

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Paula Aparecida Viol Liguori

Gramática do Nacionalismo: Repensando o Conceito

Juiz de Fora

2020

Paula Aparecida Viol Liguori

Gramática do Nacionalismo: Repensando o Conceito

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Área de concentração: Cultura, Poder e Instituições.

Orientador: Prof. Dr. Rubem Barboza Filho

Juiz de Fora

2020

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Liguori, Paula Aparecida Viol .

Gramática do Nacionalismo : Repensando o Conceito / Paula Aparecida Viol Liguori. -- 2020.

118 f.

Orientador: Rubem Barboza Filho

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2020.

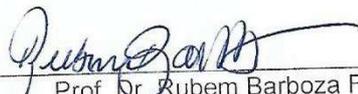
1. Gramática. 2. Nacionalismo. 3. Patriotismo. 4. Estado. 5. Democracia. I. Barboza Filho, Rubem , orient. II. Título.

PAULA APARECIDA VIOL LIGUORI

GRAMÁTICA DO NACIONALISMO: REPENSANDO O CONCEITO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do grau de Mestra em Ciências Sociais.

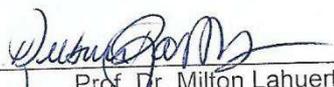
Dissertação defendida e aprovada em 05 de março de 2020.



Prof. Dr. Rubem Barboza Filho
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof.^a. Dr.^a. Christiane Jalles de Paula
Universidade Federal do Rio de Janeiro



Prof. Dr. Milton Lahuerta
Universidade Estadual Paulista

À minha mãe, Maria das Graças Viol,
por ter me ensinado desde cedo o amor pelas palavras.

AGRADECIMENTOS

Creio que essa página é a mais importante e desafiadora do trabalho, pois é nela que as palavras tentam manifestar a maior das virtudes humanas: a humildade. Humildade de reconhecer que sem nossas relações somos seres vazios. Sem relações não temos a nossa fonte de acesso ao mundo: a linguagem. Não existe linguagem sem praticantes e não existe, pelo menos no mundo humano, nenhuma forma de adquirir a linguagem de forma isolada. Pensar é uma atividade pública e por isso essa página merece um peso especial.

Agradeço à minha mãe, Maria das Graças, por ter aceitado sem medo a tarefa hercúlea que é a maternidade, enfrentando todos os desafios que essa atitude trouxe. Toda essa coragem pra lutar pela vida e pelos meus sonhos eu trouxe de você. Te amo.

Gostaria de agradecer amigos que a graduação colocou na minha vida. A UEMG Barbacena sempre será o meu berço de formação acadêmica e da vida adulta. Em especial, gostaria de citar a minha orientadora da graduação, Michelle, por ter confiado na minha capacidade e ter se tornado uma grande amiga. Dedico especialmente às minhas amigas Cássia e Marcelle, que só de pensar em vocês, me dá um faniquito emocional. Aos meus amigos de pesquisa na UEMG, Edson e Lara, no qual eu vejo meus futuros colegas de trabalho. E entre outros que não estão aqui, mas que fizeram parte dessa jornada.

O período do mestrado foi um período bastante intenso, um divisor de águas. Foi a primeira vez que saí de casa, que iniciei de fato o ciclo da vida adulta. Nessa fase de transição, eu não teria conseguido administrar a cobrança de dedicação à pesquisa com as turbulências da mudança de vida, se eu não encontrasse as pessoas que encontrei. A essas pessoas, eu devo o acolhimento, o companheirismo e os momentos mais legais que eu vivi nesses dois anos. Primeiro eu cito meu amigo Lucas, que na verdade é o irmão que eu sempre desejei ter. Nossas conversas e risadas sempre foram meu porto seguro. Eu tinha certeza do seu apoio, e sempre vou ter. À Rosinha, por ser a “brabeza” em pessoa, mas era quem me fazia refletir, questionar meus paradigmas, e claro, a sua casa sempre teve o aconchego mineiro. À Karol, minha dupla caipira, que no momento em que escrevo, está em Lisboa pro seu intercâmbio, mas, antes, me abriu as portas para o legado brizolista. Ao Raphael, pela amizade, confiança e reciprocidade. Ao casal do mestrado, Bruna e Marquinho, pelos rolês em JF. À Luiza, pela generosidade e por

ter passado no doutorado, e eu poder compartilhar com você mais quatro anos de UFJF. À Laura, pelas brigas e por ser minha companhia de umbanda. À Cris, minha companheira de viagem e de lavagem de roupa (literalmente falando), ao Mudesto pela vizinhança e pela boa vontade em ajudar na construção da dissertação.

E claro, não poderia me esquecer do meu orientador tractariano, Rubem. A primeira vez que eu tive contato com o trabalho dele foi em uma palestra no IF de Barbacena, logo no início da minha faculdade em ciências sociais. A fala dele me impressionou pela capacidade de debater. No momento, pensei: eu queria ter um orientador assim, um dia. Acabou que a vida se encarregou disso. E hoje eu tenho imensamente a agradecer por ter aceito participar dessa jornada e por nunca ter podado a minha paixão pela filosofia de Wittgenstein.

Agradeço também aos professores Christiane Jalles e Milton Lauherta por terem aceitado participar dessa banca.

Por último gostaria de agradecer à UFJF pela concessão da bolsa de mestrado. Sem ela, esse momento não estaria acontecendo.

A todos, meu muito obrigada!

Nós, brasileiros, nesse quadro, somos um povo em ser, impedido de sê-lo. Um povo mestiço na carne e no espírito, já que aqui a mestiçagem jamais foi crime ou pecado. Nela fomos feitos e ainda continuamos nos fazendo. Essa massa de nativos oriundos da mestiçagem viveu por séculos sem consciência de si, afundada na ningüendade. Assim foi até se definir como uma nova identidade étnico-nacional, a de brasileiros. Um povo, até hoje, em ser, na dura busca de seu destino. Olhando-os, ouvindo-os, é fácil perceber que são, de fato, uma nova romanidade, uma romanidade tardia mas melhor, porque lavada em sangue índio e sangue negro (RIBEIRO, 2015, p. 331).

RESUMO

LIGUORI, Paula Aparecida Viol. *Gramática do Nacionalismo: Repensando o Conceito*. 2020. 118 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCSO), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020.

O presente trabalho objetiva problematizar o conceito de nacionalismo, sua relação com o patriotismo e sua relevância no cenário político atual. Partimos do princípio de que o nacionalismo, um elemento caro à organização política moderna, tem sido ressignificado na política por figuras ameaçadoras ao funcionamento das sociedades e seus sistemas representativo, como Donald Trump e Jair Bolsonaro. Sendo assim, nosso trabalho se insere no campo de pesquisa chamado “crise das democracias”. Para realizar essa empreitada, entendemos o nacionalismo como uma gramática da vida, entendida em toda a sua extensão. Nossa inspiração para defender esse argumento dá-se em conjunto com a filosofia de Ludwig Wittgenstein, que aponta a gramática como uma regradora de uma forma de vida. Além disso, o conceito wittgensteineano permite uma distinção produtiva entre nacionalismo e patriotismo, visto que tal abordagem não trabalha na chave da predicação, mas na captura dos elementos que compõem o jogo de linguagem. Nossa opção metodológica se justifica visto que o nacionalismo não é um “acontecimento”, mas, é sobretudo uma identidade encontrada nas manifestações do social. Assim, buscaremos compreender a gramática nacionalista em uma perspectiva crítica à usual dicotomia entre “nacionalismo cívico-político” e “nacionalismo cultural”, pois essa visão separa cultura de política, atitude essa que, ao nosso entender, não é profícua para a análise sociológica. Após esse movimento, apresentamos nossa principal hipótese: o right-wing nationalism se diferencia do “nacionalismo clássico” em um aspecto central, que é a presença do Estado. Esse último que tornara-se o carro-chefe de desenvolvimento da sociedade moderna, o discurso atual tem sido atacado por ideários que buscam apresentar a família, a religião e a nação como o epicentro moral da sociedade, subordinando assim as funções do Estado.

