espécie de história de conversão, em direção a uma nova e superior vontade. Trata-se, como dito, de um rompimento com o habitual racismo da produção intelectual corrente e uma reavaliação positiva das contribuições das culturas não brancas e dos mestiços à formação nacional. (ARAÚJO, 2005, p. 26)

Essa reavaliação, entretanto, não seria apenas ou necessariamente positiva. As três raças³⁰⁰, ou melhor, culturas, são discutidas mediante ênfase em diversos elementos constitutivos, relações com o meio, com o regime econômico, com outras culturas. Assim, Freyre frisa suas contradições constitutivas, seus antagonismos internos nem sempre resolvidos ou mesmo resolvíveis. Assim, apresenta uma visão dinâmica, mutável, listando “prós” e “contras” contextuais, recusando visões estáticas, imutáveis e naturalizantes.

²⁹⁹ Liah Greenfeld já descreve as origens alemãs do movimento romântico como sendo produto de um estrato de intelectuais que não se encaixavam no mundo novo, racional, moderno, do qual se ressentiam, buscando suas próprias e autênticas identidades.

³⁰⁰ Freyre apresenta uma visão “neolamarckiana” de raça, que se baseia na “(...) aptidão dos seres humanos para se adaptarem às mais diferentes condições ambientais e para incorporarem e transmitirem as características adquiridas na interação com o meio. Nesta perspectiva, o conceito de raça é histórico – uma cultura é um corpo marcado pelo meio geográfico. A raça é mais efeito do que causa. Há uma diversidade cultural e racial marcada pelo meio.” (REIS, 2007, p. 74)

A seguir, discutiremos brevemente a forma pela qual Freyre caracteriza não apenas as três culturas integrantes da nação brasileira (portugueses, índios, negros), mas também os mestiços provenientes de suas interrelações. Feito isso, caracterizaremos o meio e a forma pela qual essas interrelações se deram em primeiro lugar, assim como suas repercussões para a formação da identidade nacional. Nesse contexto, seguindo os apontamentos precedentes, a ênfase será dada aos antagonismos e às contradições que formam as principais características de cada um dos elementos em pauta – sejam as culturas, seja sua interrelação num contexto particularmente brasileiro. Como veremos mais adiante, seriam justamente esses antagonismos e seu precário equilíbrio que marcam o ressentimento da identidade brasileira.

5.2.1 Portugueses

O português era uma figura notoriamente vaga, sem ideais absolutos ou preconceitos inflexíveis. Um tipo contemporizador, cosmopolita, ao mesmo tempo escravocrata terrível e aquele que melhor “confraternizou” com as mais diferentes raças – um “luxo de antagonismos”³⁰¹, equilibrando características *a priori* antagônicas, um regime de influências que se alternam, se equilibram, mas também hostilizam, com classes e instituições nunca endurecidas nem definitivamente estratificadas³⁰². Nesse sentido, qualquer equilíbrio identitário era precário, mutável, com preponderância apenas contextual de tal ou qual elemento. Tudo isso foi resultado de uma grande plasticidade social, fruto, por sua vez, de uma espécie de indecisão étnica e cultural entre Europa e África. (FREYRE, 2008, p. 265; pp. 276-278)

As principais influências nesse sentido vieram de sua relação com os mouros e com a cultura e religião islâmicas, da contemporização social entre vencedores e vencidos. Foram eles que transmitiram aos portugueses grande parte dos avanços técnicos que possibilitariam a cultura do açúcar em suas colônias. Foram eles que, escravizando e sendo escravizados,

³⁰¹ O que mais falar sobre um povo que foi pioneiro nas aventuras no além-mar e, ao mesmo tempo, inventou o seguro marítimo? (FREYRE, 2008, p. 119, nota 12)

³⁰² “Depois de cinco séculos, não se haviam estratificado as classes sociais em Portugal em exclusivismos intransponíveis.” (FREYRE, 2008, p. 295)

orientaram as relações de trabalho tanto entre homens livres³⁰³, como entre senhores e escravos³⁰⁴.

A escravidão, aliás, teria causado enorme indolência nos portugueses, sendo para Freyre a principal causa de suas eventuais ruína e degeneração. Todo o serviço era feito por mouros e cativos, repercutindo numa generalizada falta de interesse por profissões e grande carestia na vida privada – curiosamente, contraposta à ostentação de grandeza em público. O português tornou-se assim um prático parasita de outras raças, dependendo total e absolutamente do escravo para conseguir sobreviver. Nesses termos, não parece ter se corrompido pela colonização, mas foi ele mesmo o grande corruptor. E, nesse sentido, não apenas ou majoritariamente devido à escravidão colonial, mas à doméstica. (FREYRE, 2008, p. 228; p. 319)

Por sua vez, a moral maometana sujeitou, adaptou a cristã, conferindo-lhe tons materiais, carnis e sensuais. O amor, os desejos humanos, a intimidade entre o devoto e os santos, as festas de igreja, antes da castidade ou do ascetismo, seriam as marcas principais do sincretismo religioso português. Afinal, um catolicismo ascético e ortodoxo não permitiria a expansão colonial – os traços pagãos tiveram assim grande importância na política imperialista portuguesa. (FREYRE, 2008, p. 330)

Com tudo isso, a incoerência entre instituições européias e uma base cultural “heterogênea”, antes de caracterizar o Brasil, já era um fato em Portugal³⁰⁵. O feudalismo, o cristianismo, o direito romano, a monogamia, “(...) tudo isso sofreu restrição ou refração em um Portugal influenciado pela África (...)” (FREYRE, 2008, p. 67)

Nesse contexto, a mobilidade³⁰⁶, a miscibilidade³⁰⁷ e a aclimatabilidade³⁰⁸ seriam as bases não apenas da identidade portuguesa, mas também de seu esforço colonizador³⁰⁹. Era uma colonização “Hispânica, não latina. Católica, tingida de misticismo e de cultura maometana, e não resultado da Revolução Francesa ou da Renascença italiana.” (FREYRE,

³⁰³ Mourejar passa a ser sinônimo de trabalhar, por exemplo. (FREYRE, 2008, p. 289; 293)

³⁰⁴ A “doçura no tratamento dos escravos que, na verdade, foram entre os brasileiros, tanto quanto entre os mouros, mais gente de casa do que besta de trabalho.” (FREYRE, 2008, p. 299)

³⁰⁵ “A Europa reinando mas sem governar; governando antes a África.” (FREYRE, 2008, p. 66)

³⁰⁶ Capacidade do português de se deslocar pelos quatro cantos do mundo.

³⁰⁷ Mistura com diversas populações locais, gerando mestiços.

³⁰⁸ O próprio clima português, mais africano que europeu, ajudou nesse contexto. Curiosamente, essa aclimatabilidade se refere quase que exclusivamente aos trópicos – não há notícias de colonização portuguesa em climas frios ou moderados.

³⁰⁹ Lá onde nenhuma raça medra, o português prospera.” (FREYRE, 2008, p. 120, nota 16)

2008, p. 322) Afinal, é daí que provêm a formação *sui generis* da sociedade brasileira, um também e contínuo equilíbrio de antagonismos.

Como contraponto à capacidade portuguesa de hibridização, seria patente a inadaptabilidade dos nórdicos, brancos puros, louros e puritanos. Esses seriam um povo “enérgico e viril” apenas nas condições altamente favoráveis e parecidas com a Europa, encontradas pelos ingleses na América do Norte, tendo fracassado nos trópicos. De qualquer forma, seriam as características híbridas, plásticas do português um dos importantes condicionantes do caráter diferenciado das relações com as culturas não brancas no Brasil.

5.2.2 Indígenas

Portugueses e nativos expressavam, desde o princípio, culturas de interesses e tendências antagônicas, interagindo, de certa forma, com desvantagens para ambos. No Brasil, a aproximação resultou numa degradação mais “sutil” da cultura nativa. Desde o princípio, longe de ser a fúria dos ingleses na América do Norte, garantiu algumas sobrevivências, mas a degeneração foi inevitável de qualquer forma. Desse modo, a cultura indígena foi, desde o início, dissolvida e degradada mediante contato com a européia.

Teria o nativo perdido, assim, a capacidade de desenvolvimento autônomo, mantendo, no máximo, formas ou acessórios culturais, mas perdendo seu potencial, sua capacidade construtora, seu próprio ritmo. Não teve possibilidades de reagir, se adaptar ou imitar. Nesse contexto, o papel principal teria sido desempenhado pelos jesuítas que, mesmo em menor grau que os ingleses, operaram uma colonização de tipo puritano.³¹⁰

O tipo de relacionamento com os nativos e, de certo modo, seu “aproveitamento” variava conforme o gênero – os homens serviam ao trabalho, exploração e guerra; as mulheres ao convívio, à geração e formação familiares. Assim, num contexto de falta de mulheres brancas, a índia tornar-se-ia o sustentáculo da família brasileira, seja em termos físicos, genéticos, ou culturais. Foi mediante sua influência que o português adaptou traços de cultura moral indígenas (relações sexuais, familiares, magia, mística) que, mesmo posteriormente

³¹⁰ Sem música, festas ou festivais intimistas, instintivos. Seu enfoque era claramente disciplinado e racional, tendo criado a língua geral e concentrando e sedentarizando os índios em grandes aldeias. (FREYRE, 2008, pp. 177-179)

adaptados pela influência africana, constituíram as bases da contraposição e negação tipicamente brasileiras de um padrão católico europeu. (FREYRE, 2008, p. 157; 168)

Entre os mitos continuamente realçados e, afinal, negados por Freyre, está o aparente ambiente de intoxicação sexual no qual teria começado a vida nacional brasileira. A hiperssexualidade dos indígenas, entretanto, teria sido muito mais uma imputação pelo desfiguramento e falta de compreensão dos costumes nativos pelos colonizadores. (FREYRE, 2008, p. 161; p. 170)

O mesmo valeu para a idealização da vida dos nativos nos termos de uma plena liberdade natural. Na realidade, viviam sob a sombra de preconceitos e medos, muitos dos quais foram absorvidos e integrados com mitos africanos e portugueses e continuam marcando a cultura brasileira³¹¹. (FREYRE, 2008, p. 172)

5.2.3 Negros

Predisposto à vida nos trópicos, fácil, plástico e adaptável, o negro teria sido o maior colaborador do branco na obra de colonização agrária, desempenhando uma missão civilizadora, mesmo europeizante³¹². No fim das contas, teria sido determinante na formação econômica e social do Brasil. (FREYRE, 2008, pp. 368-372)

Foi superior ao indígena e ao português em diversos aspectos de cultura material e moral, em capacidade técnica e artística, tendo influência patente em termos de técnica agrícola, mineira, pastoril, culinária etc. Nesse sentido, os negros não eram apenas trabalhadores braçais, mas técnicos especializados. Inclusive, alguns como os sudaneses maometanos, eram melhor instruídos do que boa parte dos senhores de engenho, estabelecendo escolas e casas de oração³¹³. (FREYRE, 2008, p. 393)

Entretanto, invariável e inevitavelmente, ao discutir a influência dos negros, tratamos na realidade de seu papel como escravos. Afinal, aparecem na história brasileira apenas

³¹¹ Curiosamente, características como o contínuo medo de bichos e o parco conhecimento da mata, apontariam uma integração de certo modo incompleta do luso-brasileiro ao *habitat* tropical americano. Ao mesmo tempo, a perpetuação de determinados medos e modos tornaria o brasileiro mais próximo da floresta que qualquer outro povo. (FREYRE, 2008, p. 202; 212)

³¹² Nos quilombos, por exemplo, difundiam a língua portuguesa, a religião católica, as técnicas agrícolas.

