

Nação, um discurso simbólico da modernidade

Márcia Fagundes Barbosa *

Resumo

Este artigo promove uma discussão teórica a respeito de três questões fundamentais: nação, identidade nacional e raça. Partindo, principalmente do estudo de Homi Bhabha em *O local da Cultura*, afirma-se a idéia de nação enquanto narração cultural, a qual comporta uma temporalidade dupla (passado e presente) e descontínua (moderna, colonial, nativa, masculina, etc.) revelando as identificações culturais de um grupo através de uma disputa de forças entre estes tempos diversos. A raça e a diferença cultural entram nesse contexto teórico como um meio de entender o discurso da modernidade.

Palavras-chave

Nação, identidade cultural, raça, diferença, cultura.

Este artigo propõe-se a uma reflexão teórica sobre as questões que envolvem o conceito de nação e seus desdobramentos. Entender a nação como uma narrativa da modernidade, permite-nos estabelecer articulações simbólicas com diferentes categorias como raça, gênero, classe e diferença cultural. Assim, este estudo sustentará uma discussão teórica das quatro categorias dependentes entre si, nação, identidade nacional, gênero e raça, a fim de argumentar mais especificamente a respeito das relações de poder que fundam um sistema nacionalista. Apoiado numa perspectiva pós-colonial, este artigo apresenta uma leitura da nação como um texto social ambivalente, construído a partir de uma lógica da diferença. Ou seja, a visibilidade da diferença no texto simbólico da nação só faz sentido no entendimento da temporalidade dupla (passado e presente) e da relação com o "outro". Esta leitura, que apreende o tempo narrativo dividido, questiona a visão homogênea e horizontal sobre a nação e valoriza as intervenções subjetivas, políticas e ideológicas. Num primeiro momento, portanto, pensaremos sobre as questões que estão comprometidas com os conceitos de nação e nacionalismo. Numa próxima seção procuramos perceber as negociações de significados no interior do discurso nacional e de que forma este produz identidades. Finalizamos, articulando o discurso nacional em suas relações com raça e cultura a partir da percepção da diferença.

* Doutora em Teoria Literária – UFSC.

1. Pensando a nação

Os argumentos a respeito de nação e nacionalismo serão desenvolvidos a partir de duas vertentes que se complementam. A primeira está apoiada no ponto de vista histórico e se dá a partir das discussões de Benedict Anderson e Eric Hobsbawm. A segunda preocupa-se com a questão da temporalidade da nação e afirma-se nas idéias de Homi Bhabha em *O local da cultura*. A importância desta segunda abordagem teórica está na idéia de nação enquanto narração cultural, pois amplia as possibilidades de articulações simbólicas deste evento com diferentes categorias como raça, gênero, classe, e diferença cultural. Pensar nas temporalidades diversas (moderna, colonial, nativa, masculina, etc) que comportam uma narrativa nacional é descentralizar o movimento unificador e homogêneo que representa a nação. Ou seja, nos propõe uma nova forma de reflexão.

Portanto, em primeira instância, podemos pensar a nação como um sistema classificatório, através do qual evidenciam-se categorias que ligam o Estado a seus membros e estes entre si. O território e a língua são categorias que sustentam um sentimento de pertencimento e lealdade entre os membros de uma nação, assim como a idéia de uma "tradição cultural" comum. Essa ligação realiza-se através de representações simbólicas, ou como afirma Benedict Anderson através das comunidades imaginadas. O conceito de nação desenvolvido por Anderson propõe uma análise dos sistemas culturais que precederam o aparecimento do nacionalismo em fins do século XVII. As comunidades religiosas e o reino dinástico estabelecem seus laços referenciais pelos quais as comunidades eram imaginadas antes das nações modernas, através das línguas sagradas e de um sistema político único (a monarquia). São, no entanto, a decadência do latim e da legitimidade da monarquia, a expansão comunicativa das línguas vulgares, assim como uma nova concepção de tempo - o qual permite a idéia de simultaneidade transversal e não mais longitudinal - os fatores que propiciam a idéia de "um organismo sociológico", de uma nação. O aparecimento do jornal e do romance fortalece essa nova maneira de imaginar o mundo: A imprensa possibilita, dessa forma, a comunicação em massa e a consciência do extenso e diversificado campo lingüístico existente, o que Anderson classifica como "o embrião da comunidade nacionalmente imaginada" (1989, p. 54). Assim, a nação imaginada é limitada e também soberana, pois o poder de liberdade depende do Estado, o que antes era atribuído à religião (1989, p. 15-6).