Palavras-chave: Gramática. Nacionalismo. Patriotismo. Estado. Democracia.

ABSTRACT

LIGUORI, Paula Aparecida Viol. *Grammar of Nationalism: Rethinking the Concept*. 2020. 118 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCSO), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020.

The present study aims to problematize the concept of nationalism, its relation with patriotism and its relevance to the current political landscape. Stemming from the aspect that nationalism, a dear element to the modern political organization, has been redesigned in politics by threatening figures to societies operation and its representative systems, such as Donald Trump and Jair Bolsonaro. Therefore, our work places itself in the research field known as “democracies crisis”. To accomplish this endeavor, we understand nationalism as a grammar of life, comprehended in all of its fully extension. Our inspiration to sustain this argument it is jointly given with Ludwig Wittgenstein’s philosophy, which points out the grammar as a form of life ruler. Besides that, the wittgensteinian concept allows a productive distinction between nationalism and patriotism, since such approach doesn’t work with the predication switch, but with the capture of elements that form the language-game. Our methodological option justifies itself because nationalism is not an “event”, but rather, mainly, an identity which is found in manifestations of the social. Thus, we are going to pursue the understanding of nationalist grammar through a critical perspective in comparison with the usual dichotomy between “civic-political nationalism” and “cultural nationalism”, since this vision divides culture from politics, and this very conduct, in our view, is not fruitful when it comes to a sociological analysis. After this movement, we introduce our main hypothesis: the right-wing nationalism differentiates itself from the “classical nationalism” in a central aspect, which is the presence of the State. The latest that becomes the flagship of modern society’s development, in the current speech has been attacked by ideologies which introduce family, religion and nation as society’s moral epicenter, subordinating, therefore, the State functions.

Key-words: Grammar. Nationalism. Patriotism. State. Democracy.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	10
1.1	OBJETIVOS DA PESQUISA	27
2	APRESENTANDO A GRAMÁTICA.....	37
2.1	WEBER E A TRADIÇÃO RACIONALISTA OCIDENTAL	47
2.2	WITTGENSTEIN QUEBRANDO A JAULA.....	53
2.3	A JAULA QUEBRADA.....	63
3	A GRAMÁTICA DO NACIONALISMO.....	70
3.1	UM BREVE APANHADO SOBRE O NACIONALISMO E O PATRIOTISMO.....	74
3.2	O NACIONALISMO CLÁSSICO	84
3.3	NOVO NACIONALISMO OU RIGHT-WING NATIONALISM.....	98
3.4	ALGUMAS DEFINIÇÕES.....	101
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	107
5	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	110

1 Introdução

No dia 20 de janeiro de 2017, ao pronunciar o seu discurso inaugural, Donald Trump parecia seguir a tradicional cerimônia de posse dos presidentes dos Estados Unidos. O conteúdo e o tom de seu pronunciamento, no entanto, deixaram boquiabertos grande parte dos próprios norte-americanos e do mundo. Ele anunciava uma mudança radical dos objetivos dos Estados Unidos, sustentados de modo diferente por Democratas e Republicanos desde a II Guerra Mundial, em favor do que declarava ser o compromisso fundamental de seu mandato: “*America First*”. A recuperação deste slogan, já existente na vida americana, buscava resumir a guinada a ser desenvolvida: o abandono da liderança internacional e cosmopolita dos EUA por uma atitude isolacionista e defensiva, orientada por um tipo de nacionalismo que buscava recuperar um infável “*American way of life*”. Assim como proteger os americanos de uma inevitável decadência econômica diante dos vários riscos decorrentes da globalização e da insensibilidade do “sistema” político-econômico-militar enraizado em Washington. As câmeras puderam captar um atônito George W. Bush se perguntando silenciosamente: “What a shit is that”?

Examinemos com mais detalhes o discurso de Trump. Após os agradecimentos aos ex-presidentes que se encontravam na cerimônia de posse, Trump inicia sua fala conclamando os cidadãos da América a um grande esforço nacional de reestruturação – ou recuperação - do “*American way of life*”. Mesmo diante de desafios, tal empreitada se daria, pois, todos os cidadãos estariam unidos. A sua posse, afirma Trump, seria o momento da tomada de poder pelo povo. O Presidente chega assinalar que Washington estaria a partir daquele momento fadada a curvar-se ao povo que estaria a retomar sua voz. Julie Hirschfeld Davis¹, repórter do New York Times, interpreta essa contraposição entre Washington X Povo americano como o tema principal pelo qual Trump vence as eleições, que é a crítica ao establishment na qual as elites são vencidas pelo povo, premissa da reconstrução da nação americana e do orgulho nacional (DONALD..., 2017).

¹ Apenas para esclarecimento das fontes, esta é uma das comentadoras do discurso de Trump na notícia pesquisada. Como o texto possui comentadores variados é preciso esclarecer especificamente de qual autor estamos falando, visto que a notícia não possui uma assinatura única.

O novo presidente afirma na ocasião: “At the center of this movement is a crucial conviction: that a nation exists to serve its citizens.” (EUA, 2017, s/p). Nessa visada Trump apresenta sua convicção em apoio da ideia de um povo unido e como o combate às “divisões internas” serão a nota forte do discurso. Tese que se desdobra no campo da economia: o *America First* aparece como lema de uma política centrada em combater o fechamento de fábricas no país e o desemprego: “We will follow two simple rules: Buy American and Hire American” (EUA, 2017, s/p). Os Estados Unidos deixarão a liderança do processo de globalização econômica, voltando-se para sua economia interna e para a produção de empregos antes exportados para outras regiões do mundo.

Trump anuncia ainda outra medida, na mesma direção: a regulação do processo migratório em direção aos EUA, um país tradicionalmente aberto aos migrantes ao longo de sua história. Esta seria a forma de proteger os empregos americanos, assim como a construção do muro na fronteira com o México – e a segurança nacional, “abalada” desde o surgimento dos movimentos terroristas islâmicos. Julie Davis interpreta essa narrativa sobre a segurança dos EUA como uma tomada de atitude paternalista por parte de Trump: ao afirmar que a nação proverá a segurança. A retomada de um “orgulho nacional” é o que caracteriza a essência do discurso, numa chave pré-Roosevelt conhecida como isolacionismo, mas retomada para a proteção da “família” como eixo da nação (DONALD..., 2017).

A partir deste discurso, pode-se observar que a nação serve como instrumento de proteção dos cidadãos, das suas vidas, das suas forças (de trabalho), das suas riquezas e principalmente: de sua identidade. Sendo assim, muito mais do que uma tentativa tecnocrática de fechamento das fronteiras visando fins meramente lucrativos, Trump assinala que é preciso retornar a um “espírito” legitimamente americano, aquela essência “perdida” de uma história e de um passado soberano. O presidente chega a reforçar em sua fala que não há interesse em seu governo de impor o “modo de vida americano” sobre outros povos. Colocando o interesse e o “orgulho nacional” norte-americanos no centro do debate. Assim Trump aponta uma nova diretriz internacional no jogo político. A América vanguarda e panteão da democracia liberal internacional segue outra via: a via do fechamento econômico e identitário. Há uma guinada nacionalista que tende a colocar no cerne da disputa internacional uma forma diferente daquela que busca um governo internacional cosmopolita. Algo parecido aconteceria dois anos mais tarde, em 2019.

O desejo de observar e acompanhar as transformações no mundo a partir da era Trump foi alavancado com outra eleição. Era uma tarde de verão o dia primeiro de janeiro de 2019, o dia que assistia a posse do 38º presidente eleito pela República Federativa do Brasil. De acordo com a apuração de votos divulgada pelo G1, Jair Messias Bolsonaro foi eleito com 57.797.847 milhões de votos, 55% dos votos válidos, em uma das mais polarizadas eleições desde a redemocratização do Brasil. A eleição de segundo turno contou com uma das maiores taxas de abstenção da história do país, atingindo a marca de 31.371.704 milhões de eleitores, representando 21.40% dos votos. Em uma campanha marcada pelo atentado político, a facada desferida contra o candidato em Juiz de Fora-MG, e a consequente ausência nos debates, o polêmico deputado federal que fazia parte do baixo clero da Câmara dos Deputados ascendeu ao ponto mais importante da vida política brasileira, que é a Presidência da República (JAIR...,2018).