³¹³ “Os escravos vindos das áreas de cultura negra mais adiantadas foram um elemento ativo, criador, e quase que se pode acrescentar nobre na colonização do Brasil; degradados apenas pela sua condição de escravos.” (FREYRE, 2008, p. 390)

deformados pela escravidão e pela monocultura³¹⁴. Toda a corrupção da qual eram continuamente acusados adviria, assim, exclusivamente de seu status de escravo³¹⁵.

A sexualização da figura do negro, por exemplo teria sido determinada pelo sistema, pelo abuso de uma raça por outra, do senhor branco e suas vontades econômicas e sociais. Afinal, não há escravidão sem violência e depravação sexual. A devassidão sexual em si, aliás, teria chegado ao Brasil bem antes do negro – as magias, feitiços sexuais, ligadas ao amor, vieram de Portugal, apenas gradualmente ganhando tons africanos. (FREYRE, 2008, pp. 402-405)

Além da cultura sexual, uma certa africanização teria também afetado histórias, mitos, lendas, cantigas e a própria língua portuguesa. Essa última foi “amolecendo” mediante contato entre crianças brancas e amas negras, entre senhores e escravos. Assim, curiosamente, surgiria uma verdadeira “língua nacional”, diferente do português metropolitano, correspondente “à nossa experiência, ao nosso paladar, aos nossos sentidos, às nossas emoções.” (FREYRE, 2008, p. 417)

De uma forma ou de outra, toda essa confraternização teve início apenas com o sadismo do senhor escravocrata. Práticas sadistas e bestiais, não apenas sexuais, e a extrema violência, eram não apenas toleradas, mas esperadas e mesmo incentivadas. A violência era uma marca fundamental do sistema escravocrata – não apenas contra os escravos, mas também contra filhos, filhas, esposas. (FREYRE, 2008, p. 41) Os filhos, afinal, apenas perpetuavam a violência que eles mesmos sofriam de seus pais. Nesse sentido, mais uma vez, culpar o negro seria o mesmo que pôr a culpa nos animais mutilados nas brincadeiras sádicas dos filhos dos grandes senhores. (FREYRE, 2008, pp. 454-455)

Assim, seria apenas devido à condição de escravo que o negro tornar-se-ia agente patogênico na sociedade brasileira, com tendências mórbidas e artificiais. Não teria tido culpa ou responsabilidade por agir num sistema articulado por outros³¹⁶. Nesse contexto, as estruturas e condições econômicas e sociais (a falta de mulheres, a onipotência patriarcal etc) foram, desde o princípio, favoráveis ao não apenas ao sadismo, mas também a formas de masoquismo.

³¹⁴ “A escravidão desenraizou o negro de seu meio social e de família, soltando-o entre gente estranha e muitas vezes hostil.” (FREYRE, 2008, p. 398)

³¹⁵ “É absurdo responsabilizar-se pelo que não foi obra sua nem do índio mas do sistema social e econômico em que funcionaram passiva e mecanicamente.” (FREYRE, 2008, p. 399)

³¹⁶ “Tudo se compensa nesta vida. Nós tiranizávamos os escravos e os reduzimos a brutos animais; eles nos inoculam toda a sua imoralidade e todos os seus vícios.” (BONIFÁCIO *apud* FREYRE, 2008, p. 434)

É nesses termos que o papel do negro enquanto escravo não teria sido apenas de objeto passivo do sadismo e da violência. Mesmo sendo, legalmente, uma “coisa”³¹⁷, a realidade social influenciada por formas escravocratas maometanas teriam lhe dado possibilidades de reação e uso do sistema a seu favor. De certo modo, surgiam assim, circunstâncias e elementos que conseguiram “atenuar” os males desse sistema – uma maior doçura nas relações entre senhores com escravos domésticos, sendo estes tratados como pessoas da casa, uma espécie de parentes pobres das famílias européias. (FREYRE, 2008, p. 435)

Uma maior facilidade de integração social e familiar, ao menos dos escravos domésticos, se deveu também à influência da religião católica. A primeira experiência dos novos escravos, ainda nos navios, teria sido o batismo e o contato com os dogmas religiosos católicos. Nesse sentido, apenas um “catolicismo plástico” como o português teria sido capaz de operar a confraternização entre os valores e sentimentos coletivistas da senzala e os individualistas e privatistas da casa-grande. Se fosse mais clerical, ascético, ortodoxo, calvinista, não teria dado certo. Os próprios negros conservaram formas e acessórias da cultura e mística africanas, conseguindo enquadrá-las no sistema católico. Desse modo “A religião tornou-se o ponto de encontro e de confraternização entre as duas culturas, a do senhor e a do negro; e nunca uma intransponível ou dura barreira.” (FREYRE, 2008, p. 439)

5.2.4 Mestiços

A princípio, a reciprocidade entre culturas parece ser o característico mais vivo do ambiente social brasileiro. Assim, a ausência, falta de domínio de uma cultura por outra, “ao ponto da de baixo nada poder dar de si, conservando-se, como em outros países de miscigenação, num estado de quase permanente crispação e recalque” seria um dos marcos positivos *par excellence* da identidade brasileira. “Reciprocidade de culturas que se tem feito acompanhar de intensa mobilidade social – entre classes e entre regiões.” (FREYRE, 2006, p. 802) Haveria, no caso, tanto a mobilidade ascendente dos mulatos, como a descendente dos brancos.

Esse encontro de culturas teria sido favorável, assim, à integração, não à exclusão de desejos, gostos e interesses de uma ou outra. Nesse sentido, teria sido definitivamente

³¹⁷ Objeto, instrumento.

propício ao desenvolvimento de culturas novas e muito mais ricas do que aquelas consideradas puras. Definitivamente, a mestiçagem, assim como os mestiços em si, resumiriam as melhores características da população brasileira.³¹⁸ (FREYRE, 2006, p. 808)

Não apenas as regiões ou áreas de mestiçamento mais intenso se apresentam como as mais fecundas na formação de grandes homens, mas o mestiço, mulato parecia revelar inteligência e aptidões de liderança (notadamente políticas) superiores às dos brancos ou quase brancos. (FREYRE, 2006, pp. 809-810)

Essa superioridade, em última instância, seria associada às contínuas características híbridas, indeterminadas, móveis dos mestiços, marcando uma cultura definitivamente mais rica e fecunda. As culturas européias puritanas, com seu ímpeto homogeneizador, esterilizante, resolvidor e eliminador de antagonismos, seriam, no fim das contas, inferiores e menos criativas nesses termos.

Contudo, por outro lado, não seria possível ignorar as desvantagens sociais do mestiço, principalmente relativo aos preconceitos que sofria. Nesse sentido, o grande problema dessas populações sempre teria sido sua exclusão, o não reconhecimento e degeneração ligados à pobreza. Frente a isso, teria sido natural o surgimento de um complexo de inferioridade, continuamente superado pelo arrivismo – podendo tomar a forma de ódio e revolta social ou, com maior frequência, simpatia. (FREYRE, 2006, p. 782)

De um lado, agitações contra a negação de direitos iguais a pardos e mulatos livres – negação que, apesar de tudo, nunca teria sido estrutural ou sistemática – era comum. (FREYRE, 2006, p. 780) De outro, o mulato era visto como exemplo de simpatia e cordialidade – até o conde Gobineau reconheceu isso quando estava no Brasil. Fato é que essa simpatia foi um desenvolvimento ou especialização social, no âmbito das “condições de ascensão” do mulato livre. Assim, seu sorriso era uma arma, uma forma de superar o preconceito e expressar sua plasticidade³¹⁹.

5.2.5 Relações patriarcais

³¹⁸ “No Brasil, muita cria e mulatinho, filho ilegítimo do senhor, aprendeu a ler e a escrever mais depressa que os meninos brancos, distanciando-se deles e habilitando-se aos estudos superiores. As tradições rurais estão cheias de casos desses: de crias que subiam, social e economicamente, pela instrução bem aproveitada, enquanto os meninos brancos só deram, depois de grandes, para lidar com cavalos e galos de briga.”

³¹⁹ “Socialmente incompleto, o mulato procura completar-se por esse esforço doce, oleoso, um tanto feminino.” (FREYRE, 2006, pp. 791-794)

As relações que formaram o mestiço em primeiro lugar devem ser compreendidas com vistas à monocultura latifundiária escravocrata, sob o domínio do senhor de origem portuguesa. Ou seja, cada uma das culturas envolvidas, inclusive a lusitana, teria sido marcada e corrompida por esse sistema. Nesse sentido, inclusive, ele nunca teria sido uma questão de escolha, mesmo levando em conta as predisposições escravocratas do português – o meio e as circunstâncias também teriam exigido o escravo, em quantidades cada vez maiores.³²⁰

Entretanto, mesmo num contexto de desigualdade, opressão e violência, seria possível manter elementos e características autênticos e positivos – os já referidos atenuantes do sistema escravocrata. No fim das contas, a discussão de Freyre por vezes parece tomar os rumos de uma apologia. O senhor branco foi, inegavelmente, um elemento corruptor no âmbito de um sistema violento e esturpador. Mas, ao mesmo tempo, seria possível apreender, mesmo nele (ou talvez à sua revelia, como veremos mais adiante), características inegavelmente positivas.

Teria sido o regime escravocrata, afinal, a causa direta não apenas da interação deturpada entre as três raças, mas também a causa indireta de sua degeneração, por meio da precária alimentação³²¹ e de doenças contagiosas, notadamente a sífilis³²². Nada disso teria qualquer coisa a ver com predisposições genéticas, naturais. Os meios cultural, econômico, além do físico e mesmo climático parecem ter sido determinantes nesse contexto.