Partindo dessas considerações, o nacionalismo e seus produtos culturais comungam através da língua, a qual não é o símbolo de uma nação, mas o modo pela qual ela é imaginada. Enquanto a nação é um sistema classificatório que define as relações entre o Estado e seus membros e estes entre si, o nacionalismo é a utilização do símbolo "nação" para a realização de um projeto político, o que, segundo Hobsbawm fundamenta (2000, p. 272). Como um discurso homogeneizador dos sentidos da nação, o nacionalismo controla os sentimentos que unem e diferenciam determinados grupos entre si.

De acordo com Hobsbawm, a desintegração do movimento revolucionário europeu em segmentos nacionais e o surgimento das classes média e inferior, as quais

representavam as categorias profissionais, administrativas e intelectuais, propiciam a maior evolução dos movimentos nacionalistas conscientes depois de 1830 (1977, p. 189-192). Antes dessa data, enquanto ainda não havia o “processo de desenraizamento” dos povos europeus através dos fluxos migratórios, era a religião o fator determinante para o sentimento de solidariedade e de diferença entre as massas em geral. Por isso, segundo o autor, “podemos falar apenas de um movimento nacional no Ocidente, organizado de forma coerente antes de 1848, que foi genuinamente baseado nas massas, e até mesmo este movimento gozava da enorme vantagem da identificação com o mais forte portador da tradição, a Igreja” (1977, p. 196-7). Deste modo, os sentimentos étnicos surgem com os movimentos migratórios entre os povos, ou seja, os deslocamentos locais e temporais do sujeito. Consolidam-se em sentimentos nacionais a partir de meados do século XIX, quando há o maior fluxo das migrações em massa no ocidente concomitante ao processo de organização política dos Estados europeus. Homi Bhabha diz que neste período de desenraizamento a linguagem metafórica da nação, através das distâncias e das diferenças culturais, sustenta o significado de casa e transpõe a comunidade imaginada do povo-nação (1998, p. 199). Há, dessa forma, uma transformação no modo de ver o mundo, nas relações sociais, assim como nas relações entre os sujeitos e o tempo, o lugar e a cultura. O contato com a diferença quebra paradigmas e propõe formas alternativas de lidar com o novo e também com o que já se conhece. O movimento europeu de expansão territorial e econômica em relação à América gera essas transformações. Os conflitos culturais entre europeus e crioulos, segundo Benedict Anderson, antecipam o aparecimento de uma comunidade imaginada americana, assim como prenunciam o moderno racismo. O autor defende a idéia de que não foram as forças do interesse econômico, nem do liberalismo, nem do Iluminismo o que proporcionou a construção da consciência nacional americana, mas sim as disputas de poder administrativo entre as duas comunidades (1989, p. 70-6).

Para pensar a diferença na representatividade da nação, Homi Bhabha nos propõe um novo olhar, o qual se volta mais para a temporalidade do que para a historicidade do evento. Com o objetivo de quebrar as associações lineares a respeito da nação, realizadas através de um tempo de causa e efeito, pensa em diferentes formas de identificação cultural que a nacionalidade comporta através de um tempo disjuntivo. Esse tempo nacional duplo e descontínuo reconhecido por Bhabha revela as identificações culturais de um grupo através de uma disputa de forças entre o presente e o passado. A dinamicidade do presente é composta e dependente dos signos articulados no passado, ou seja, a narrativa nacional constrói-se na interação entre os signos repetidos da tradição e a resignificação destes no presente. Bhabha chama estes diferentes tempos da nação de pedagógico (passado) e performático (presente).

Assim, pensar a nação enquanto metáfora e narração nos sugere um questionamento da visão homogênea e horizontal da representação nacional e da inscrição cultural, possibilitando uma visibilidade das estruturas de poder que a fundamentam, tais como as relações de gênero. É o que Mary Pratt propõe com sua “perspectiva do contato”, ou seja, um entendimento sobre os significados que produzem, reproduzem e estruturam as diferenças culturais/nacionais. Para a autora, tal ótica “tira a comunidade (e a identidade, seu corolário) do centro para examinar a

maneira como os laços sociais vão se fazendo por entre linhas de diferença, de hierarquia e de pressupostos conflituosos ou não compartilhados” (1999, p. 12).

Dentro desta perspectiva, as representações nacionais estão implicitamente comprometidas com as construções das diferenças de gênero. Segundo Anne MacClintock, as nações são sistemas de representação cultural disputados que limitam e legitimam o acesso das pessoas para os recursos do estado-nação. No entanto, as nações não garantem igualdade de acesso para estes recursos entre homens e mulheres, já que o nacionalismo está firmado em uma memória, humilhação e esperança masculinas (1997, p. 89).