A figura pública na qual Jair Bolsonaro era a de um homem com perfil machista, reacionário, apoiador da Ditadura Militar e de uma série de outros posicionamentos pouco condizentes com os princípios de um Estado Democrático de Direito. A história contará que pelas vias da democracia representativa, um homem com o perfil de Jair Bolsonaro chegou à presidência da República. Contudo, não significa que não devam ser consideradas as diferentes interpretações sociais e políticas desses eventos.

Alguns atribuem o seu êxito à facada sofrida pelo candidato, o que lhe rendeu um tempo desproporcional na imprensa, com apelo à sensibilidade pública, e um motivo para não ir aos debates. Outros, e até mesmo o próprio Bolsonaro, atribuem sua vitória à ação de Deus. Duas explicações que na chave maquiaveliana do pensamento podem ser compreendidas como a ação da “fortuna”: ou seja, acontecimentos que sacodem o mundo da política, mas que não foram calculados ou previstos. No entanto, resta saber se houve algum elemento estruturado e pensado, alguma estratégia ou percepção de um processo latente no mundo da política. Arrisco afirmar que sim.

A estratégia na qual arrisco compreender a eleição de Jair Bolsonaro se deve, sobretudo, aos ideários simbólicos que o candidato mobilizou para ser reconhecido como um candidato “legítimo” e digno de ser presidente. O slogan do candidato “*Brasil acima de tudo, Deus acima de todos*” e a escolha do seu lema de governo “*Pátria Amada Brasil*” já acenam de certa forma para o escopo da presente proposta de pesquisa.

Para esta pesquisa, uma das minhas primeiras atividades foi observar o discurso de posse do presidente Jair Messias Bolsonaro (2018-), destaco alguns elementos narrativos deste ritual democrático de transferência de poder entre Michel Temer (MDB) e Bolsonaro (PSL)². Logo no início, o então presidente afirma que aquele dia é o dia em que “(...) povo começou a se libertar do socialismo, da inversão de valores, do gigantismo estatal e do politicamente correto” (VEJA..., 2019). O restante do discurso segue a mesma toada, bastante próximo do discurso de Donald Trump, em que o *establishment* (“tudo que está aí”, em suas palavras) é condenado por seu *modus operandi* corrupto, imoral, ideologicamente enviesado e atendendo apenas a interesses partidários. Mas, um dos pontos altos do discurso foi a quebra de protocolo efetuada pelo Presidente, quando, ao narrar que sua campanha fora uma das mais baratas da história, a plateia composta de verde e amarelo ovaciona a fala de Bolsonaro.

Naquele momento, o então presidente retira do bolso uma bandeira do Brasil e apresenta-a ao público, sendo com esse ato, novamente aplaudido pelos presentes. Uma cena parecida ocorre ao final do discurso. Ao proclamar seu bordão de campanha, Bolsonaro e seu vice Hamilton Mourão seguram novamente a bandeira e apresentam-na ao público. Nesse instante Bolsonaro profere as seguintes palavras: “(...) nossa bandeira que jamais será vermelha. Se for preciso nosso sangue para mantê-la verde e amarela” (VEJA..., 2019).

Descrever o discurso de Bolsonaro é trazer à tona elementos importantes da cena política. É tentar realizar o início de uma “descrição densa” (GEERTZ, 1989) de um dos rituais mais caros à política e que representam o momento em que a cerimônia democrática é enfim realizada. O valor simbólico que tem uma quebra de protocolo em um ritual fulcral como esse não deve deixar de ser percebida. Ainda mais se lembrado que os protestos brasileiros a favor do impeachment de Dilma Rousseff foram coroados de verde e amarelo. As manifestações de 2015 são emblemáticas do ponto de vista político, pois, aquelas retratam claramente o sentimento capturado e traduzido na eleição de Bolsonaro: a “camisa amarela” X “camisa vermelha”.

Fazendo um breve resumo, tanto as Jornadas de Junho de 2013 momento em que se expôs nas ruas a fissura entre a elite política e a população, e uma intensa

² Na época ele estava filiado ao PSL, atualmente não possui partido. Realizou um rompimento em

midiatização da Operação Lava-Jato, incentivara indiretamente uma parcela da sociedade para o *antipetismo*, transformando o Partido dos Trabalhadores (PT) em um inimigo público da nação e do povo brasileiro. As manifestações de 2015/2016 levaram milhões às ruas, que se apropriaram das cores nacionais para protestar contra a corrupção e o governo de Dilma Rousseff, que afinal sofre o *impeachment* em 2016. O ambiente político brasileiro se polarizou, e quem estava pronto para se aproveitar naquela tempestade era Jair Bolsonaro, que a todo momento reivindicava sua carreira nas Forças Armadas e os ritos simbólicos do Exército para se proclamar o líder ideal. Esse foi o jargão principal que fez com que o candidato se inserisse no mundo das representações simbólicas e esse é o tema que motiva a presente pesquisa: a reapropriação de uma ideia de nação, do nacionalismo e do uso dos símbolos nacionais brasileiros.

Para esta pesquisa, realizo uma análise sobre os discursos destes dois presidentes. Destaco inicialmente que ambos possuem algumas “semelhanças de família” (WITTGENSTEIN, 1999). Assim como, a presença da ideia de reestruturação dos símbolos nacionais, de uma tradição mítica e a figura do *strongman* (RORTY, 1998).

A reorientação das intenções da política externa norte-americana, por exemplo, mesmo sendo surpreendente para os padrões observados nos últimos anos, não foi totalmente imprevista. O filósofo norte-americano Richard Rorty (1998) em seu ensaio “Achieving our Country” alertava para a possibilidade do triunfo de um político com o perfil e o discurso de Trump.

Many writers on socioeconomic policy have warned that the old industrialized democracies are heading into a Weimar-like period, one in which populist movements are likely to overturn constitutional governments. Edward Luttwak, for example, has suggested that fascism may be the American future. The point of his book *The Endangered American Dream* is that members of labor unions, and unorganized unskilled workers, will sooner or later realize that their government is not even trying to prevent wages from sinking or to prevent jobs from being exported. Around the same time, they will realize that suburban white-collar workers themselves desperately afraid of being downsized-are not going to let themselves be taxed to provide social benefits for anyone else. At that point, something will crack. The nonsuburban electorate will decide that the system has failed and start looking around for a strongman to vote for someone willing to assure them that, once he is elected, the smug bureaucrats,

tricky lawyers, overpaid bond salesmen, and postmodernist professors will no longer be calling the shots (RORTY, 1998, p. 89-90, grifo meu)

Exposto esse cenário de risco, Rorty chama atenção principalmente ao que concerne às pautas multiculturalistas ligadas à *New Left*. A temática da identidade é reclamada pelos movimentos multiculturalistas, em que se pauta a manutenção da “identidade” cultural de determinados grupos. Destaco como o debate multiculturalista justamente reifica a diferença e torna o rótulo grupal um elemento metafísico essencializado. “In that society, people who want to think of themselves as Basque first, or black first, or women first, and citizens of their countries or of a the global cooperative commonwealth second, will have little trouble doing so” (RORTY, 1996, p. 467). A “diferença”, mencionada por Rorty, entretanto, é uma diferença centrada no “estigma” e não no “egoísmo”. É a substituição de Marx por Lacan. Da “máscara” sobre o “interesse”. Nessa visada, tal “política da diferença” baseia-se unicamente na perspectiva pessimista da desigualdade identitária e se esquece daquela “pouca esperança política³” que impulsionaria um sentimento de bem-estar. Em outras palavras, esse pessimismo fecha-se em seu núcleo acadêmico e aposta muito pouco na política enquanto arena de solução dos problemas cotidianos que assolam a vida do trabalhador.