Desse modo, as interações entre as três culturas, refletindo a mestiçagem, se deram sob a égide de uma estrutura colonial calcada no predomínio da casa-grande. Foi ela a materialização dos aspectos econômicos, políticos e religiosos da colônia, a representação do poder praticamente absoluto, feudal, do senhor de engenho – efetivo dono do Brasil, das terras, dos homens e das mulheres. Foi ela também a manifestação do caráter diferenciado e autêntico do povo brasileiro, um caráter ao mesmo tempo integrador, irracional e violento.

³²⁰ “Tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantam à civilização do Brasil pelo europeu. Só a casa-grande e a senzala.” (FREYRE, 2008, p. 323)

³²¹ Curiosamente, os escravos negros parecem ter sido, de acordo com Freyre, a parcela melhor nutrida da população. De uma forma ou de outra, não deixou de ser afetada por um regime alimentar particularmente precário, alternando longos períodos de carestia hodiurna com exageros hedonistas em dias festivos. Isso sem falar na quantidade e qualidade insuficientes dos alimentos, tendo em vista a concentração na monocultura da cana de açúcar.

³²² A civilização e a sifilização sempre andariam juntas. Entretanto, no Brasil, a segunda teria vindo bem antes da primeira, difundida pelas deturpações morais e sexuais ligadas ao sadomasoquismo da casa-grande. As marcas da sífilis seriam, no fim das contas, sinais de “honra patriarcal”.

A principal expressão social e política da monocultura escravocrata, assim como o elemento mais importante da colonização brasileira, foi a família rural, patriarcal³²³. Seus chefes, como dito, agiam com independência praticamente absoluta, sendo apropriada a descrição de seu poder como feudal – ao menos em termos de autarquia e autonomia. Mesmo tendo claros desdobramentos políticos, constituindo oligarquias coloniais marcadas pelo nepotismo, os grandes senhores mantinham-se ocupados com interesses quase que estritamente privados, marcando um patente desinteresse pela vida pública.

Assim, não havia razão para qualquer tipo de integração política, sendo bastante comuns as rivalidades e conflitos entre diferentes senhores³²⁴. (ARAÚJO, 2005, p. 85) O convívio errático, com poucos interesses comuns e possibilidades de aliança, levava a uma espécie de anarquia, um prático estado de natureza. Isso, aliás, não favoreceu qualquer tipo de unidade nacional. O *ethos* patriarcal não deixava de ser, entretanto, uma espécie de identidade cultural, mesmo seu caráter centrífugo impedindo a união em prol de princípios em comum.

Ou seja, se o regime escravocrata por si só já determinava diferenças e distâncias praticamente intransponíveis entre senhores e escravos, suas emanções sociais e políticas repercutiam num espírito de difícil e improvável união entre os próprios senhores. Ambos esses elementos de distanciamento, entretanto, eram limitados pela ação da religião, da administração metropolitana e, curiosamente, dos próprios escravos.

Como já havíamos notado, a religião católica luso-brasileira sempre foi familiar, pessoal, intimista, distante dos padrões formais, duros e rígidos do protestantismo puritano, ou mesmo da pompa do catolocismo espanhol. (FREYRE, 2008, p. 39) Mesmo com a inicial e forte influência dos jesuítas e seus modos mais sistemáticos, disciplinados e recatados, o papel determinante foi exercido pelos capelães e padres domiciliados nas casas-grandes – assim, incondicionalmente envolvidos em suas relações sociais sadomasoquistas.

Apesar dos jesuítas, e provavelmente por causa da grande influência do “doce cristianismo lírico” ainda de origem portuguesa, a moral sexual e religiosa sempre foi bastante frouxa na colônia, inclusive entre os próprios religiosos³²⁵. (FREYRE, 2008, p. 84) Essa moral religiosa simpática, integradora, auxiliou a controlar as tendências distanciadoras e extremas

³²³ “A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador do Brasil. (...) Sobre ela o rei de Portugal quase reina sem governar.” (FREYRE, 2008, p. 80)

³²⁴ Curiosamente, repercutindo em união e integração na própria casa-grande, pela qual os escravos se mantinham “fiéis e valentes” do lado de seus senhores.

³²⁵ “(...) um jesuíta, em solenidade do Carmo, teria pedido ao povo uma Ave Maria para a mulher do bispo que estava em trabalho de parto.” (FREYRE, 2008, p. 532)

do regime econômico escravocrata – foi, na realidade, incentivo à integração, confraternização e miscigenação não apenas culturais.

Foram essas relações, no fim das contas, que ajudariam a operar uma gradual democratização social à brasileira. A democracia é aqui vista em termos praticamente toquevillianos, de igualdade de oportunidade – nesse sentido, a grande mobilidade da sociedade brasileira permitiria tanto a ascensão de negros e mulatos (mais dos segundos que dos primeiros), como a degeneração dos brancos. Isso não é o mesmo que afirmar relações naturalmente harmoniosas ou a ausência de preconceitos raciais no Brasil – como já apontamos anteriormente, a existência de preconceitos era patente.

Para além da religião, devemos lembrar que outro fator de integração residiu na crescente presença do Estado português com o início do ciclo do ouro no século XVIII. A catequese e a ordenação administrativa marcam, assim os antagonismos entre regionalismo e separatismo. No fim das contas, era um sistema frouxo o suficiente, mas sem perder o referencial português. (FREYRE, 2008, p. 93) Mesmo com a gradual diferenciação econômica (ouro, café) a base escravocrata permaneceu a mesma, inclusive com vistas à migração dos escravos entre os diferentes focos econômicos. Assim, cada vez mais, a unidade era mantida também pelo escravo. Uma espécie de referencial imaginário humano, um jornal vivo, que indicava os horizontes e limites do sistema luso-brasileiro. (FREYRE, 2008, pp. 93-94)

O começo do século XIX, com as crescentes urbanização e europeização³²⁶, assim como seu fim, com a Abolição e a República, teriam marcado não apenas o declínio do complexo patriarcal, da monocultura latifundiária, mas também o estabelecimento de novas relações de subordinação, dependência, a criação de novas distâncias sociais. Esse movimento de degeneração não foi, de longe, homogêneo, sendo antes caracterizado por imensas ambiguidades.

Ao declínio do poder privado dos senhores rurais correspondeu o aumento do público – órgãos judiciais, policiais, militares, burocráticos. Não tem como, porém, ignorar a contínua influência, a perpetuação dos elementos patriarcais, seus signos e símbolos de status e poder. No fim das contas, a casa-grande não havia fundado apenas características patriarcais, mas

³²⁶ Associadas tanto ao já referido ciclo do ouro e à maior intervenção da metrópole, como à chegada da Corte ao Rio de Janeiro em 1808.

brasileiras. De uma forma ou outra, mesmo com outras substâncias e sob outras aparências³²⁷, o privatismo patriarcal ou semipatriarcal ainda dominava e continuaria a dominar o Brasil.

A escravidão e a monocultura, assim, influenciam a conduta, ideias, atitudes, moral sexual, mesmo depois de sua extinção na prática. Existiriam, de acordo com Freyre, claras continuidades entre essas perspectivas e elementos, com a burocracia e a falta de produtividade da República. Mesmo a abolição quebrando as estruturas de apoio do sistema, fez-o criando párias reinseridos num contínuo esquema patriarcal. (FREYRE, 2008, p. 51)

Como contraponto, foi notável uma reeuropeização³²⁸ institucional e cultural do Brasil. Os traços híbridos do sistema passaram a enfrentar forte avanço de formas e ideias particularmente européias – mesmo “amolecendo” e deturpando-se sob influência do meio brasileiro, acabariam por generalizar-se, disseminadas inicialmente justamente pela casa-grande. (FREYRE, 2006, p. 76) Ao mesmo tempo, curiosamente, seriam comuns também as duras críticas à “ridícula imitação” dos europeus – marcos de um saudosismo patriarcal e ojeriza frente às gerações mais jovens. (FREYRE, 2006, p. 127)

Assim, os “novos” antagonismos opunham o sobrado europeizado de um lado, ao mucambo africano e indígena de outro – cada um formando tipos sociais diferentes, que interagem na rua, praça, festa de igreja, mercado, escola, no carnaval. A confraternização nesses termos continuou a formar classes e raças intermediárias, miscigenadas, uma “contemporização mestiçamente brasileira de estilos de vida, de padrões de cultura e de expressão física e psicológica de povo.” (FREYRE, 2006, p. 35)

Nesses termos, a reeuropeização enfrentou não apenas a sobrevivência patriarcal, mas também uma espécie de reafricanização, expressa pela influência do mulato. As “tradições religiosas, como outras formas de cultura, ou de culturas negras, para cá transportadas (...) é que vem resistindo mais profundamente à desafricanização. (...) A Europa não as vencerá. A interpenetração é que lhes dará formas novas, através de novas combinações dos seus valores com os valores europeus e indígenas.” (FREYRE, 2006, p. 797)

Com tudo isso, a realidade brasileira continuaria marcada pela mistura e interrelação entre extremos, tradições diversas e antagônicas. O vácuo entre os extremos sociais ainda era enorme, mas isso não quer dizer que inexistia mobilidade. O sistema era democrático,

³²⁷ A servidão do pária de qualquer cor, nas grandes propriedades, e o despotismo ou o autoritarismo dos presidentes da república com os quais o Brasil seria por longos anos uma simples monarquia sem coroa. (FREYRE, 2006, p. 99)

³²⁸ Compreendida num sentido de reintrodução direta de elementos europeus ao Brasil ao longo do século XIX, fenômeno que não acontecia desde o início da colonização no século XV.

flexível, plástico. (FREYRE, 2008, p. 115) Nunca houve europeização pura, mas sempre mediante relações com elementos indígenas e africanos. A formação brasileira não deixava de ser, assim, um equilíbrio de antagonismos, desempenhando as condições de confraternização e mobilidade, de mestiçagem um importante papel amortecedor. É aí que reside sua força e potencialidade. No fim das contas, parece que em outros contextos, a exemplo do norte-americano, os diversos antagonismos se resolvem em prol de um dos lados de maneira definitiva, não havendo a contínua interação e indefinição típica da sociedade luso-brasileira³²⁹. (FREYRE, 2008, p. 117)

Com vistas ao disposto, temos agora melhores condições de apreender o caráter ressentido da identidade brasileira discutida por Gilberto Freyre na década de 1930.