A autora segue seu argumento afirmando que o nacionalismo é constituído em sua origem por um discurso gendrado e não pode ser entendido fora da teoria de poder do gênero. Enquanto a mulher representa o corpo ativo e autêntico da tradição nacional, incorporando o nacionalismo conservativo e o princípio da continuidade, o homem é agente progressivo da modernidade nacional e incorpora o nacionalismo revolucionário e o princípio da descontinuidade (1997, p. 92). A estrutura do discurso nacional, configurada numa temporalidade dupla e cindida, afirma-se também nas relações de poder que envolvem as diferenças de gênero.

Percebemos, então, a importância das abordagens histórica e temporal para o entendimento da complexa rede de relações que atravessam e problematizam as representações nacionais. Por isso, concentremos a seguir a discussão nas negociações de significados no interior do discurso nacional e de que forma este produz identidades. Para isso, serão articuladas noções como identidade nacional, representação, tradição e memória coletiva.

2. Nação e identidade nacional

As culturas nacionais não devem ser pensadas como sistemas unificados, mas como sistemas constituídos por divisões profundas calcadas em diferenças, sejam elas, étnicas, sociais ou culturais. A representação da cultura nacional dá-se por um sistema simbólico significante, o qual podemos chamar de processo cultural, capaz de estabelecer identidades a partir de relações de poder. O simbólico e as relações inconscientes são de grande importância para o processo de formação da subjetividade, quando o papel do outro está sempre presente. Assim, a identidade cultural é o resultado de uma “costura” das diferenças através de formas diversas de poder cultural. Esse poder cultural está, assim, ligado à identidade e à diferença através da representação.

Stuart Hall aborda as transformações que o conceito de *identidade cultural* vem sofrendo de acordo com as mudanças estruturais da sociedade, principalmente com o processo de globalização, salientando o afrouxamento dos laços imaginários que ligam o sujeito a determinado território e cultura nacional ao longo da história. Apesar da força narrativa da nação, através do poder cultural, fica cada vez mais difícil pensar a nação como um sistema de representação homogêneo, produtor de identidades unificadas.

A narrativa da nação enunciada nas literaturas, nas histórias nacionais constrói imagens recorrentes de uma tradição, possibilitando a formação de uma identidade nacional marcada pelos mitos de origem. Edward Said aborda essa invenção de uma tradição nacional, salientando a elaboração das imagens puras através do esquecimento de elementos culturais indesejáveis. A partir dos estudos de Eric Hobsbawm e Martin Bernal, mostra como as imagens da civilização grega, ao longo do século XIX, foram remodeladas como berço da cultura ariana, apagando seu passado híbrido de raízes semitas e africanas. Igualmente aconteceu com as imagens da autoridade européia, e também com os povos colonizados, os quais tiveram seus passados remodelados através de rituais, cerimônias e tradições inventadas (1995, p. 46-7). Said enfatiza, dessa forma, “o poder de mobilização das imagens e tradições apresentadas e seu caráter fictício ou, pelo menos, fantasiosamente tingido de cores românticas” (1995, p. 48).

Assim, percebemos que a tradição age como estratégia de unificação entre um passado historicizado (seletivo), às vezes mítico, e um presente ativo para a construção de uma identidade nacional. Ou podemos pensar também nos tempos pedagógico e performativo propostos por Bhabha. A tradição exerce suas forças a favor de uma hegemonia cultural (1979, p. 111-123), fundamentando a identificação entre os membros de uma nação. Raymond Williams critica o pensamento cultural marxista que entende a tradição como uma superestrutura, um segmento inerte ligado somente ao passado. Ao contrário disso, define tradição como uma força ativa e modeladora do presente, salientando sua ação radicalmente seletiva. A tradição não deixa de ser um processo de seleção daquelas práticas e significados que se quer conservar a favor de um interesse de dominação de determinada classe. Nas palavras de Raymond Williams:

O que temos, então, a dizer sobre qualquer tradição é que nesse sentido ela é um aspecto da organização social e cultural *contemporânea*, no interesse do domínio de uma classe específica. É uma versão do passado que se deve ligar ao presente e ratificá-lo. O que ela oferece na prática é um senso de *continuidade predisposta*. (1979, p. 119) (grifos do autor)

Portanto, a identidade nacional é dependente desse sistema unificador das representações culturais, o qual é negociado no interior das culturas através das tradições.