A provocação do autor a respeito do comportamento da Esquerda norte-americana é de que o capitalismo tardio é identificado como um problema, mas que pouco se fala a respeito do comportamento do mercado, ou até mesmo sobre o dinheiro. O autor afirma: “When the Right proclaims that socialism has failed, and that capitalism is the only alternative, the cultural left has little to say in reply. For it prefers not talk about money”. (RORTY, 1999, p. 79).

Nessa perspectiva, o que ocorre é a ascensão do discurso a respeito de grupos humilhados socialmente por via do estigma - seja ele de gênero, de raça, de origem étnica. De maneira mais incisiva, chama atenção no contexto de uma Esquerda que está focando as discussões no “sadismo”, enquanto os mais ricos continuam seus negócios livremente. O resultado dessa operação é o eleitorado da “vida real”, com sua possibilidade de ascensão cada vez mais limitado, acreditar que o sistema falhou e que é necessário eleger alguém forte o suficiente para conter a “ruína”. Na visão hipotética

³ Como destacado por Habermas (2003) ao resenhar Rorty.

de Rorty, o “strongman” que se elegeu prometendo a América para o homem comum (ou América First como anunciou Trump), em um segundo momento iria fazer as pazes com os super ricos, tal como Hitler o fez com os industriais germânicos, e ao cabo, provocar “aventuras militares” que seriam uma espécie de paliativo econômico. Nesse momento a Esquerda passaria a ser cobrada pela própria ascensão do “strongman” por não ter adequadamente criticado a pauperização do trabalho globalizado e canalizado a raiva nos “(...) newly dispossessed” (RORTY, 1998, p. 90).

O cenário desastroso que Rorty chama a atenção é o alerta para as consequências de um “vácuo” deixado pela Esquerda em abrir mão de buscar reconstituir uma solidariedade popular em torno da ideia de “orgulho nacional”. O Estado-Nação é deixado de lado, entendido como a esfera burocrática da sociedade; os estigmas são vangloriados pela emoção e o “poder” é atualizado enquanto instância do “mal supremo”. As instituições políticas são reduzidas em meros instrumentos de exercício do poder diabólico e apenas o poder emocional dos “excluídos” redimirá os males e abrirá as portas do Paraíso.

A proposta de Rorty não é ignorar as opressões sociais vivenciadas pelas pessoas, é enxergar que a origem desses males é a pobreza e a falta de acesso às oportunidades de ascensão. Uma das possíveis soluções para este dilema seria o retorno de um “orgulho nacional” em que a esfera política da cidadania é acionada como um vetor democratizante da própria sociedade nacional. Seria na ideia de “povo cidadão” que as desigualdades ocasionadas pelo processo de globalização poderiam ser amortizadas.

Explicando melhor, o nacionalismo que Rorty defende em sua abordagem é, como Habermas (2003) apresenta, enquanto uma “cosmovisão sadia” que ao lado da religião e da família comporta-se como um elemento da tradição que dirimiria o caos econômico e asseguraria a força social de reconstrução. Mais ainda, o nacionalismo apresentado por Rorty é justamente o oposto do que os chauvinistas românticos desejam- conclamando um passado idílico de glórias- e sim elemento social que amortece o movimento de modernização. Nas palavras de Habermas (2003, p. 186) “Para ele, a nação significa o projeto próprio de uma sociedade de cidadãos que deliberam - uma construção continuada, não um presente da natureza, pois identidades nacionais só se formam no fluxo de discursos públicos”. Sendo assim, esse

nacionalismo apresentado por Rorty é aquele que oferece alternativas políticas para a resolução dos problemas. Diferentemente do método multiculturalista ovacionado pela Esquerda, em especial durante o governo Obama.

O “sermão profano” de Rorty – a expressão é de Habermas – era uma tentativa de recordar à esquerda cultural que o “orgulho nacional” poderia ser associado à luta contra as formas de discriminação existentes sem a perda de uma visão cosmopolita dos Estados Unidos e de sua vida econômica. Nesse passo, ele registra uma das linhas de luta que exerceram um resultado especial na vida norte-americana: a eleição de um branco, com uma conturbada relação com mulheres, racista e homofóbico.

Em outros termos, o nacionalismo de Trump viria associado a um conflito aberto com a pauta multiculturalista, buscando reeditar conceitos como Ocidente, nação, família e Deus, como veremos em seguida. Um multiculturalismo desatento às outras formas de identidade, como nação e religião, pode servir de alvo para o ressurgimento de uma visão fascista ou quase fascista da ideia de nação.

O argumento predominante no debate multicultural é aquele que envolve a busca identitária por meio de estilos culturais similares, ou ainda o “feeling at home” propugnado pelo multiculturalismo (CALHOUN, 1996). “The premise of many multiculturalist arguments is that people “naturally” feel at home in one culture that is either smaller than a nation-state or cut across de boundaries of nation-states”. (CALHOUN, 1996, p. 204). Em via distinta, o nacionalismo aparece como o exercício de um “public discourse” em que sua existência é pautada pela articulação das diferenças indentitárias em que “(...) distinct individual or subgroup positions may be articulated and draw their meaning, motives, and power from their embeddness in the larger whole” (CALHOUN, 1996, p. 205).

Dando prosseguimento no argumento, Calhoun (1996) assinala que o sentimento de “estar em casa”, não habilita articulação entre debates de diferentes opiniões. Aliás, o termo “articular” é uma palavra-chave como o próprio autor salienta, visto que os movimentos multiculturalistas não estão interessados nessa chave de ação. Na verdade, tal visão busca compreender como suas “identidades individuais” podem ser reunidas em grupos fechados e assim permanecerem juntas na elaboração de pautas comuns e fundando pequenas comunidades de vivência. Dessa forma, os rótulos culturalistas são a fonte de identidade grupal que irá conferir o epicentro de pautas

políticas daquele grupo. Prática que, na visão do autor é uma visão simplista praticada pelos movimentos multiculturalistas, acirrando o processo de fragmentação iniciado na Modernidade.

Os processos de expansão capitalista, as Guerras, a colonização, não atestam o paradigma que as diferenças nacionais iriam desaparecer em nome do processo de modernização e de expansão do capital. Na verdade, o que tem acontecido é a combinação de modos de vida capitalistas incorporados em sociedades “tradicionalistas” aumentando e criando uma nova gama de “diferenças”.

A presença de fast foods como o Mc Donald's e a difusão da televisão, por exemplo, são elementos culturais que representam o processo de globalização incorporados nas sociedades. Ao mesmo tempo, tal processo denota um avanço de modos de vida que alteram drasticamente o sistema de organização interno dos países. Herzfeld (2008) traz um argumento de suma importância para minhas considerações: a “domesticidade defensiva” que diante de processos globalizantes pode adquirir um apelo persuasivo. “Confrontada, pelo advento da Internet, à desagregação do seu controle autoritário da informação, o governo vietnamita reagiu em termos reveladores ‘Quando começamos a abrir a nossa porta, descobrimos que entram ar fresco e poeira’ (HERZFELD, 2008, p. 19). É preciso ceder em nome da modernização ou é preciso lutar por um patrimônio identitário que espante a poeira⁴?

Ou seja, o movimento fundado nas “diferenças”, no multiculturalismo, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, pode ser usado para a criação de um espelho invertido, de um discurso fascista e reacionário centrado na recuperação da nação. Daí a importância de textos recentes, como “Feminismo 99%” de Nancy Fraser (ANO), que busca ampliar o campo de luta das mulheres. Mas se o multiculturalismo pode colaborar

⁴ Um fato interessante que envolve justamente o Mc Donald's é o manifesto que alguns cardeais fizeram a respeito da construção de uma loja do fast food na Praça São Pedro, no Vaticano. De um lado, o presidente APSA, entidade que administra a Santa Sé, Domenico Calcagno afirma que a proposta da empresa americana era boa economicamente e por isso o acordo de instalação da loja foi firmado. Por outro lado, cardeais como Ellio Sgreccia, protestaram publicamente alegando que o sanduíche americano, além de não atender padrões nutricionais de saúde, não faz parte do repertório da culinária romana. Como consta na fala do cardeal, “ Una scelta commerciale che, per di più, ignora le tradizioni culinarie della ristorazione roman”.

para esta forma reacionária de reconstrução nacional, o que dizer de outro alvo do discurso de Trump: o *cosmopolitismo*?