Em primeiro lugar, vemos a contínua recusa e crítica à modernidade. “Temos a pretensão ridícula de querermos sempre imitar as nações européias e os Estados Unidos, quando as nossas condições são inteiramente diferentes, e os nossos problemas resultam de causas mui diversas.” (FREYRE *apud* PALLARES-BURKE, 2005, p. 167) Nesse sentido, entretanto, Freyre não recusa os avanços da modernidade *per se*, mas de uma modernidade exclusiva, homogeneizadora, esterilizante, imitativa, que descaracteriza a realidade local, transformando os brasileiros em estrangeiros no seu próprio país. As manias desenfreadas de modernismo, cientificismo, liberalismo e ganância material eram, segundo ele, sinais de estupidez. Seu ideal sempre foi o de respeitar as tradições, sem prejuízo do desenvolvimento das individualidades ou das conquistas da modernidade, recuperar a autenticidade, buscar uma expressão genuína da brasilidade. (PALLARES-BURKE, 2005, p. 143; p. 172)

Assim, ao jogar uma luz mais relativizadora sobre o branco português, revalorizar as culturas indígenas e negras e, principalmente, os mestiços, opõe-se explicitamente às teorias do racismo científico. Julgar as aptidões e capacidades com vistas apenas à origem genética e, desse modo, avançar teorias e políticas de branqueamento, estavam entre as principais expressões do furor imitativo e modernizador. Em contraposição, para Freyre, a brasilidade autêntica nunca seria plenamente branca, européia ou moderna – seria fruto de uma mistura racial e cultural entre portugueses, índios e negros. O verdadeiro e autóctone brasileiro, o mestiço, seria, assim, não apenas o extremo oposto do ideal racista de branqueamento mas, inclusive, superior a ele. Como vimos, os mestiços sempre são mais criativos, fecundos, em

³²⁹ “Somos duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecendo de valores e experiências diversas; quando nos completarmos em um todo, não será com o sacrifício de um elemento ou outro.” Não existem aqui lados inimigos, como nos Estados Unidos.” (FREYRE, 2008, p. 418)

oposição à estagnação das raças e culturas puras, não apenas brancas. No fim das contas, histórica e culturalmente, seriam eles os elementos vitoriosos e autênticos.

Trata-se, de certa forma, de uma espécie de revolta dos escravos da moral em termos nietzscheanos. Os não brancos, inferiores, dominados, oprimidos e excluídos acabam por dominar e impor sua cultura aos brancos dominantes. E, para Freyre, é a cultura que importa, não a política. Curiosamente, é possível ver essa transição como uma revolta dos escravos da moral às avessas – no fim das contas, os elementos não brancos teriam características antipuritanas, extravasando energia e criatividade autênticas, típicas dos espíritos nobres. Talvez essa seja uma das explicações do caráter diferenciado da transvaloração de valores ressentida *à la* Freyre e sua falta de expressões violentas ou xenófobas.

A miscigenação, desse modo, não se expressaria em termos estritamente raciais ou culturais concretos. O mestiço brasileiro não é valorizado “apenas” como produto concreto da interação entre portugueses, índios e negros. Antes disso, a mestiçagem é uma espécie de pré-requisito, um *ethos, modus operandi*, uma capacidade aglutinadora, hibridizante, de apreender e compor diversos elementos e características, mesmo contraditórios. Expressa o criativo, aleatório, improvisado, indefinido, instável, a ausência de formas definidas e normas únicas, onipresentes.

Nesse sentido, trata-se de uma espécie de inversão ou mesmo antítese do *ethos* liberal, racional, moderno e Ocidental, com suas normas, previsibilidade e estabilidade, inclusive a racial. Como vimos, a modernidade se caracteriza por certos traços institucionais e culturais. De um lado, temos a liderança política legalmente controlada, administração burocrática, racional-legal, centralização política e representação liberal, calcadas numa ideia de contrato, pacto social. De outro, essas estruturas são operadas mediante um *ethos* racional, abandonando a tradição e a religião, buscando e estabelecendo um sistema individualista de direitos de liberdade e igualdade, garantindo a autonomia e a cidadania de seus membros.

Antes de mais nada, a ideia de miscigenação, como visto, ataca o próprio *ethos* racional da modernidade ocidental. A instabilidade, o caráter errático e inacabado, o realce de valores religiosos e tradicionais, a recusa de uma norma única e estável, marcam bem essa visão. Ao mesmo tempo, a miscigenação especificamente brasileira é perpassada por contínuos antagonismos à ética protestante, notadamente puritana e calvinista, segundo Weber um dos substratos da modernidade capitalista. A vigorosa afirmação da magia, do ócio e de todos os tipos de excesso, particularmente os sexuais, confirmam a existência de uma civilização povoada pelo pecado, o exato oposto, por conseguinte, daquele ideal de perfeição

terrena, fundado no elogio do trabalho sistemático, da ética, do isolamento e do autocontrole que a doutrina puritana costumava pregar. (ARAÚJO, 2005, p. 98) A contraposição básica seria à ideia de constância, elemento básico do puritanismo – obediência a um único padrão moral³³⁰, estabelecendo assim claros limites.

Isso tudo marca o caráter apolítico, ou ao menos pré-político, da identidade brasileira sob a perspectiva liberal. O *ethos* híbrido e patriarcal, de bases relacionais, a ênfase religiosa pouco ortodoxa, o caráter errático, os interesses privados, tudo isso marcaria uma sociedade carente de elementos integradores racionais, para além de uma vaga noção de pertencimento cultural. Estaríamos, afinal, defronte a uma situação de estado de natureza, avessa às perspectivas de convívio político balizadas num *ethos* individualista e liberal, operacionalizando alguma espécie de pacto social. Se esse pacto cria cidadãos, sua ausência perpetua um mundo composto apenas de soberanos, que desconhecem qualquer regra e qualquer autoridade superior à sua, sendo livres para impor sua vontade e aceitar as influências mais incompatíveis, de acordo com suas conveniências. (ARAÚJO, 2005, pp. 98-99) Com tudo isso, não teriam existido no Brasil as bases estáveis de uma sociedade política liberal moderna, uma vez que as paixões não são alicerces confiáveis e adequados para tal.

O Brasil, em suas origens, teve uma identidade essencialmente cultural e religiosa. Assim, seria inútil procurar uma identidade política liberal, que repercutiria em alguma perspectiva, por exemplo, de nação cívica. O que temos, desde o começo, são claros e inevitáveis elementos étnicos. A identidade assim formada, pelo que já foi referido, não deixa de ser ambígua. De *per se*, realmente não consegue trazer estabilidade e unidade para além de um vago *ethos* cultural, societário. Entretanto, é com a geração modernista e, fundamentalmente, Freyre, que esse caráter apolítico e centrífugo se transforma na base de uma identidade nacional. Ou seja, os princípios estritamente anti-ocidentais/rationais/liberais que formam as bases sociais do Brasil são transformados em seu cimento identitário.

Assim, a aparente impossibilidade de formar um pacto social de tipo liberal não é, segundo Freyre, um impedimento ao progresso do Brasil em direção à modernidade. Muito pelo contrário. Tendo assimilado e integrado alguns elementos institucionais e culturais do liberalismo ao longo do século XIX, notadamente com as crescentes urbanização e industrialização, o Brasil deveria continuar seu caminho rumo à modernidade de maneira autônoma, autêntica, integrando e equilibrando antagonismos e contradições, não imitando e

³³⁰ “(...) apto a dispensar uma orientação invariante e metódica a todas as condutas individuais em busca de um sinal, mesmo inseguro, de salvação.” (ARAÚJO, 2005, p. 98)

importando exclusivamente uma sociedade política estrangeira, para inglês (e muito brasileiro) ver.

Isso, afinal, seria uma marca do ressentimento. De uma reelaboração identitária com vistas ao outro, que não nos reconhece, e perante o qual não nos reconhecemos. Teoricamente, uma identidade calcada na miscigenação como apropriação e integração de diversos elementos poderia ter mesmo repercussões negativas, xenófobas, exclusivas. Entretanto, sua vertente brasileira freyriana, condicionada pela interrelação de diversas culturas num meio patriarcal, mesmo com suas patentes desigualdades e injustiças, continua tendo repercussões inclusivas, integradoras, fecundas e criativas.

6 CONCLUSÃO

A primeira das hipóteses orientadoras da presente tese dizia respeito à importância dos laços sentimentais e, notadamente, do potencial ressentimento a eles ligado para uma análise mais completa e complexa do fenômeno nacional. A importância desses laços, de fato, é asseverada por vários dos autores estudados ao longo dos capítulos 2 e 3.

Mesmo se desenvolvendo a partir de um referencial territorial e, mais adiante, político, gradualmente a *nação* parece ter adquirido um definitivo referencial sentimental. Em grande medida, é possível perceber isso já nas perspectivas de Vico e Herder, mediante a associação entre o pertencimento cultural e as bases formativas da identidade individual. A nação seria uma família estendida, amarrada por laços primários praticamente irrompíveis, que possibilita o aprimoramento e a expressão da autenticidade – seja individual ou coletivamente.

Essa posição seria evocada por nacionalistas ao longo do século XIX, a exemplo de Mazzini. Afinal, somente o desenvolvimento das capacidades, aptidões, particularidades e atribuições específicas de cada indivíduo e nação, formando laços emocionais plenamente desenvolvidos, seria possível alcançar relações harmoniosas e fraternas a nível também internacional.

Como contraponto, desenvolvem-se as correntes liberal e marxista. Ambas admitem a importância desses laços para a mobilização de uma identidade nacional, mas os percebem e analisam apenas em termos instrumentais. Assim, Mill, Acton, Engels, Stalin e, fundamentalmente, Renan, enxergam os laços primários e autóctones, reais ou inventados/ideologizados como necessários à coesão nacional, mas pouco se preocupam com a forma pela qual se desenvolvem e operam de fato. Uma visão mais complexa é oferecida apenas por Bauer, quando articula as bases autóctones à ideologia nacionalista de maneira recíproca.

De qualquer modo, entre os autores posteriores, que seguem linhas teóricas semelhantes, apenas Hayes e Anderson enxergam a influência dos laços religiosos (no caso de Anderson, ligados também às tradições dinásticas) na formação de laços sentimentais em âmbito nacional. Outros modernistas, como Hroch, Gellner e Hobsbawm, continuam seguindo o padrão instrumental marxista, descrevendo a nação exclusivamente em função dos processos de modernização e industrialização capitalista.

Os elementos autóctones, autênticos, *étnicos* são destacados por Smith e, de certo modo, Greenfeld, visando explicar justamente seu potencial emocional à formação nacional.

É Greenfeld que opera a relação entre essas bases e o ressentimento. Seria justamente ele, como sentimento reativo, que levaria à articulação e mobilização de características e laços autóctones e sentimentais, com vistas à garantia da coesão nacional. Entretanto, essa perspectiva acarreta a constatação de que os laços sentimentais, por serem frutos do ressentimento, são necessariamente negativos, característicos de nações étnicas – seria por causa disso, inclusive, que elas seriam inferiores às cívicas.