A necessidade de afirmação de uma identidade nacional vincula-se a uma idéia de preservação e pertencimento. Através da representação de significados de uma nação, a identidade nacional sustenta o sentimento de comunidade, de uma memória coletiva. John R. Gills trabalha com memória e identidade como fenômenos subjetivos, fluídos e dependentes entre si. Como construções ou representações da realidade, são fenômenos políticos e sociais altamente seletivos determinados pelas relações de classe, gênero e poder. A identidade está ligada à memória através das formas de comemoração, ou seja, formas de lembrar. A idéia de nação está associada à história das memórias, como descreve Gills:

Somente a aristocracia, a igreja e o estado monárquico tinham necessidade de uma memória institucionalizada. Arquivos, genealogias, retratos de família e biografias

eram exatamente raras fora das elites; e não havia vasta burocracia da memória como há hoje. [...] Se o tempo da elite marchava mais ou menos de uma forma linear, o tempo popular dançava, saltava. O tempo da elite colonizou e ajudou a construir as fronteiras dos territórios que nós viemos a chamar nações (1994, p. 4)

Nação, identidade nacional e memória coletiva são conceitos atrelados entre si, já que comportam processos simbólicos coletivos determinados por relações de poder. Pierre Bourdieu define o poder simbólico como um poder de construção da realidade, o qual dá um sentido imediato ao mundo social (2003, p. 9). Lembrar ou esquecer em conjunto são estratégias de poder a favor de um sentimento de socialização de uma comunidade. Assim, a identidade nacional é formada pela identificação com a cultura nacional (memória coletiva) e pelo desejo de participar do Estado-nação (comunidade compartilhada). Ou como bem definem Sarah Radcliffe e Sallie Westwood, a identidade nacional pode significar diferentes coisas para diferentes pessoas, mas sempre dentro de uma nação. As autoras vêem a identidade nacional como uma categoria mais ampla e multi-dimensional do nacionalismo, podendo existir com os sujeitos (coletivamente ou individualmente) sem a existência de um processo de mobilização acerca de uma meta específica. Porém, pode significar, também, um senso de comunidade política que reforça um sentimento de pertencimento para um território limitado (1996, p. 15-6). Assim, para se pensar no sentido simbólico que as identidades nacionais acionam enquanto processo de construção social devemos pensar também que estas são definidas e determinadas pelo poder de representação de uma cultura. Deste modo, a identidade e a diferença dependem totalmente da representação, como única forma de adquirir sentido. A linguagem, fornecedora de elementos culturais e de representações, como afirma Hall, “é uma prática significativa” (2000, p. 5), onde o sentido é produzido e constantemente renovado. A representação é o sistema pelo qual o sentido de uma cultura é articulado. O sentido, neste caso, é o elemento responsável pela concepção de uma identidade cultural e por uma idéia de pertencimento. A representação está totalmente ligada à identidade e ao conhecimento, como explica Stuart Hall:

Essa é a dificuldade para saber o que é “ser inglês”, ou realmente francês, alemão, sul-africano ou japonês, significar o exterior de todas as maneiras pelas quais nossas idéias e imagens da identidade nacional ou das culturas nacionais são representadas. Sem esses sistemas de significação nós não podemos conceber semelhantes identidades e, conseqüentemente, não podemos construir ou sustentar essa usual existência-mundo a qual nós chamamos cultura (2000, p. 5).

Assim sendo, as identidades nacionais articulam-se dentro da cultura nacional através dos modos de representação, os quais estão vinculados às formas discursivas que produzem significados sobre a posição de sujeito, sua condição social, sua identidade.

Bourdieu, nos faz pensar que as relações de comunicação são sempre relações de poder dependentes do poder simbólico acumulado pelas instituições. Os sistemas simbólicos estruturam e são estruturados pela comunicação e pelo conhecimento, através dos quais exerce sua função política de imposição e legitimação da dominação, o que o autor chama de *violência simbólica* (2003, p. 11). O processo simbólico e

discursivo da representação dá suporte à diferença como categoria que define essas relações de forças dentro da cultura nacional. Por isso, devemos sempre pensar as identidades nacionais como entidades fluídas que se processam por uma relação de diferença. Suas unidades se constroem no interior do jogo de poder e da exclusão, quando a relação com outro é fundamental (somos aquilo que não somos). Por isso, a identidade nacional é relacional, marcada pela indeterminação e pela instabilidade, só existe dentro da linguagem que a significa.

É nesse sentido que retomo aqui a importância da abordagem pós-colonial, proposta por Bhabha, Spivak e Hall, para uma leitura cultural inovadora, a qual prioriza as relações internas a partir de temporalidades diversas. As discussões teóricas sobre a nação abordadas até aqui por esses autores tornam-se também relevantes para se pensar as questões referentes à identidade nacional e à representação. Pois o signo, articulado pela representação e indispensável para a identidade, emerge da diferença cultural produzida na temporalidade ambivalente (tempos pedagógico e performático) do discurso nacional.

A fragilidade desses sistemas de representações que definem identidades está nas diversas conexões possíveis, ou desrupções, as quais possibilitam uma variedade de incorporações alternativas resistentes aos projetos centralizadores. Ou seja, as identidades nacionais não são comunidades essencializadas e naturais, mas sim mecanismos sociais e simbólicos em permanente deslocamento. É exatamente nesse tempo e espaço intermediários onde há o encontro com a diferença, onde há o deslocamento do sentido e a produção da identidade.