É preciso tomar cuidado com o que se chama de *cosmopolitismo*, tendo em vista que o termo é amplamente utilizado para demonstrar o triunfo do livre mercado e dos grandes centros urbanos “desenvolvidos” pelo capitalismo. Craig Calhoun (2008) demonstra que a ideia de cosmopolitismo é tida como modelo no mundo globalizado. O “homem que habita o mundo”, o gênero neutro de humanidade que não faz questão de exprimir qualquer sentimento de identidade nacional. Pode também designar a diversidade de grandes centros como Paris ou Nova York. O termo é também utilizado para mensurar a capacidade de atingir outros pontos no mapa do globo: quanto mais redes dispõe um centro, mais “cosmopolita” é.

Ainda, pode ser considerado como cosmopolita o respeito à diversidade e o trânsito entre muitos grupos, o conhecimento de muitos hábitos culturais. Todavia, a diferenciação que Calhoun indica se caracteriza como:

“First, does it refer to what is common to the whole world and unites humanity? Or does it refer to appreciation of the differences among different groups and places? And second, does it refer to an individual attitude or ethical orientation, or does it refer to a condition of collective life?” (CALHOUN, 2008, p. 211).

As questões efetuadas por Calhoun (2008) trazem um nível de complexidade para o trabalho, pois, apresentam o espaço “cinza” com que os debates em torno de “sociedades cosmopolitas” se dão. De um lado tem-se a perspectiva de humanidade única - vertente essa expressa no pensamento kantiano e recuperada por Habermas - por outro tem-se o cosmopolitismo como uma possível explicação para a interconexão global de diferentes segmentos e grupos. Em uma postura crítica a essa última afirmação, mas considerando o caráter global do cosmopolitismo, Calhoun recupera Ulrich Beck afirmando que o cosmopolitismo tem um potencial ético-normativo para o comportamento internacional. O que envolve a debacle ambiental, a questão migratória e respeito aos direitos humanos. Sendo assim, a questão continua inconclusa: o cosmopolitismo é uma ideologia de unificação global que visa em última instância a promulgação de um governo da Humanidade ou é apenas retórica para hegemonia capitalista em busca de novas arenas de consumo?

O presidente da França Emanuel Macron, do partido Em Marcha! (2017-), por exemplo, tenderia a concordar que o cosmopolitismo é a melhor aposta a se fazer para a sobrevivência da vida política democrática. Na comemoração do Centenário do Armistício da Primeira Guerra Mundial em 11 de novembro de 2018, na França, o então presidente discursou para os chefes políticos presentes no evento – inclusive Donald Trump – tendo como eixo norteador da discussão a temática do nacionalismo.

Para Macron, o nacionalismo é uma traição ao princípio patriota que conforma a união de um povo. O recado que o chefe de Estado gostaria de apresentar aos convidados, principalmente a Donald Trump – que tem se destacado no cenário internacional por seu comportamento “América First” – é de que “(...) antigos demônios estão ressurgindo, prontos para realizar sua obra de caos e morte”. Nessa perspectiva, o nacionalismo é o Grande Satã. Assim, Macron em seu discurso relembra as dores da Primeira Grande Guerra e da honra dos soldados que lutaram por sua pátria e liberdade. Um fragmento da fala do chefe de Estado explica o debate que buscamos compreender:

Lembre-mos: não coloquemos em questão o que havia de pureza, de ideal, de princípios superiores no patriotismo dos nossos antepassados. Essa visão da França como nação generosa, da França como projeto, da França portadora de valores universais, foi, nessas horas sombrias, justamente o oposto do egoísmo de um povo que se preocupa apenas com seus interesses. Pois o patriotismo é o exato oposto do nacionalismo: o nacionalismo é a traição do patriotismo. Quando dizemos « nossos interesses primeiro e pouco importam os outros ! », nós apagamos o que uma nação tem de mais precioso, o que a faz viver, o que a torna grande, o que tem de mais importante: seus valores morais. (FRANÇA,2018, s/p)

Desse fragmento podemos selecionar alguns elementos que serão primordiais para a análise: O patriotismo dos antepassados, os valores universais e o nacionalismo. Além disto, se observarmos o conteúdo do fragmento, constatamos que na visão do Presidente o nacionalismo aparece como um mal que assola a vida dos povos. Ele é um sentimento de egoísmo, carro-chefe dos horrores da Grande Guerra. As trincheiras, as mortes, o grito dos feridos aparece como o resultado de uma traição ao patriotismo.

Nessa chave temos duas questões: o patriotismo é um elemento de virtude que merece ser homenageado. Os heróis são aqueles que se sacrificaram em nome da liberdade de seus irmãos. Segundo, o nacionalismo é o sentimento de egoísmo que surge da crise política e que leva a revanchismos que rompem com projetos de paz

internacional. Macron se refere especificamente à Segunda Grande Guerra e a ruptura com o acordo internacional deliberada pela Liga das Nações. Nesse sentido, Macron chega a citar que “Aqui, hoje, povos do mundo inteiro, sobre esse solo sagrado, túmulo do Soldado Desconhecido, este « Poilu » anônimo símbolo de todos os que dão sua vida pela pátria, vejam quantos dos seus líderes estão reunidos! Cada um deles representa, um após o outro, uma longa lista de combatentes e de mártires de seu povo”(FRANÇA,2018, s/p). É importante esta menção ao Túmulo do Soldado Desconhecido, pois, é a partir desse elemento simbólico que Benedict Anderson irá discorrer toda sua análise a respeito do fenômeno nacionalista.

Retomando minha análise, apontamos então que a perspectiva do francês está em consonância com a vertente de um cosmopolitismo institucional. Tanto que sua eleição zelava pela permanência da França na União Europeia e pelo desenvolvimento dessa. No segundo turno, sua oponente Marine Le Pen era justamente o oposto de tal ideologia. Haja visto, em seu discurso de vitória, o presidente afirmou que “Esta noite, é a todos vocês que me dirijo, a todos vocês juntos, o povo da França. Nós temos deveres para com nosso país. Somos os herdeiros de uma grande história e da grande mensagem humanista dirigida ao mundo” (FRANÇA, 2017, s/p). Em outra parte do discurso, o presidente afirma que

Vou defender a Europa, essa comunidade de destino de que se proveram os povos de nosso continente. É nossa civilização que está em jogo, nosso estilo de vida, de sermos livres, de portarmos nossos valores, nossas ações comuns e nossas esperanças. Vou trabalhar para restaurar os laços entre a Europa e o povo que a forma, entre a Europa e os cidadãos. Em nome de vocês, dirijo às nações do mundo a saudação fraternal da França. Digo a seus dirigentes que a França estará presente e atenta à paz, ao equilíbrio entre potências, à cooperação internacional, ao respeito dos compromissos que assumimos sobre desenvolvimento e combate ao aquecimento global. (FRANÇA, 2017, s/p).

Alguns pontos estão claros na visão do francês. Há uma ideia de povo francês e de cidadãos da Europa. Na visão de Macron, a França é uma nação, mas enquanto parte de um todo maior. De um espírito integrado que une os europeus em uma esteira compartilhada. Seu compromisso com a Europa é justamente de fazer prevalecer o pacto cosmopolita entre as nações assegurando assim a presença da União Europeia enquanto bloco político legítimo no Ocidente.