Nesse sentido, não querendo cair na armadilha modernista de considerar os laços autóctones e sentimentais apenas como instrumentais e artificiais, nem regredir à posição herderiana de valorização exclusiva e *a priori* dos mesmos, optamos por articular nossa posição recorrendo às posições de Connor e Calhoun. Enxergando a nação como narrativa, seria possível considerar tanto as bases identitárias primárias, fontes “naturais” dos laços sentimentais, como sua possível operacionalização ideológica, na formação e conformação contínua do fenômeno nacional. Nesse sentido, o ressentimento se mostra como elemento crucial, mas seria necessária sua operacionalização em termos diferentes, multidimensionais, para tirar-lhe o ranço negativo.

Isso, entretanto, já nos leva à segunda hipótese, qual seja, a constatação de ser possível, justamente, conferir um caráter multidimensional, não apenas negativo, ao conceito de ressentimento.

Inicialmente, compreendemos o ressentimento como elemento natural, ligado a toda e qualquer forma de convívio humano – afinal, todos temos expectativas que, vez ou outra, não se cumprem do jeito esperado, o que leva a uma reação potencialmente ressentida. É nesse sentido que operamos sua ligação com as teorias do reconhecimento de Charles Taylor e Axel Honneth. O reconhecimento, a expectativa de ter as próprias características identitárias aceitas da maneira esperada é essencial não apenas ao convívio, mas à própria constituição moral e identitária de qualquer ser humano ou mesmo coletividade/nação.

É frente ao não reconhecimento, nesses termos, que surgiria o ressentimento (em nossa análise de Taylor, tido como antítese da fusão de horizontes), operando fundamentais mudanças, causando a reavaliação das próprias características sob o prisma do outro, que não nos reconheceu em primeiro lugar. Essa reavaliação significaria uma espécie de virada autóctone e levaria, frequentemente, a identidades e nações autoritárias, violentas, xenófobas e odiosas – em suma, negativas. Sua possível positividade, segundo a perspectiva dialética de Honneth, estaria na superação gradual dos elementos negativos pelo caráter contínuo da busca

por reconhecimento – ou seja, seria uma fase necessária do processo histórico que levaria ao aprimoramento a longo prazo.

Entretanto, essa perspectiva não se mostra satisfatória diante das nossas bases e convicções epistemológicas. Desse modo, optamos por buscar a possível multidimensionalidade do conceito atentando às suas origens teóricas e etimológicas. Mesmo com a potencial relativização de seu caráter negativo em Nietzsche (mediante valorização da criatividade pela qual o ressentimento opera), tanto ele, como Scheler e Greenfeld, afirmam, explicitamente, seu caráter negativo.

Em última instância, deve-se isso à naturalização e objetivização das diferenças e desigualdades entre sujeitos e objetos do ressentimento. Na relação comparativa que o gera em primeiro lugar, segundo os três autores, o imitador seria naturalmente inferior ao imitado. Consequentemente, ao deturpar algo de valor superior, trazendo-o ao seu próprio e inferior nível, não haveria alternativa a não ser criar algo negativo e desprezível.

Posição diferente é esposada por Marc Ferro. Segundo ele, o ressentimento advém sim de uma relação de desigualdade, mas esta não seria natural, mas apenas imputada pelos agentes envolvidos. Assim, tratar-se-ia mais de diferenças interpretativas frente a conjunturas históricas específicas. É justamente essa posição que nos fornece o referencial para operar um conceito multidimensional.

O ressentimento surgiria, assim, de uma necessária relação de não reconhecimento, advinda da comparação de expectativas entre um suposto inferior e um suposto superior. Não sendo as diferenças entre eles naturais, objetivas, as identidades que surgem e são operacionalizadas pelo ressentimento não são necessariamente deturpações de valores superiores *a priori*. Desse modo o ressentimento poderia ter, como frequentemente tem, repercussões identitárias negativas, mas essa não seria a única possibilidade. Tudo dependeria, afinal, do contexto. Fundamentalmente, das características autóctones por ele reavaliadas, assim como dos interesses e perspectivas dos grupos envolvidos na operação ressentida em primeiro lugar.

Seria esse o tipo de ressentimento que buscamos encontrar atentando à terceira hipótese da presente tese – que a identidade nacional brasileira até a década de 1930, notadamente aquela expressa pelas obras de Freyre e Holanda, guarda sinais de ressentimento, e esse não é necessariamente negativo. Ou seja, a ideia é ilustrar a definição conceitual anterior em contextos históricos concretos.

Visando responder essa indagação, achamos necessário antes identificar e descrever o modelo perante o qual a identidade brasileira em formação teria se ressentido em primeiro lugar. No caso, as ideias de progresso e modernização, presentes ao longo de toda a história independente do Brasil, refletem preocupações institucionais e ideais específicas. Busca-se, afinal, construir um Estado moderno com todas as suas emanções – seria essa a única opção para angariar o avanço do país. Desse modo, elaboramos uma espécie de tipo ideal, calcado nas perspectivas teóricas de Weber e Elias, apontando as características típicas de um complexo estatal nacional e moderno.

Assim, institucionalmente, teríamos um Estado centralizado, ordenado e administrado de maneira racional-legal, legitimado perante a população mediante princípios representativos. Esse meio, entretanto, necessitaria de um *ethos* específico – seria esse formado pelos princípios liberais do individualismo, liberdade e igualdade, em conjunto com suas possíveis emanções (impessoalidade, secularidade etc). Seria apenas uma articulação entre esses dois elementos, instituições e *ethos*, que apontaria a modernidade desse complexo.

Naturalmente, essas características provêm de meios e contextos diferentes, apenas gradualmente adquirindo um caráter universal – passam a descrever não apenas tal ou qual Estado, mas uma realidade à qual qualquer organização política pode aspirar. Curiosamente, ao longo do século XIX, adquiriria tons cada vez mais exclusivistas e eurocêntricos – o que era um Estado nacional moderno liberal, cuja base era definida em termos de pertencimento cidadão, cívico, torna-se expressão de superioridade da raça branca européia. Assim, não seria qualquer nação que poderia aspirar à modernidade, capaz de fazer o referido complexo moderno funcionar, mas apenas uma nação branca.

Seria esse modelo, com todas as suas incoerências e contradições internas, que serviria de influência, uma espécie de pano de fundo, às tentativas de construir uma nação brasileira desde o século XIX. A relação comparativa e as expectativas de reconhecimento, então, se dariam entre esse modelo universal (constituído de maneira heterogênea, mas adquirindo o papel de modelo universal) e a realidade social e política brasileira. Tendo passado por um processo de desenvolvimento colonial que firmou o patriarcalismo escravocrata e a miscigenação como características básicas, autóctones, do Brasil, seriam justamente elas que serviriam de contraste e seriam reavaliadas mediante um processo ressentido.

Ao longo de todo o período estudado, desde a Colônia até a década de 1930, os grupos que operaram a reavaliação identitária eram, necessariamente, restritos, devido ao enorme abismo entre as elites políticas e intelectuais e a vasta e analfabeta maioria da população.

No caso do projeto romântico, tratou-se tanto de intelectuais letrados, como das elites políticas imperiais operando por intermédio do IHGB – assim, nota-se seu intuito de inserção no rol da civilização ocidental mediante valorização autóctone como projeto oficial de Estado. No caso, a reavaliação escondia as características “negativas” – a escravidão e o negro – e realçava as “aproveitáveis” – o indígena fortemente idealizado. Segundo o discutido, quando muito, tratar-se-ia de um movimento ressentido relativizador, uma vez que o intuito da reavaliação não era efetivamente superar o modelo ocidental, mas igualar-se a ele nos próprios termos.

O mesmo, entretanto, não pode ser dito sobre os desenvolvimentos que se seguiram ao esgotamento do projeto romântico. No último quarto do século XIX, as características miscigenadas passaram a ser enxergadas pelo prisma do racismo científico. Assim, a nação brasileira seria vista como naturalmente inferior – seu atraso, afinal, seria de origem biológica. Os elementos não brancos e mestiços seriam naturalmente degenerados e impróprios à civilização ocidental. Nesse contexto, a reavaliação seguiu uma linha de ódio às condições autóctones, não permissíveis ao progresso nacional, sob a influência de elites intelectuais e políticas que defendiam a política do branqueamento.

Essas perspectivas encontram reflexo nas considerações acerca do caráter anti-político do povo brasileiro. Por razões ligadas à mestiçagem e à tradição patriarcal, o Brasil não teria uma população politicamente ativa com vistas aos padrões liberais europeus. Suas únicas atividades envolviam quebra-quebras e badernas, sinais claros de degeneração e irracionalidade das massas.

É nesse contexto que se percebe a enorme incoerência entre a realidade social e as expectativas das elites governantes e não governantes brasileiras. Ressentindo-se contra as características autóctones, passaram a odiá-las e buscar alternativas européias para relativizar suas influências patogênicas. Ou seja, novamente, o ressentimento expressa-se aqui em termos de um ódio praticamente existencial – não ao outro, mas à própria realidade e população brasileiras. Seria possível dizer, inclusive, que as emanções negativas do ressentimento brasileiro se deveriam, em grande parte, às próprias teorias importadas da Europa, não às características autóctones aqui encontradas – afinal, o branco europeu continuava sendo um bem vindo exemplo civilizatório.

É contra essa perspectiva imitadora e autodepreciativa que se levantaria o movimento modernista. Desde o início, era um movimento sem grande relevo político, mas tinha claras intenções de reelaborar a identidade brasileira com vistas ao resgate de suas características

autóctones reais e reabilitá-las, mostrando seu caráter inclusive superior aos modelos europeus. Assim, as contradições entre tradição e modernidade, tão odiadas pelas gerações anteriores, passaram a ser características eminentemente positivas da identidade brasileira – não expressavam ódio ou violência, apenas um caráter peculiar e autêntico, calcado justamente na permanência de características como a mestiçagem.

É nos termos da valorização do autóctone, do americano, que podemos enxergar a contribuição de Sérgio Buarque de Holanda a esse contexto. Curiosamente, diferente de outros membros da geração modernista ou da seguinte, da década de 1930, como Gilberto Freyre, não avançava um projeto de construção nacional *per se*. Apenas criticava as contínuas tentativas de fazer do Brasil algo que ele não e nunca poderia ser. Nem uma reedição de Portugal nos trópicos, nem um Estado nacional moderno e liberal.