Na próxima seção, o discurso nacional será articulado em suas relações com a raça e com a cultura a partir de uma percepção da diferença.

3. Nação, raça e diferença

Segundo Radcliffe e Westwood, na América Latina, o desenvolvimento da nação e a construção das identidades nacionais no período moderno foi um momento fundamental, pois identidades indígenas e européias foram profundamente transformadas durante quinhentos anos de mudanças políticas, culturais e sociais (1996, p. 1). Dois estudos abordam o fluxo cultural entre América e Europa a partir de 1492, revelando uma posição contrapontística de relações de influências transculturais. Mary Louise Pratt, em seu cuidadoso estudo sobre as representações européias do mundo não europeu na literatura de viagem, discute, a partir dos escritos americanos de Humboldt, a literatura "romântica" na Europa como uma entidade que não se define a partir de seu próprio centro para se projetar sobre o resto do mundo, mas propõe uma perspectiva contraposta: o Romantismo europeu recebeu, e não apenas exerceu, influências das zonas de contato, principalmente, das Américas que estavam se libertando da Europa. "O Romantismo consiste, entre outras coisas, de mudanças nas relações entre a Europa e outras partes do mundo" (1999, p. 238). Assim como Pratt sustenta o descentramento do Romantismo europeu, Benedict Anderson faz o mesmo em relação ao modelo da moderna nação-estado, refletindo sobre seu aparecimento em grande parte nas Américas. Sua discussão abrange

principalmente os conflitos entre peninsulares e crioulos que geraram as formas nacionais plurais concebidas pelas resistências antimetropolitanas na América em fins do século XVIII (1989, p. 57-76). Do contato com o novo, estabelecido a partir desses encontros culturais, emergem novos significados, desestabilizadores de sistemas simbólicos, estruturados pela comunicação, dominantes e dominados pelo conhecimento.

Assim, como afirma Nestor Garcia Cancline, esse processo de internacionalização/transnacionalização/globalização provoca o deslocamento de grandes massas populacionais, gerando a circulação de capital, de cultura, de imaginários nacionais que em contato com a diferença afirmam um novo tempo e um novo espaço (2003, p. 41-2).

Maria Lúcia Montes discute muito bem a problemática da identidade pensada a partir da raça e da cultura. A primeira conexão, raça e identidade, diz respeito à percepção da diferença a partir dos limites dados por um *continuum* da natureza. Nessa concepção, a raça é o que garante a unidade e a diversidade de cada grupo social, sendo a ele atribuído determinado potencial de desenvolvimento da sua humanidade. A segunda conexão, cultura e identidade, é defendida, principalmente, por Lévis-Strauss na tentativa de desconstruir uma visão racista e evolucionista, calcada nos valores de superioridade e inferioridade, e abarcar as caracterizações culturais para explicar a diferença. É uma perspectiva que associa uma totalidade das culturas e passa a ser considerada como identidade étnica, priorizando formas culturais, costumes, valores, etc. Maria Lúcia Montes problematiza as duas percepções da diferença, a identidade racial e a identidade étnica, qualificando-as dentro do que denomina uma "visão reificadora", pois ambas têm como suporte um modo fixo de articulação, um núcleo identitário, seja ele a partir da raça ou da cultura (1996, p. 53-6).

A percepção da diferença, no entanto, segue um longo caminho de três séculos de discussões (XVI e XVII) para se naturalizar de fato no século XIX. Partindo do estudo de Lília Schwarcz, os discursos dos viajantes, missionários e conquistadores do século XVI inauguram essa percepção através de um duplo olhar: natureza paradisíaca e humanidade imperfeita. Práticas como a nudez, a poligamia e o canibalismo levam a construção de um imaginário encoberto pelo temor, baseado na idéia de um povo sem alma. Ainda o século XVII é marcado por um contexto de debates acirrados a respeito da diferença ou da igualdade entre os homens, assim como por experiências que buscam entender os limites entre a humanidade e a animalidade.

O início do século XVIII e o legado iluminista da Revolução Francesa, *igualdade, liberdade e fraternidade*, trazem uma visão fundamental para a percepção da diferença, projetando um encerramento para essa discussão a partir da afirmativa que iguala todos os homens. Nesse século, cruza-se uma gama de teorias a respeito do Novo Mundo, e entre o "Bom Selvagem" de Rousseau, a "natureza imatura" de Buffon e o "território degenerado" de Pauw, o continente americano é interpretado, pela primeira vez, a partir de uma idéia de inferioridade. O século XVIII não traz novas teorias e as discussões ainda giram em torno de idéias contraditórias a respeito da diferença.