O contraste com a postura de Trump é enorme. Mas um elemento permanece: a atenção ao “nacional”, ao patriotismo – no caso o francês -, revisitado para a afirmação de uma visão cosmopolita de futuro. Ao invés da simples oposição “nação x mundo”, a visualização de uma alternativa onde as duas ideias podem ser combinadas. A Europa unificada seria simultaneamente um território dos valores universais abraçados pelo patriotismo de cada nação, conformando a herança libertária do Ocidente. Macron visava não apenas os nacionalismos e separatismos presentes nos movimentos de direita europeus – como o *Brexit* – como a xenofobia destes movimentos, apostando na direção inversa de Trump. O Ocidente como civilização implica a realização dos valores universais e do patriotismo pelos quais as antigas gerações lutaram e morreram. No entanto, o nacionalismo ao estilo de Trump também reclama a preservação da herança ocidental, fresta pela qual o governo Jair Bolsonaro tenta lançar o Brasil nesta complexa disputa entre cosmopolitismo, nacionalismo, globalização, multiculturalismo, etc.

A seguir discuto e analiso o artigo *Trump e o Ocidente*, escrito pelo atual chanceler brasileiro, Ernesto Araújo, em 2017. Este possui um duplo interesse: de um lado, realiza uma interpretação do tipo de nacionalismo defendido por Trump, e em segundo lugar por estabelecer um programa político que tenta associar a política interna e externa brasileira sob o governo de Bolsonaro. Araújo retoma a ideia de civilização ocidental como um “território do espírito”. Para o diplomata, a ideia de Ocidente que se embasa na adesão à economia de mercado e a democracia representativa praticada pela América do Norte e a Europa é algo que não faz sentido desde o final da Guerra Fria. O Ocidente tal qual busca-se investigar é uma “entidade orgânica, viva, outrora pujante, mas hoje com sintomas sérios de debilidade e até mesmo demência, dando a impressão de que, deixadas as coisas ao seu curso natural, poderá desaparecer para sempre em poucos anos”(ARAÚJO, 2017, p. 325).

Para corroborar seu argumento, Araújo traz ao debate o discurso proferido por Trump na Polônia, usado como pedra angular da argumentação do autor na sua defesa em resgatar o espírito Ocidental debilitado. Um fragmento do discurso de Donald Trump é essencial para compreender este argumento:

Poland is the geographic heart of Europe, but more importantly, in the Polish people, we see the soul of Europe. Your nation is great because your spirit is great and your spirit is strong. For two centuries, Poland suffered constant and brutal attacks. But while Poland could be invaded and occupied, and its borders even erased from the map,

it could never be erased from history or from your hearts. In those dark days, you have lost your land but you never lost your pride. (POLÔNIA, 2017, s/p)

Trump em seu discurso apresenta a Polônia como o coração da Europa, mas não a Europa de uma “elite hiperintelectualizada e cosmopolita” (ARAÚJO, 2017, p. 326), mas aquela que carrega em si o orgulho de seu passado. Na visão de Araújo, Trump enxerga na Polônia e no povo polonês uma força de espírito que ultrapassa o poder material. Nesse sentido, podemos compreender o porquê, na visão do Chanceler o Ocidente não se resume ao mercado e à democracia representativa. Há a contraposição entre um Ocidente antigo e o Ocidente de hoje, cujo exemplo claro de manutenção de sua alma é a Polônia. O elogio a esse país se dá principalmente por sua incorporação de Deus ao nacionalismo. Há uma fusão entre nacionalidade, fé e pátria. (ARAÚJO, 2017).

O “Ocidente de hoje” é aquele que diante do processo de globalização se vê seriamente ameaçado pelo terrorismo islâmico e pela burocratização interna sofrida pelos Estados nacionais. Também sobre a atemorização de Trump atualizada por Araújo é de que o Ocidente sofre de uma deterioração de suas tradições, que o consomem por dentro. Sendo assim, o Chanceler aposta no jogo trumpista de criar uma comunidade de nações integrada, a partir de suas tradições e de seu modo de vida. Seria uma comunidade provinda das nacionalidades e não “por cima das nacionalidades”. Essa última asserção é um claro rechaço à União Europeia. Um claro rechaço à toda ideia que permeia a UE, que é universalismo da raça humana por meio da razão. Algo próximo dos postulados kantianos de Ilustração.

Desde o “iluminismo” toda a tradição liberal e revolucionária constituiu-se numa rejeição do passado –em suas várias facetas de rejeição dos heróis, rejeição do culto religioso e rejeição da família (a família, esse indispensável microcosmo da história, que liga o indivíduo ao tempo assim como a nação liga um povo a um tempo). (ARAÚJO, 2017, p. 329).

Prosseguindo, contra a metodologia Iluminista que mata heróis e a família, o Chanceler deseja uma reconfiguração do Ocidente que parte, sobretudo, da identidade nacional. O arsenal bélico sozinho não dá conta de estruturar esse empreendimento. A nação é o elemento central que irá articular a conexão com o espírito transcendental do Ocidente. Essa é uma jogada argumentativa que trabalha justamente com o legado

judaico-cristão que herda o Ocidente. E que em certa medida, a ideia de nação está intimamente ancorada. Tanto que, para Araújo, o islamismo radical aparece em condição secundária, visto que a ruína vem de dentro e não de fora. Nesse sentido, a vertente trumpista é aquela que apregoa uma comunidade de nações, que respeitam seu próprio povo. Sim há uma ideia de povo permeando o debate, pois, “Trump prega também o autorrespeito (“respeitar os interesses do seu próprio povo”), o que no fundo é uma maneira de repetir a mensagem de Varsóvia: revalorizar a identidade do Ocidente através das nações que o compõem” (ARAÚJO, 2017, p. 334).

Para legitimar a sua visão a respeito do nacionalismo, Araújo afirma que a ideia de nação está ancorada ao nascimento do Ocidente, argumentando que tal embrião se encontra na antiguidade grega. Ao narrar isso, o autor traz o exemplo de Ésquilo que motivava seus conterrâneos na batalha de Salamina, contra os persas. Esses últimos que representavam o “globalismo da época”.

Avante, ó filhos de helenos,
libertai a pátria, libertai
vossos filhos, vossas mulheres,
os templos de vossos deuses,
os túmulos dos ancestrais,
agora mais que nunca, lutai!
(ÉSQUILO apud ARAÚJO, 2017, p. 335).

O Chanceler utiliza desse fragmento para corroborar seu argumento em favor de uma Grécia militarizada que vorazmente lutou pelo seu passado e pela sua história. Lutara, sobretudo por sua pátria e por suas mulheres. Todavia, há um tremendo anacronismo em tal afirmação. No esforço de dar sentido à sua analogia, o chanceler confunde conceitos que possuem uma historicidade completamente distinta. Aliás, na época do Império Persa, nem existia conceitos de globalismo ou de nacionalismo. Tanto que, muito das transformações ocorridas na Europa, a respeito de compreensão de mundo começaram após a “descoberta” do Novo Mundo iniciadas no século XVI.

Ante tal comparação temos algumas chaves de pensamento que ambos - Macron e Araújo - estruturam suas conjecturas. Ambos seguem linhas completamente distintas. Mas, há o uso de alguns signos que conformam a defesa argumentativa de cada um. O

conceito central é o do nacionalismo. A perspectiva de Macron aponta o nacionalismo em uma chave negativa. A visão de Araújo em uma chave decisiva de recuperação do paraíso perdido. Conquanto, ambos convergem em um ponto: o patriotismo enquanto sentimento de honra de um povo. A ideia de povo aparece como o nó górdio em que a emoção de ser um patriota aparece conjugada. Ao mesmo tempo, os pensadores diferem radicalmente em um eixo: a função do Estado. Para Macron o Estado deve assegurar os direitos universais do homem. A ideia de nação aparece como um estágio inicial de um processo ainda inconcluso. Por outro lado, para Araújo, a função do Estado é assegurar a família, que no exercício da fé conectar-se-ia ao ciclo da história.