A saída estaria na compreensão e adaptação da realidade social pelas instituições políticas – só assim seria possível criar uma nação autenticamente brasileira. Nesse sentido, sua posição seria bastante ambígua com vistas ao ressentimento, uma vez que não compara a realidade brasileira a um modelo *a priori*, mas a uma nacionalidade ainda inexistente. As comparações efetivadas entre a realidade social brasileira, suas origens ibéricas e as tentativas de implementar instituições liberais, servem mais para apontar o caráter absurdo e impróprio da imitação institucional em primeiro lugar, assim como o caráter ressentido da identidade até então existente, expressa pelos imitadores brasileiros. Por isso o taxamos de “proto-ressentido” – a forma, a necessidade de valorização autóctone de inspiração modernista está definitivamente presente. Entretanto, falta-lhe conteúdo concreto, apontando apenas a necessidade de superação autóctone da precária situação nacional.

Um caso completamente diferente é o de Gilberto Freyre, exemplo claro de ressentimento repercutindo em transvaloração de valores. Sua atitude comparativa e reavaliadora gera um explícito projeto de regeneração nacional. Seu ressentimento fica patente já a partir de sua vivência no exterior – como estrangeiro proveniente de um país atrasado e mestiço – e de suas inspirações intelectuais – autores vitorianos anti-modernos. Sua vontade de reabilitar os elementos autóctones, tradicionais, autênticos do Brasil se deve, assim, justamente ao claro não reconhecimento externo.

A principal característica autóctone por ele realçada era justamente a miscigenação. Esta seria valorizada em diversos níveis, mas sempre em oposição a perspectivas modernas e racionais. Assim, em primeiro lugar, a miscigenação como mistura prática e concreta de raças e culturas que, segundo as perspectivas do racismo científico, levaria necessariamente à

degeneração e ruína, seria segundo ele uma realidade positiva. Por si sós, as culturas não brancas que constituem a nação brasileira – índios e negros – não teriam características negativas. Seu potencial patogênico se devia, de fato, às condições do patriarcalismo escravocrata calcado na monocultura latifundiária. Além de não serem inferiores em termos autônomos, quando misturadas, guardariam enorme potencial criativo – muito maior que as “simples”, puras e brancas européias.

As características próprias de uma cultura brasileira, ligadas ao hibridismo, sincretismo cultural e, notadamente, religioso, por sua vez, seriam contrapostas ao puritanismo racional e esterilizador. Para além desses dois exemplos, a miscigenação alcança um segundo nível, não integrando apenas elementos autóctones específicos, mas sendo caracterizada justamente pela capacidade de integrar posições completamente contraditórias.

O equilíbrio de antagonismos que seria a nação brasileira, seria uma realidade notadamente anti-moderna. O disciplinado, ordenado, delimitado, enfim, racional, não tinha lugar aqui. No fim das contas, repercutiria no caráter cultural, étnico, e não político da identidade nacional brasileira. Indivíduos híbridos nesses termos, conciliando antagonismos existentes desde a Colônia, implantados pelos portugueses, adaptados e transfigurados por índios e negros, em contínua transformação, não estariam aptos a constituir uma sociedade política de tipo moderno e liberal. Não seria possível formar um pacto social entre um povo de soberanos. Desse modo, as características realçadas por Freyre somente guardariam um referencial negativo frente às referidas perspectivas liberais. Do ponto de vista da valorização do autóctone miscigenado, que aceita a diferença, é inclusivo, não xenófobo ou violento, tratar-se-ia de características particularmente positivas e superiores às da modernidade ocidental. Essa seria, afinal, a principal expressão do ressentimento em termos de transvaloração de valores.

Assim, a partir do disposto, acreditamos que o ressentimento se mostra uma via válida e enriquecedora na análise do fenômeno nacional, conferindo-lhe maior complexidade e imersão contextual. De fato, trabalhar a contínua oposição entre um modelo universal, o meio local e as reações e adaptações identitárias por parte dos construtores da nação delineia um quadro muito mais abrangente do que apontar apenas as bases culturais autóctones, ou seu uso instrumental, ligado à construção estatal de uma identidade fortemente ideologizada. Afinal, estamos falando sobre a contínua construção e reconstrução de uma identidade, marcada pela preponderância ocasional de diferentes elementos identitários – qualquer um deles seria

passível de mobilização num sentido de evocar laços sentimentais, seja numa direção violenta e exclusiva, seja numa benigna e inclusiva.

Nesses termos, a presente tese não deixa de ser apenas uma experiência teórica, apontando as possíveis perspectivas de uma abordagem da questão nacional com vistas ao papel do ressentimento como conceito acessório. Para podermos formar um quadro mais completo e representativo da formação identitária brasileira, seria necessário ir bem além dos autores ora estudados e das perspectivas comparativas referentes ao tipo ideal moderno indicado. Historicamente, importantes influências e comparações vinham dos mais diversos modelos, nem sempre universais genéricos – os republicanismos francês e americano, o positivismo comteano, o marxismo, diversas vertentes socialistas ou anarquistas, entre vários outros. Do mesmo modo, pensadores como José Bonifácio, Joaquim Nabuco, André Rebouças, Alberto Torres, Oliveira Viana ou Caio Prado Júnior, para citar apenas alguns, teriam tido papel crucial nas tentativas de formar uma narrativa identitária nacional, contrapondo-se a diferentes modelos estrangeiros.

Do mesmo modo, não precisamos ficar restritos apenas ao período formativo da identidade brasileira em questão. Tendo descrito, esquematicamente, as contribuições de Gilberto Freyre, seria possível, por exemplo, averiguar seu posterior desenvolvimento e a influência que continua tendo hoje em dia. A utilização de suas perspectivas ressentidas para legitimar regimes autoritários no Brasil e em Portugal, repercutiria numa necessária reavaliação de nossas perspectivas? A identidade ressentida adquire assim tons negativos, ou sua origem positiva é mantida?

Afirmar que o Brasil passou por inúmeras mudanças desde a década de 1930 seria eufemismo – a atual sexta maior economia do mundo passou por intensos processos de industrialização e urbanização para alcançar essa marca. Ao mesmo tempo, os últimos anos assistiram a grandes esforços para, finalmente superar as enormes desigualdades sociais do país. Nesse contexto, as características autóctones – emanções patriarcais e miscigenadas – operacionalizadas pelo ressentimento, ainda teriam influência na identidade nacional contemporânea? Como o ressentimento se manifesta nesse caso? Frente a quem? Quais são os modelos imitados pelas elites atuais, e qual a sua relação com as características autóctones dos períodos anteriores? Teriam essas características mudado significativamente?

Enfim, com essas e inúmeras outras possíveis indagações e perspectivas de pesquisas futuras, há um mundo inteiro de possibilidades mais ou menos ressentidas a serem exploradas que nos aguarda.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACTON, Sir John. **Nationality**. The Home and Foreign Review. London: Williams and Norgate, 1862.
- ALVES FILHO, IVAN. **Brasil, 500 anos em documentos**. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.
- ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities**. London: Verso, 2006.
- AQUINO, São Tomás. **Do Governo dos Príncipes: Ao rei de Cipro**. In: VEIGA DOS SANTOS, Arlindo; THOMAS AQUINAS, Santo. *Filosofia política de Santo Tomas de Aquino*. 3. ed. São Paulo: J Bushatsky, 1954.
- _____ **Seleção de textos: São Tomás de Aquino et al**. Coleção Os Pensadores, Volume 8. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Guerra e Paz: Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30**. 2ª edição. São Paulo: Editora 34, 2005.
- ARAÚJO, Valdeci Lopes de. **A experiência do tempo: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845)**. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.
- ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990.
- ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- AXT, Gunter. SCHÜLLER, Fernando. **Intérpretes do Brasil: Cultura e Identidade**. Artes e Ofícios: Porto Alegre, 2004.
- BALAKRISHNAN, Gopal. (org.) **Um Mapa da Questão Nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- BALIBAR, Etienne. **Civic Universalism and Its Internal Exclusions: The Issue of Anthropological Difference**. *Boundary 2*, Volume 39, No. 1, Duke University Press, 2012, pp. 207-229.
- BANTON, Michael. **Max Weber on 'ethnic communities': a critique**. *Nations and Nationalism*, 13(1), 2007, pp. 19–35.
- BARNARD, Frederick M. **Herder on Nationality, Humanity and History**. Montreal/Kingston: McGill-Queen's University Press, 2003.
- BARRETO, Kátia M. Mendonça. **Um Projeto Civilizador: Revisitando Faoro**. *Lua Nova*, no. 36, 1995.
- BASILE, Marcello Otávio N. De C. Basile. **O Império Brasileiro: Panorama Político**. In: LINHARES, Maria Yedda (org.) *História Geral do Brasil*. 9ª Edição, Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2000.

- BASTOS, Elide Rugai. **Raízes do Brasil – Sobrados e Mucambos: um diálogo.** MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (org.). Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas. São Paulo: Editora Unicamp, 2011.
- BAUER, Otto. **A Nação.** In BALAKRISHNAN, Gopal (org.) Um Mapa da Questão Nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- BENHABIB, Seyla. **Another Cosmopolitanism.** Oxford: Oxford University Press, 2006.
- BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- _____. **Quatro ensaios sobre a liberdade.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.
- _____. **O problema Maquiavel.** In: FRANCO, Afonso Arinos de Mello. Sobre Maquiavel. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1978.
- BHABHA, Homi K. **Nation and Narration.** London: Routledge, 1990.
- BILLIG, Michael. **Banal Nationalism.** In SPENCER, Philip; WOLLMAN, Howard (ed.). Nations and Nationalism: A Reader. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.
- BOBBIO, Norberto. **As teorias das formas de governo.** Brasília: Editora UnB, 1997.
- BORNHEIM, Gerd. **Natureza do Estado moderno.** In: NOVAES, Adauto (org.) A Crise do Estado-nação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BOSI, Alfredo. **Cultura.** In: CARVALHO, José Murilo de. (coord.) A Construção Nacional: 1830-1889. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- BOTELHO, André; SCHWARZ, Lilia Moritz (org.) **Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BRITO, Mário da Silva. **História do Modernismo Brasileiro: Antecedentes da Semana de Arte Moderna.** 6ª Edição. São Paulo: Civilização Brasileira, 1978.
- BRUBAKER, Rogers. **Religion and Nationalism: Four Approaches.** Nations and Nationalism, Volume 18, No. 1, Janeiro 2012, pp. 2–20.
- CALHOUN, Craig. **Nationalism.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- _____. **Cosmopolitanism and nationalism.** Nations and Nationalism 14 (3), 2008, pp. 427–448.
- _____. **Nationalism and Cultures of Democracy.** Public Culture, Duke University Press, Volume 19, No.1, 2007, pp. 151-173
- CAMPANTE, Rubens Goyatá. **O Patrimonialismo em Faoro e Weber e a Sociologia Brasileira.** Dados – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 46, no. 1, 2003.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. **A Crise do Colonialismo Luso na América Portuguesa – 1750/1822**. In LINHARES, Maria Yedda (org.) História Geral do Brasil. 9ª Edição, Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2000.