É, portanto, o século XIX que nega o princípio de igualdade entre os homens e naturaliza a idéia de um mundo repartido, criado pelo imperialismo, afirmado pela diferença. A burguesia ocidental eleva seu poder em relação à tecnologia e a ciência. A primeira está diretamente ligada às idéias de civilização e progresso, enquanto o desenvolvimento científico, determinista e positivo, classifica seres humanos e animais de forma totalitária. A questão da origem humana é discutida a partir de duas vertentes: monogenismo (uma única origem) e poligenismo (diversas origens). Mas é a teoria evolucionista de Darwin (*A origem das espécies*, 1858) o grande marco paradigmático da época. A idéia de evolução social, baseada em noções como “seleção do mais forte”, “hereditariedade” e “competição”, passa a influenciar amplamente o desenvolvimento das ciências sociais. O importante é frisar que a humanidade começa a ser compreendida a partir de uma cisão, onde a selvageria, a barbárie e a civilização são diferentes etapas de uma única evolução. Na pirâmide social, a sociedade européia ocidental ocupa o topo, enquanto os índios Botocudos Brasileiros a base (1996, p. 148-68).

Enfim, esse panorama histórico sobre o desenvolvimento da diferença é válido para que se possa compreender como o comportamento social é explicado através de modelos deterministas raciais.

Não podemos deixar de articular aqui essas questões com a problemática do gênero. A idéia de progresso e o conceito de civilização são noções centrais no contexto de formação do estado-nação moderno. Um progresso que, como bem salientou Lilia Schwarcz, “caminha numa direção só, ou seja, rumo à Europa Ocidental, à monogamia, ao industrialismo, à tecnologia” (1996, p. 163). Portanto, a mistura racial passa a representar um perigo às nações européias, o qual atravessa inevitavelmente os corpos femininos. Como reprodutoras biológicas dos membros da coletividade nacional, as mulheres podem figurar tanto a canalização que transporta a contaminação do corpo nacional, quanto a armadura que assegura a manutenção do limite racial.

O desenvolvimento do estado-nação a partir do processo de cidadania, o qual define as relações entre o indivíduo e os recursos do estado, é instável sob o ponto de vista feminino. Depois da Revolução Francesa, a mulher foi incorporada no estado-nação europeu não diretamente como cidadã, mas indiretamente através do homem como membro dependente da família. A França napoleônica decretou o primeiro estatuto moderno dizendo que a nacionalidade da mulher deve seguir a do seu esposo. Assim, a relação política e social da mulher com o moderno estado-nação é mediada pelo homem através do casamento.

No decorrer do século XIX a metáfora da família particular, onde há a subordinação da mulher ao homem e da criança para ao adulto, é projetada para a imagem da “família nacional”, naturalizando esta forma de hierarquia social. Como uma sombra do nacionalismo, a imagem da família doméstica estrutura a família nacional, o que torna a diferença social uma categoria natural. Neste caso, a colônia é entendida como a família das crianças negras governadas pelo pai branco (1997, p. 91).

Assim, a divisão do mundo novo em Estados-nação, após a Revolução Francesa em 1789 e seu efetivo estabelecimento no decorrer do século XIX, cruza-se com o desenvolvimento das teorias raciais, as quais dividem a humanidade a partir das suas diferenças biológicas. A fim de explicar e classificar as diferenças culturais, as preocupações a respeito da "origem das raças" determinam a idéia de evolução e civilização. Portanto, a questão da raça encontra-se subjacente ao desenvolvimento dos Estados-nações transnacionais, os quais reivindicavam o direito de controlar sua própria população e excluir todas as outras.

Nina Glick Schiller e Geoges Fouron, defendem a idéia de que as identidades nacionais são, na verdade, identidades raciais, pois se constituem a partir dos laços de sangue e da concepção biológica de cada povo. Eles afirmam:

A identidade nacional é um conceito marcado pela raça no sentido em que se considera que as diferenças humanas têm por base uma variação biológica que se manifesta em aspectos físicos diferentes. De acordo com esta concepção as pessoas que estão em posição de provar que descendem da população original de um Estado-nação continuam a ter direitos e responsabilidades em relação ao governo da sua terra ancestral. Isto é, os estados exportadores de emigrantes definem a nacionalidade pela linha da descendência e não pela partilha de uma língua, de uma história política, de uma cultura ou de um território (2000, p. 42).