Aproveitando a menção ao ciclo da história, em que Araújo desdobra sua argumentação, é forçoso lembrarmos o estilo de alianças diplomáticas em que o Brasil tem estabelecido desde a eleição de Jair Bolsonaro. As fontes de leitura de Ernesto Araújo não são originais e estão em voga no cenário internacional. Não à toa, a presença de Binyamin Netanyahu e Victor Orbán na posse do presidente eleito do Brasil são cartas na mesa de um processo complexo que até então o Brasil não havia absorvido. O tema da transferência da embaixada de Tel Aviv para Jerusalém já foi tema das publicações frequentes que Jair Bolsonaro efetua na plataforma digital Twitter. Essa aproximação com Israel é um dos temas mais polêmicos da gestão do atual presidente brasileiro.

O Primeiro Ministro israelense reeleito ao cargo em abril de 2019 pretende executar a promessa de que “Israel não é um Estado de todos os seus cidadãos” (MAGNOLI, 2019, s/p). Essa guinada, de acordo com Magnoli (2019) representa a criação de uma “segunda Israel”, ou seja, o abandono do consenso geral existente no sionismo que estrutura o comportamento político do país. O comportamento israelita após a Guerra dos Seis dias (1967) em que saiu vitorioso e que desde então lida com um dilema que é a Questão Palestina. Apesar dos rumores de violação de direitos humanos aos palestinos, o território palestino se manteve. Entretanto, o plano de Netanyahu é justamente acabar com a cidadania palestina e invadir militarmente a região, decretando assim um Estado etnicamente superior. O que é o abandono dos princípios democráticos dos fundadores sionistas para o nascimento expresso de um chauvinismo judaico.

Colocando na balança os cenários que apresento, observa-se um debate atual, pujante e decisivo para os rumos da democracia interna e externa no Brasil. Ao resgatar o fio inicial da presente exposição, existe a defesa trumpista do “America First”, dos sonhos e fábricas norte-americanas. A solução encontrada pelo Presidente é fechar as portas americanas através do lema “buy american and hire american”. Como indicado em seus discursos analisados, a Nação e patriotismo são elementos fortes na apologia trumpista. A nação está para servir os cidadãos e o patriotismo é que dará forças para os sonhos conjuntos de irmãos reunidos em um único espírito. Entretanto, a islamofobia e a xenofobia são a outra face dessa moeda.

No mesmo país, Richard Rorty também está falando de nacionalismo para a Esquerda contrerrânea fechada em sua canonização dos Cavaleiros do Apocalipse. Rorty está justamente chamando a atenção de que medidas de equidade social precisam ser tomadas para o fortalecimento da democracia e a melhora no bem-estar das populações abaladas pela crise econômica. Concomitante a isso, o autor enxerga no nacionalismo um sentimento forte de coesão, diferentemente da ideologia propalada pelo multiculturalismo.

Em outra perspectiva, temos a defesa de Emanuel Macron a um cosmopolitismo europeu. Em postura contrária a de sua adversária Marine Le Pen que apresentou como proposta de campanha o “*Frexit*”, Macron está discursando contra o nacionalismo em favor de um patriotismo democrático. O projeto da União Europeia é um dos motes centrais da gestão do governo francês.

No cenário brasileiro, Ernesto Araújo traz à discussão internacional suas inspirações trumpistas e israelistas que estão em voga. A defesa do Brasil dentro de uma tradição Ocidental e que precisamos salvar o Ocidente para salvar a nós mesmos aparece como a essência do argumento. A partir de um “nacionalismo cristão” tal como o da Polônia, o Espírito ocidental pode estancar uma corrosão interna que perde suas raízes e sua história entremeio a uma heresia proporcionada pela globalização. Na mesma toada, o atual aliado da gestão de Bolsonaro no Brasil, Binyamin Netanyahu vence as eleições para o Parlamento de Israel com a retórica supremacista judaica sobre o povo palestino.

1.1 Objetivos da pesquisa

Diante desse quadro complexo e disputado, temos como o cerne da disputa política interna e externa ancorada nas chaves do nacionalismo. O dilema colocado por essa questão é de que se trata de uma disputa de um monopólio de símbolos que são o epicentro da estruturação política desde as transformações ocorridas pela Modernidade. Assim, uma das perguntas iniciais que irão nortear essa pesquisa é: seria esse nacionalismo que vislumbramos na arena hodierna o mesmo que o “nacionalismo clássico” da Era das Revoluções? Faz sentido ainda enxergar esse fenômeno nos termos tradicionais do nacionalismo ou teria se tornado o nacionalismo um termo obsoleto?

Arrisco aqui a hipótese de que esses são fenômenos que poderão ser explicados pela chave do nacionalismo. Contudo, o nacionalismo hodierno não representa mais os anseios daquela época em que surgiu, no seio da Modernidade. De tal forma, como ainda podemos reconhecer esse fenômeno como “nacionalismo”? Para responder essa pergunta, buscaremos compreender o nacionalismo como uma gramática originada nas transformações históricas vivenciadas pela Modernidade, e que hoje sofre uma mutação especial.

Falar em nacionalismo é arriscar a tarefa de investigar diversos movimentos distintos no decorrer da história usando a mesma nomenclatura. Nas palavras de Colom González (2013, p. 108): “As nações não são o que parecem e, sobretudo, não são o que o nacionalismo enxerga nelas”. Sendo assim, ao falar em nacionalismo estamos falando em um fenômeno arriscado e escorregadio. Nacionalismo, por exemplo não é o mesmo que patriotismo. Doravante, apesar de muitas vezes estar nessa configuração, nacionalismo não é sinônimo de chauvinismo. Atitudes xenofóbicas podem ser nacionalistas, mas, atitudes direcionadas à cidadania, também. Não era o princípio das nacionalidades o grande mote revolucionário anticolonial dos povos latino-americanos? Esse ponto encontra-se em Benedict Anderson (2008) ao citar que os “pioneiros crioulos” da América Latina foram a vanguarda dos movimentos de emancipação nacional.

O importante na temática nacionalista é que aparece nas explicações históricas de eventos basilares – até mesmo para o desenvolvimento da democracia – tais como a Revolução Francesa, da mesma forma que serve de *leitmotiv* para as trincheiras da

Grande Guerra. Como esse expediente é possível? Arriscamos problematizar essa pergunta de pesquisa alegando a hipótese que o nacionalismo é um dos resultados da virada histórica conhecida por Modernidade. O processo de uma crescente individuação, da centralização do poder e do aparecimento do capitalismo resultando em uma nova forma de organização das sociedades.

Funcionalmente o nacionalismo institui-se como uma nova gramática. Valho-me do termo de Ludwig Wittgenstein (2010), pois, tal conceito tem o a priori “regrador” em sua estrutura filosófica. Sendo uma poderosa gramática, o nacionalismo consegue homogeneizar diferenças. É isso que lhe confere basicamente sua capacidade de homogeneizar. (COLOM GONZÁLEZ, 2013).

Nessa perspectiva, consideramos que a “gramática” nacionalista é duplamente instrumento de independência tanto quanto de controle. Os usos que se fazem dela dão o tom do seu significado. Como elemento do mundo da linguagem, o nacionalismo se executa em ato. São os atos históricos que lhe darão sua toada. O que pretendo é negar que o nacionalismo “vai e volta” do cenário político afirmando que o nacionalismo é um dos elementos ordenadores da vida social, presente na vida política e os usos que se fazem dele são diversos.

Não estou discordando, por exemplo, que o Romantismo Alemão tenha sido um dos principais eventos que fundou a identidade alemã. Mas podemos considerar que essa mesma identidade construiu um corpo político. Por isso, não trabalharei com a divisão usual “nacionalismo político” e “nacionalismo cultural” justamente por entender que essa separação fraciona e dificulta a compreensão desse movimento tão complexo.

Aquela divisão, tão recorrente e clássica no debate sobre o nacionalismo encontra-se embasada, principalmente na obra de Hans Kohn. Precisamente no livro “Nationalism its Meaning and History” (1965) identifiquei a dicotomia conceitual efetuada pelo autor. De um lado, o nacionalismo cultural é apresentado como o *modus operandi* alemão, tal qual teria fundado sua comunidade política a partir de movimentos intelectuais como o Romantismo Alemão, da língua única e de um “cultivo” de si enquanto povo. De outro lado o nacionalismo cívico-político é apresentado representado na Revolução Francesa, a partir da promulgação de direitos civis e de uma identidade comum assegurada pelo pacto político.