CARDOSO, Sérgio. **Antigos, modernos e novos mundos da reflexão política**. In NOVAES, Aduino (org.) A Crise do Estado-nação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNOY, Martin. **Estado e Teoria Política**. 11ª edição. São Paulo: Papirus, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. **As Duas Cabeças de Oliveira Vianna**. In: AXT, Gunter. SCHÜLLER, Fernando. Intérpretes do Brasil: Cultura e Identidade. Artes e Ofícios: Porto Alegre, 2004.

_____ (coord.) **A Construção Nacional: 1830-1889**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

_____ **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. 20ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____ **Os Bestializados: O Rio de Janeiro e a República que não foi**. 3ª Edição, 20ª reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

CAVALCANTE, Berenice. **História e Modernismo: herança cultural e civilização nos trópicos**. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (org.). Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas. São Paulo: Editora Unicamp, 2011.

CHALBOUB, Sidney. **População e sociedade**. In: CARVALHO, José Murilo de. (coord.) A Construção Nacional: 1830-1889. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: Mito Fundador e sociedade autocrática**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____ **Introdução à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Aristóteles**. Volume 1, 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

COHN, Gabriel. (org.) **Max Weber: Sociologia**. 7ª Edição. São Paulo: Editora Ática, 2008.

CONNOR, Walker. **Ethnonationalism: The Quest for Understanding**. Princeton: Princeton University Press, 1994.

_____ **The Timelessness of Nations**. Nations and Nationalism. 10 (1/2), 2004, pp. 35-47.

CONSTANT, Benjamin. **Da liberdade dos antigos Comparada à dos Modernos**. Filosofia Política, vol. 1, 1985, pp. 9-25.

DALLMAYR, Fred. **Beyond Monologue: For a Comparative Political Theory**. Perspectives on Politics. Issue 02. Junho 2004, pp 249-257.

- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Negação das negações**. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (org.). Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas. São Paulo: Editora Unicamp, 2011.
- DUTRA, Eliana de Freitas. **The Fusion of Races as Locus of Memory**. Diogenes, número 191, Vol. 48/3, 2000, pp. 25 – 36.
- EAGLETON, Terry. **Ideologia**. São Paulo: Editora UNESP: Editora Boitempo, 1997.
- ELEY, Geoff; SUNY, Ronald G. (ed.). **Becoming National: A Reader**. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- ELIAS, Norbert. **Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. **Place, kinship and the place for non-ethnic nations**. Nations and Nationalism, 10(1/2), 2004, pp. 49–62.
- _____ **Nationalism and the Internet**. Nations and Nationalism 13(1), 2007, pp. 1–17.
- FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder: Formação do patronato político brasileiro**. V.1, 10ª edição. São Paulo: Globo, 1995.
- _____ **Os Donos do Poder: Formação do patronato político brasileiro**. V.2, 11ª edição. São Paulo: Globo, 1996.
- FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Edusp, 2012.
- FERES JÚNIOR, João. **Introdução à crítica da modernidade como conceito sociológico**. Mediações, Londrina, v.15, n.2, Jul/Dez 2010, pp.28-41.
- FERES JÚNIOR, João; JASMIN, Marcelo; (org.) **História dos conceitos: diálogos transatlânticos**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Ed. Loyola: IUPERJ, 2007.
- FERREIRA, Lúcio Menezes. **Ciência nômade: o IHGBe as viagens científicas no Brasil imperial**. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, v. 13, n. 2, abr.-jun. 2006, pp. 271-292.
- FERRO, Marc. **O Ressentimento na História: Ensaio**. Rio de Janeiro: Agir, 2009.
- FRANCO, Afonso Arinos de Mello. **Sobre Maquiavel**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1978.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 51ª ed. São Paulo: Global, 2008.
- _____ **Sobrados e Mucambos**. 16ª ed. São Paulo: Global, 2006.
- _____ **Vida Social no Brasil nos meados do século XIX**. 4ª edição. São Paulo: Global, 2008.

GELLNER, Ernest. **Nations and Nationalism**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1983.

_____ **Nacionalismo e Democracia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

_____ **O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe**. In: Um Mapa da Questão Nacional. BALAKRISHNAN, Gopal. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

GEROLD, Karl Gustav. **Johann Gottfried Herder: 1803/1978**. Troisdorf: Merkur Druckerei, 1978.

GREENFELD, Liah. **Nationalism: Five Roads to Modernity**. Harvard University Press, 1992.

_____ **Nationalism and the Mind: Essays on modern culture**. Oxford: Oneworld Publications, 2006.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, no. 1, 1988, pp. 5 – 27.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John. **The Federalist**. New York: Barnes&Noble Classics, 2006.

HALL, John A. **Nationalisms, Classified and Explained**. In: PERIWAL, Sukumar. Notions of Nationalism. Budapest: Central European University Press, 1995.

HALL, Richard H. **The Concept of Bureaucracy: An Empirical Assessment**. American Journal of Sociology, Vol. 69, No. 1 (Jul., 1963), pp. 32-40

HAYES, Carlton J.H. **Nationalism: A Religion**. New York: the Macmillan Company, 1960.

HERDER, Johann Gottfried. **Outlines of a Philosophy of the History of Man**. London: Luke Hanford, 1803.

HITLER, Adolf. **Minha Luta**. São Paulo: Centauro Editora, 2001.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HOBBSBAWM, Eric J. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. 4a Edição. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____ **Globalização, Democracia e Terrorismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- HONNETH, Axel. **The Struggle for Recognition: The Moral Grammar os Social Conflicts**. Cambridge: The MIT Press, 1996.
- HROCH, Miroslav. **Do movimento nacional à nação plenamente formada: o processo de construção nacional na Europa**. In: Um Mapa da Questão Nacional. BALAKRISHNAN, Gopal. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- _____ **Evropská Národní hnutí v 19. Století**. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986.
- _____ **Social preconditions of national of national revival in Europe: a comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- IGNATIEFF, Michael. **Blood and Belonging: Journeys into the new nationalism**. London: BBC Books, 1993.
- JANCSÓ, István. PIMENTA, João Paulo G. **Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira)**. In: MOTA, Carlos Guilherme. Viagem incompleta: a experiência brasileira. Formação: Histórias. 3ª edição, São Paulo: Editora Senac, 2009.
- KEDOURIE, Elie. **Nationalism**. New York: Frederick A. Praeger, 1960.
- KOHN, Hans. **A Era do Nacionalismo**. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1963.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC Rio, 2011.
- KRAMER, Lloyd. **Nationalism in Europe & America: Politics, Culture, and Identities since 1775**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011.
- KYMLICKA, William. **Multicultural Citizenship**. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- _____ **Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship**. Oxdord: Oxford University Press, 2001.
- LA BOÉTIE, Etienne de. **Discurso da servidão voluntária**. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. (16a ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

- LAUERHASS, Ludwig. **Getúlio Vargas e o triunfo do nacionalismo brasileiro**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1986.
- LEERSSSEN, Joep. **National Thought in Europe: A Cultural History**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- LEITE, Dante Moreira. **O Caráter Nacional Brasileiro: História de uma Ideologia**. 3ª edição. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.
- LIEBICH, Andre. **Searching for the perfect nation: the itinerary of Hans Kohn (1891 – 1971)**. Nations and Nationalism 12 (4), 2006, pp. 579–596.
- LISBOA, Karen Macknow. **Olhares estrangeiros sobre o Brasil do século XIX**. In: MOTA, Carlos Guilherme. Viagem incompleta: a experiência brasileira. Formação: Histórias. 3ª edição, São Paulo: Editora Senac, 2009.
- LINHARES, Maria Yedda (org.) **História Geral do Brasil**. 9ª Edição, Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2000.
- LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LUTERO, Martinho. **Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência**. In: Obras Seleccionadas, Volume 6, pgs. 96 - 106; São Leopoldo, Comissão Interluterana de Literatura, 1996.
- LUXEMBURGO, Rosa. **The National Question**. In: DAVIS, Horace B. The National Question - Selected Writings by Rosa Luxemburg. New York: Monthly Review Press, 1976.
- MACHADO, Brasil Pinheiro. **Raízes do Brasil: um releitura**. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (org.). Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas. São Paulo: Editora Unicamp, 2011.
- MAGNOLI, Demétrio. **O corpo da pátria**. São Paulo: UNESP, 1997.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____ **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MARQUES, Danusa. **Democracia e Ciências Sociais no Brasil (1985-2005)**. Dissertação (mestrado) - Universidade de Brasília, Instituto de Ciência Política, 2007.
- MARTINEAU, Wendy. **Misrecognition and cross-cultural understanding: Shaping the space for a ‘fusion of horizons’**. Ethnicities. 12, 2012, pp. 161 – 177.
- MARTIUS, Karl von. **Como se deve escrever a história do Brasil**. In: O Estado do Direito entre os autóctones do Brasil. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1982

- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- MATTOS, Hebe. **A Vida Política**. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (coord). *A Abertura para o Mundo: 1889-1930*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- MATTOS, Patrícia Castro. **A Sociologia Política do Reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. Tese (doutorado) - Universidade de Brasília, Departamento de Sociologia, 2004.
- MAXWELL, Kenneth. **Por que o Brasil foi diferente? O contexto da independência**. In: MOTA, Carlos Guilherme. *Viagem incompleta: a experiência brasileira*. Formação: Histórias. 3ª edição, São Paulo: Editora Senac, 2009.
- MAZZINI, Giuseppe. **The Duties of Man**. London: Chapman&Hall, 1862.
- MENDONÇA, Sônia Regina de. **Estado e sociedade: A consolidação da República Oligárquica**. In: LINHARES, Maria Yedda (org.) *História Geral do Brasil*. 9ª Edição, Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2000.
- MIGUEL, Luis Felipe. **O Nascimento da Política Moderna: Maquiavel, Utopia, Reforma**. Brasília: Editora UnB, 2007.
- MILL, John Stuart. **Considerations on Representative Government**. New York: Prometheus Books, 1991.
- _____ **A Liberdade; Utilitarismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Da Independência à vitória da ordem**. In LINHARES, Maria Yedda (org.) *História Geral do Brasil*. 9ª Edição, Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2000.
- MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (org.). **Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas**. São Paulo: Editora Unicamp, 2011.
- MONTESQUIEU, Charles de Secondat. **Do Espírito das Leis**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- MOTA, Carlos Guilherme. **Viagem incompleta: a experiência brasileira**. Formação: Histórias. 3ª edição, São Paulo: Editora Senac, 2009.
- _____ **José Bonifácio: Projetos para o Brasil**. In: MOTA, Lourenço Dantas (org.) *Introdução ao Brasil: Um Banquete nos trópicos*. 6a edição. São Paulo: Editora Senac, 1999.
- _____ **Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)**. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2008.