Para o sustento dessa argumentação, os autores buscam através da história o encontro entre os conceitos de nação e de raça. O processo de transformação desses conceitos ocorrem a partir do século XVII com a tentativa de modificar os fundamentos políticos vigentes baseados nos privilégios monárquicos e nos direitos divinos. Entre os séculos XVIII e XIX o argumento da "soberania natural da nação" é utilizado pelas classes que disputavam o poder do Estado. A nação, nesse tempo, era concebida pela cor branca, de acordo com a conjuntura política, econômica e social que envolvia a expansão européia, o desenvolvimento capitalista e os sistemas de colonização, nos quais africanos e índios foram escravizados. Assim, a palavra raça, que até então se referia apenas ao grupo de animais, passa a designar as diferenças humanas baseadas na linha de descendência, associando-se, primeiramente, ao conceito de cor negra a partir de uma idéia negativa em relação aos aspectos físicos e mentais.

A construção do Estado-nação durante o Século XIX buscou a formação de uma memória coletiva, e para isso "os mitos sobre a essência dos povos foram fundamentais" (2000, p. 46), pois declaravam a lealdade de um povo para com seu Estado, valorizando o território, as origens e os destinos comuns da nação. O conceito de comunidade de sangue toma importância no contexto imperialista no final do século XIX no sentido de unir aqueles de "sangue superior" dentro de uma sociedade organizada, opondo-se às "raças inferiores". É o momento de expansão européia e americana através do capital e não mais através de colonos, reforçando a construção das unidades raciais, já que os europeus eram classificados como brancos e superiores em valor, poder e civilização. Os autores acreditam que o discurso da cor branca "torna-se o princípio fundador das narrativas da nação como raça".

Kwame A. Appiah também discute as afinidades entre os conceitos de raça e nação. Para ele, não existem raças, mas formas de nacionalismo calcadas nas

tradições comuns entre os povos. Os traços morfológicos, como a cor da pele e o tipo de cabelo, estão, na verdade, sempre relacionados com “diferenças sutis de temperamento, crença e intenção - ela [a raça] atua como uma espécie de metáfora da cultura” (1997, p. 75). Parte do artigo “A preservação das raças” de Du Bois para transcender a concepção científica de raça, apoiada nas diferenças biológicas, e trabalhar com uma noção sócio-histórica. Desconstrói, no entanto, esse conceito, o qual defende a idéia de ascendência e história comuns, para compreender a raça como um critério aleatório de classificação. Enfim, Appiah afirma:

A verdade é que não existem raças: não há nada no mundo capaz de fazer tudo aquilo que pedimos que a raça faça por nós. [...] O mal que se faz é feito pelo conceito, e por suposições simplistas – mas impossíveis – a respeito de sua aplicação (1997, p. 75).

Nesse sentido, ambos argumentos articulam a raça como mais uma ordem de ligação entre os membros de uma comunidade, a qual tem, na verdade, seus fundamentos calcados nas diferenças culturais.

Homi Bhabha aborda a questão da raça e da diferença cultural como um meio de entender o discurso da modernidade. O autor pensa a modernidade a partir de dois tempos, o pedagógico e o performático, o que chama de entre-tempo nacional. Portanto, trabalha o discurso da raça como signo cultural produtor de uma temporalidade histórica de sobreposição, que se afirma num entre-tempo, que não é nem o passado nem o presente, mas um tempo ativo, de repetição e reinscrição. Bhabha afirma que a idéia de raça forneceu à modernidade uma justificativa para a hierarquia cultural, trazendo à tona as narrativas do progresso (1998, p. 40). Pensando o racismo colonial como uma repetição das antigas concepções aristocráticas de privilégio e poder, Bhabha localiza nesse entre-tempo da raça o signo da diferença cultural. Portanto, é o seu modo de repetição, *uma retroversão histórica*, o que torna a raça um signo da modernidade.

Paul Gilroy também aborda as questões relativas à raça e racismo a partir de um debate em torno da modernidade. Propõe uma revisão do discurso intelectual ocidental sobre a modernidade através de uma nova relação entre margem e centro. Para o autor, falta um olhar mais atento para as narrativas e interrupções que provêm dos povos subordinados, colonizados e escravizados, pois estas relações também influenciaram os processos de formação da modernidade e pós-modernidade. Requer, portanto, “uma reflexão sobre a relação caracteristicamente moderna entre senhor e escravo”. Defende a idéia de que a configuração da cultura moderna não se molda apenas pelo aparecimento da sociedade civil, do estado moderno e do capitalismo industrial, mas pelos contradiscursos que surgiram dos encontros brutais entre europeus e os povos que colonizaram e escravizaram. Reivindica, desta forma, que as histórias de subordinação tenham um lugar legítimo na história moral do ocidente como um todo, pois não são eventos únicos e discretos de uma minoria, mas sim determinantes forças modernizadoras.

O argumento de Paul Gilroy a respeito da raça encontra-se com o de Homi Bhabha na medida em que ambos autores consideram as manifestações de opressão racial, tais como as práticas artísticas dos escravos, como posições únicas e

descentradas. Ao mesmo tempo em que emergem das condições tipicamente modernas, essas manifestações são fundamentadas fora deste lugar.

Esses gestos articulam uma memória da história da pré-escravidão que pode, por sua vez, operar como mecanismo para destilar e focalizar o contrapoder daqueles mantidos em servidão e seus descendentes. Essa prática artística, portanto, está inevitavelmente tanto dentro quanto fora da proteção duvidosa da modernidade (2001, p. 130).

Vemos aqui o entre-tempo da raça como signo cultural trabalhado por Bhabha. Para ele, a modernidade estrutura-se a partir dessa temporalidade ambivalente que explica a humanidade através de suas diferenciações (gênero, raça, classe). Esse movimento de dupla inscrição, o qual "reinscreve as lições do passado na própria textualidade do presente" (1998, p. 341), produzindo um espaço da diferença, é o que define a raça como evento da modernidade.

Vemos, então, a diferença como potência de forças reformuladoras de ordens "aparentemente" estagnadas. A diferença aqui pode ser lida como uma experiência de passagem que permite ação e reação, regressão e repetição, ou seja, permite o surgimento de um novo signo.

4. Repensando a nação

Pensar na força emergente da nação enquanto discurso da modernidade que se afirma em temporalidades diversas e sobredeterminadas é pensar, sobretudo, nos processos produzidos na articulação de diferenças culturais. Processos estes que se inscrevem e escrevem a nação como aparato de poder simbólico. E é o entendimento desse modo representativo e metafórico do nacional como expressão coletiva e paisagem interior da identidade nacional que nos leva a pensar a nação enquanto espaço de negociações das diferenças. Portanto, nação, raça, gênero e diferença cultural são noções atreladas entre si. Articular estes elementos teoricamente, valorizando a contradição ao invés do apagamento da diferença, ou seja transcendendo o pensamento binário e a lógica essencialista, é utilizar a teoria como meio de traduzir objetos culturais. Assim, para pensarmos as estratégias narrativas que respondem em nome da nação, devemos reler, rearticular os campos simbólicos que sustentam as imagens nacionais. Esse novo lugar de enunciação marcado pela diferença é um modo de crítica e teoria que questiona as representações culturais naturalizadas, relendo a produção de sentido, a construção da identidade, através de articulações culturais híbridas e abertas.

Referências

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira, São Paulo: Ática, 1989.

- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai*. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BALAKRISHNAN, Gopal. *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. 6ª. edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *A Globalização imaginada*. Trad. Sérgio Molina, São Paulo: Ed. Iluminuras Ltda, 2003.
- GILLIS, John. *Introduction: Memory and Identity: the History of a Relationship*. IN: GILLIS, John R. (ed.). *Commemorations: the politics of national identity*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira, Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.
- HALL, STUART. *Culture, media and identities: Representation (cultural representations and signifying practices)*. London: Sage, 2000.
- HOBBSBAWM, Eric J. *Etnia e Nacionalismo na Europa de Hoje*. In: (Org.) HOBBSBAWM, Eric J. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel., 17ª edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- McCLINTOCK, Anne. "No longer in future heaven": Gender, race and nationalism. In: __; MUFTI, Aamir; SHOHAT, Ella (eds.) *Dangerous Liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- MONTES, Maria Lúcia. *Raça e identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia*. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz e QUEIROZ, Renato da Silva. *Raça e diversidade*, SP: EDUSP: Estação Ciência, 1996.
- PRATT, Mary. *A crítica na zona de contato: nação e comunidade fora de foco*. Travessia Revista de Literatura, n. 38, jan/jun 1999.
- RADCLIFFE, Sarah and WESTWOOD, Sallie. *Remaking the nation: place, identity and politics in Latin America*. New York: Routledge, 1996.
- SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahir, 1979.
- SCHILLER, Nina Glick. *Laços de sangue: os fundamentos raciais do estado-nação transnacional*. In: *Identidades: estudos de cultura e poder*. São Paulo: Editora Hucitec, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX. O contexto brasileiro. In: *Raça e diversidade*, SP: EDUSP: Estação ciência, 1996.

Title

Nation, a Symbolic Discourse of Modernity

Abstract

The present paper advances a discussion on three fundamental issues: nation, national identity, and race. Starting from the study by Homi Bhabha in *The Location of Culture*, the idea of a nation as cultural narration is affirmed, which bears a double temporality (past and present) and a discontinuous one (modern, colonial, native, masculine, etc.), revealing the cultural identities of a group by means of a struggle among such diverse times. Race and cultural difference enter such a theoretical context as a means for understanding the discourse of modernity.

Keywords

Nation, cultural identity, race, difference, culture.

Recebido em 16.05.2010. Aprovado em 11.07.2011.