- MOTA, Lourenço Dantas (org.) **Introdução ao Brasil: Um Banquete nos trópicos**. 6ª edição. São Paulo: Editora Senac, 1999.
- MOUZELIS, Nicos. **Modernity: A non-European conceptualization**. *The British Journal of Sociology*, Volume 50, No. 1, Março de 1999, pp. 141–159.
- NAIRN, Tom. **Faces of Nationalism: Janus Revisited**. London: Verso, 1997.
- NASCIMENTO, Paulo César. **Dilemas do Nacionalismo**. *BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. São Paulo, Nº 56, 2º semestre de 2003.
- NEVES, Lúcia Bastos Pereira das. **A vida política**. In: SILVA, Alberto da Costa e (coord). *Crise Colonial e Independência: 1808-1830*, Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010
- _____. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIMNI, Ephraim. **Nationalist Multiculturalism in late Imperial Austria as a critique of contemporary liberalism: The Case of Bauer and Renner**. *Journal of Political Ideologies*, Vol. 4 No. 3, 1999.
- NOVAES, Adauto. **A Crise do Estado-nação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- ÖZKIRIMLI, Umut. **The nation as an artichoke? A critique of ethnosymbolist interpretations of nationalism**. *Nations and Nationalism* 9 (3), 2003, pp. 339–355.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. **Gilberto Freyre: Um vitoriano dos trópicos**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- PALONEN, Kari. **Tempos da política e temporalização conceitual: um novo programa para a história cultural**. In: FERES JÚNIOR, João; JASMIN, Marcelo; (org.) *História dos conceitos: diálogos transatlânticos*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Ed. Loyola: IUPERJ, 2007.
- PAVIANI, Jayme. **Epistemologia Prática: Ensino e conhecimento científico**. Caxias do Sul: EDUCS, 2009.
- PERIWAL, Sukumar. **Notions of Nationalism**. Budapest: Central European University Press, 1995.
- PETRUS, Joseph A. **Marx and Engels on the National Question**. *The Journal of Politics*, Vol. 33, No.3, Cambridge University Press, 1971, pp. 797-824.
- QUEIROZ, Maria Isaura P. de. **O mandonismo local na vida política brasileira: Da Colônia à Primeira República**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.
- RECCHIA, Stefano. **The Origins of Liberal Wilsonianism: Giuseppe Mazzini on Regime Change and Humanitarian Intervention**. In: RECCHIA, S. e WELSH, J. *Just and Unjust*

Military Intervention: European Thinkers from Vitoria to Mill. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

RECCHIA, S. e WELSH, J. **Just and Unjust Military Intervention: European Thinkers from Vitoria to Mill.** Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

REE, Eric van. **Heroes and Merchants: Stalin's Understanding of National Character.** Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History, Volume 8, No. 1, 2007, Slavica Publishers, 2007, pp. 41-65.

REIS, José Carlos. **As Identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC.** 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

_____ **As Identidades do Brasil: De Calmon a Bomfim. A favor do Brasil: direita ou esquerda?** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010

RICHTER, Melvin. **Mais do que uma via de mão dupla: analisando, traduzindo e comparando os conceitos políticos de outras culturas.** In: FERES JÚNIOR, João; JASMIN, Marcelo; (org.) História dos conceitos: diálogos transatlânticos. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Ed. Loyola: IUPERJ, 2007.

RICÚPERO, Bernardo. **O Romantismo e a Idéia de Nação no Brasil (1830-1870).** São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RICÚPERO, Rubens. **O Brasil no mundo.** In: SILVA, Alberto da Costa e (coord). Crise Colonial e Independência:1808-1830, Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

ROUSSEAU, Jean- Jacques. **O Contrato Social: Princípios do direito político.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____ **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

ROWLEY, David G. **Giuseppe Mazzini and the democratic logic of nationalism.** Nations and Nationalism, no. 18, 2012, pp. 39-56

RUDIO, Franz Victor. **Introdução ao projeto de pesquisa científica.** 31ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2003

SADEK, Maria Teresa. **Maquiavel: cidadão sem fortuna, intelectual de virtù.** In: WEFORT, Francisco (org.). Os Clássicos da Política, vol. 1. São Paulo: Editora Ática, 2003.

SALIBA, Elias Thomé. **Cultura.** In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (coord). A Abertura para o Mundo: 1889-1930. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

SARTORI, Giovanni. **A Política.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

SCHACHT, Richard (ed.) **Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's on the Genealogy of Morals**. Berkeley: University of California Press, 1994.

SCHELER, Max. **Ressentiment**. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz (coord). **A Abertura para o Mundo: 1889-1930**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

_____ **Cultura**. In: SILVA, Alberto da Costa e (coord). **Crise Colonial e Independência:1808-1830**, Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

_____ **População e sociedade**. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (coord). **A Abertura para o Mundo: 1889-1930**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

_____ **A Mestizo and Tropical Country: The Creation of the Official Image of Independent Brazil**. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, número 80, 2006.

SCHWARTZ, Stuart B. **Burocracia e e sociedade no Brasil colonial: O Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____ **Early Brazil: A documentary collection to 1700**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010

_____ **“Gente da terra braziliense da nação”**. **Pensando o Brasil: a construção de um povo**. In: *Viagem incompleta: a experiência brasileira*. Formação: Histórias. 3ª edição, São Paulo: Editora Senac, 2009.

SHABO, Seth. **Where Love and Resentment Meet: Strawson’s Intrapersonal Defense of Compatibilism**. Duke University Press, *Philosophical Review*, Vol. 121, No. 1, 2012

SILVA, Alberto da Costa e (coord). **Crise Colonial e Independência:1808-1830**, Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

SINGH, Naunihal. **Nationalism**. New Delhi: Mittal, 2006.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. 5ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SMITH, Anthony D. **Antiquity of the Nations**. Londres: Polity Press, 2004.

_____ **Ethno-Symbolism and Nationalism: A cultural approach**. London: Routledge, 2009.

_____ **Nationalism: Theory, Ideology, History**. 2a ed. Cambridge: Polity Press, 2010.

SOLOMON, Robert C. **One Hundred Years of Ressentiment: Nietzsche's Genealogy of Morals.** In: SCHACHT, Richard (ed.) Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's on the Genealogy of Morals. Berkeley: University of California Press, 1994.

SOUSA, Leone. **The Myth of Racial Democracy and National Identity in Brazil: Race and Nationality in Brazil.** Saarbrücken: VDM Verlag, 2009

SOUZA, Jessé (org.) **Multiculturalismo e racismo, uma comparação Brasil-Estados Unidos.** Brasília: Paralelo 15, 1997.

_____ **A modernização seletiva: Uma reinterpretação do dilema brasileiro.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

_____ **Multiculturalismo, racismo e democracia. Por que comparar Brasil e Estados Unidos?** In: SOUZA, Jessé (org.) Multiculturalismo e racismo, uma comparação Brasil-Estados Unidos. Brasília: Paralelo 15, 1997.

SPENCER, P.; WOLLMAN, H. (org). **Nations and Nationalism.** New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 2005.

STALIN, J. **O marxismo e o problema nacional e colonial.** São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

STRAWSON, Peter F. **Freedom and Resentment and other Essays.** London: Methuen, 1974.

TANNER, Michael. **Nietzsche: A Very Short Introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2000.

TAVOLARO, Sergio B.F. **Quando discursos e oportunidades políticas se encontram: Para repensar a sociologia política da cidadania moderna.** Novos Estudos, CEBRAP no.81 São Paulo, julho 2008, pp. 117 – 136.

_____ **Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, Volume 20, No. 59, Outubro 2005, pp. 5-22.

TAVOLARO, Sérgio B.F.; TAVOLARO, Lília G.M. **A cidadania sob o signo do desvio: Para uma crítica da “tese de excepcionalidade brasileira”.** Revista Sociedade e Estado, Volume 25, No. 2, Maio/Agosto 2010.

TAYLOR, Charles. **The Ethics of Authenticity.** Cambridge: Harvard University Press, 1991.

_____ **The Politics of Recognition.** In TAYLOR, Charles; GUTTMAN, Amy. (org.) Multiculturalism and “The Politics of Recognition.” Princeton: Princeton University Press, 1992.

- _____ **Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism.** Quebec City: McGill-Queen's University Press, 2005.
- TAYLOR, Charles; GUTTMAN, Amy. (org.) **Multiculturalism and "The Politics of Recognition."** Princeton: Princeton University Press, 1992.
- TOCQUEVILLE, Alexis De. **Democracy in America.** London: Penguin Books, 2003.
- TSUTSUMIBAYASHI, Ken. **Fusion of Horizons or Confusion of Horizons? Intercultural Dialogue and its Risks.** Global Governance 11, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 2005, pp. 103-114
- TURIN, Rodrigo. **O "selvagem" entre dois tempos: a escrita etnográfica de Couto de Magalhães.** VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol.28, no 48, jul/dez 2012, pp.781-803.
- YOUNG, Crawford (org.). **The Rising Tide of Cultural Pluralism: The Nation-State at Bay?** Madison: The University of Wisconsin Press, 1993.
- VAN ACKER, Leonardo. "Prefácio". em VEIGA DOS SANTOS, Arlindo; THOMAS AQUINAS, Santo. **Filosofia política de Santo Tomas de Aquino.** 3. ed. Sao paulo: J Bushatsky, 1954.
- VAN DEN BRINK, Bert; OWEN, David. **Recognition and Power.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- VENTURA, Roberto. **Um Brasil mestiço: raça e cultura na passagem da monarquia à república.** In: MOTA, Carlos Guilherme. **Viagem incompleta: a experiência brasileira.** Formação: Histórias. 3ª edição, São Paulo: Editora Senac, 2009.
- WALLACE, R. Jay. **Responsibility and the Moral Sentiments.** Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações.** São Paulo: Ed. Cultrix, 1993.
- _____ **A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____ **Economia e Sociedade.** Volume 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.
- _____ **Os três tipos puros de dominação legítima.** In: COHN, G. (org.) Max Weber: Sociologia. 7ª Edição. São Paulo: Editora Ática, 2008.
- WEFFORT, Francisco (org.). **Os Clássicos da Política.** Vol. 1. 14a Edição, São Paulo: Editora Ática, 2008.
- _____ **Os Clássicos da Política.** Vol. 2. 11a Edição, São Paulo: Editora Ática, 2007.

WILSON, Edmund. **Rumo à estação Finlândia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ZAMITTO, John H. **Kant, Herder & the birth of anthropology**. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2002.

ZERNATTO, Guido. **Nation: The History of a Word**. *The Review of Politics*, Vol. 6, No. 3
Cambridge: Cambridge University Press, 1944, pp. 351-366.