Essa divisão carrega dois problemas sérios. O primeiro deles tange à atividade concernente ao campo da investigação sociológica. Se determinada realidade se enquadra no conceito “nacionalismo cultural” necessariamente ela não se enquadra no “nacionalismo cívico”, apresentando resultados muito reduzidos e que ignoram a complexidade das ações sociais. O segundo problema, sendo esse um complemento do primeiro, é que essa divisão coloca cultura e política como polos distintos e incomunicáveis. O que simplesmente é uma visão empobrecedora de política e cultura, negando a simbiose dessas esferas na vida cotidiana.

Em um interessante artigo criticando tal divisão, Janete Abrão (2011) nega a pertinência teórica da díade, observando, por exemplo o caso concreto da Catalunha. Temáticas como a atividade intelectual - que seria unicamente atrelada ao nacionalismo cultural - e as bandeiras e segmentos políticos coesos no interior da sociedade catalã - que fariam parte do nacionalismo cívico-político - são conjugados na mesma realidade política da identidade nacional catalã. Seria a Catalunha uma excepcionalidade? Não exatamente. Na verdade, tal díade analítica que não privilegia combinações e fatores externos para o entendimento do nacionalismo e por isso mesmo é inviável na atividade acadêmica.

Tendo ciência dessa questão, a presente análise busca compreender o nacionalismo integrado à política e a cultura. Aliás, a presente análise não separa política de cultura. A premissa inicial se dá com Wittgenstein (2007, p. 202), ao assinalar que “Na nossa linguagem está assentada toda uma mitologia”. Mitologia essa que é construída de forma intersubjetiva, onde se visualiza a comparação de que “(...) se as pulgas desenvolvessem um rito, ele estaria relacionado ao cão {surgiram juntos}” (WITTGENSTEIN, 2007, p.204).

Nessa toada, a linguagem enquanto “modo de vida” tem o poder de carregar em sua “caixa de ferramentas” a gramática nacionalista. Sendo o nacionalismo um elemento provedor de identidade, cada linguagem irá desenvolver os mecanismos de construção deste em seu seio. Há mais sentido em compreender a diferença entre a gramática francesa e alemã, do que contrapor as manifestações culturais nacionalistas (como Herder) e as expressões políticas (como a Revolução Francesa).

Prosseguindo, temos de reconhecer que a democracia liberal representativa deve muito ao nacionalismo e ao Estado-Nação. A criação da soberania de um povo, do

sufrágio universal são questões resolvidas ou experimentadas no seio de um Estado-Nação, de instituições políticas nacionais com símbolos próprios, leis próprias.

Jürgen Habermas (2002) recorda da definição clássica do que é um Estado. O Estado funciona a partir do conjunto de regras jurídicas e institucionais, circunscritas em uma delimitação territorial a partir da existência de um povo-cidadão. Ao mesmo tempo, o povo é também o compósito que forma a nação, ou seja, a comunidade cultural e política emancipada e soberana de si mesma. Habermas relembra que uma das maiores características da sociedade moderna é a separação entre Estado e sociedade civil. Entre os governantes e os governados. Mais ainda, há uma noção de esfera pública compartilhada, diferentemente do funcionamento absolutista em que Luis XIV, por exemplo, proclama que “*L'État c'est moi*” (LE..., 2018).

A questão concernente é do surgimento de um corpo político em que regras procedimentais de participação do povo são criadas. Aqui há um ponto importante para a discussão que é a ideia de povo. Muitas são as definições, mas, para os fins dessa proposta, continuaremos com a definição habermasiana em que no uso político da linguagem, os conceitos nação e povo tem a mesma extensão.

Para além da fixação jurídica, no entanto, nação também tem o significado de uma comunidade política marcada por uma ascendência comum, ao menos por uma língua, cultura, e história em comum. Um povo se transforma em “nação” nesse sentido histórico apenas sob a forma concreta de uma forma de vida em especial (HABERMAS, 2002, p. 124, grifo meu).

A partir das palavras de Habermas, povo e nação são categorias que nascem juntos e de certa forma são inseparáveis em sua realização. A nação não existe sem povo. Entretanto, quem é esse povo? Responder essa questão é de certa forma não cabível, visto que o povo é uma categoria polissêmica e muitas vezes fugaz à enquadramentos permitidos pela linguagem. Nesse sentido, pela sua capacidade de transmutação contextual, adoto aqui a definição de Pierre Rosanvallon (2019) que define o povo enquanto pessoa fictícia. Ainda, Rosanvallon me leva à principal variável de compreensão do povo que é a de “povo-sujeito” na vida ordinária das democracias.

Prosseguindo na apresentação do tema, em uma de suas aulas do “Curso Sobre o Estado” no Collège de France, Pierre Bourdieu (2014) inicia sua análise sobre a legitimação do poder estatal com uma citação de David Hume na qual o filósofo inglês manifesta seu espanto em como é possível o “maior número” ser governado pelo

“menor número”. Bourdieu parte desta observação de Hume argumentando que as rebeliões e as revoluções impressionam, mas que o mais impressionante e recorrente é a manutenção da ordem e de uma determinada forma de funcionamento das coisas. Na verdade, de acordo com o autor, esse é o verdadeiro espanto que assola a sociologia.

O espanto que causa na observação sociológica no qual a ordem das coisas é mantida, para Bourdieu não é suficientemente explicado pelo paradigma weberiano, de que o Estado se constitui do monopólio da força física e dos instrumentos de coerção punitivas. O francês ressalta que toda relação de subjugação física - até mesmo brutais - resultam de relações simbólicas predecessoras. Nesse sentido, o problema da obediência está necessariamente atrelado à temática do “poder simbólico”, em que governantes e governados reconhecem-se mutuamente e partem da uma base inteligível a ambos.

Nessa perspectiva, o nacionalismo é exatamente esse padrão simbólico de reconhecimento que costura as relações entre governantes e governados. Afirmado esse padrão, é impossível não lembrar o memorável trabalho do antropólogo britânico Michael Herzfeld (2008), no qual apresenta em sua obra “Intimidade Cultural: Poética Social no Estado-Nação” a aparente relação entre o Estado e as comunidades locais.

O argumento de Herzfeld parte da pergunta em que “por que é que os indivíduos reificam constantemente o Estado”? (p. 19). Explicando o argumento do autor de forma bem resumida, há entre Estado e povo a presença de uma “poética social” na qual funcionários do Estado e comunidades locais compreendem-se mutuamente em uma “intimidade cultural”, na qual a construção de “essencialismos” mútuos acaba por corroborar uma identidade cultural e a legitimação da burocracia estatal. Nesse sentido, o funcionamento do Estado vai muito além das regras formais da lei e do Direito, mas é, sobretudo a construção de relações cotidianas entre pessoas reais que representam o Estado e pessoas reais que precisam e se relacionam com as instituições públicas. Sendo assim, o nacionalismo funciona como um vetor cotidiano de funcionamento da máquina pública que combina a burocracia racionalista do Estado com a “irracionalidade” dos sentimentos, dores e ressentimentos cotidianos.

É justamente essa “poética social” que o nacionalismo-populista-autoritário visa romper, para substituí-lo por Deus e pela família. O chanceler brasileiro Ernesto Araújo em seu artigo “Trump e o Ocidente” (2017) está justamente falando e tratando da

necessidade de uma teopolítica, que visa sobretudo assegurar a família. De uma forma espantosa, o objetivo final dessas alas é subordinar o Estado por Deus e pela família valendo-se da retórica nacional como percurso a esse fim.

Nesse sentido, apresentamos a principal hipótese desse trabalho: o “nacionalismo radical-right” difere-se do “nacionalismo clássico” em uma questão chave: a desestruturação do Estado. O Estado era antes a principal ferramenta de modernização, brasileira, por exemplo, em especial nos períodos autoritários como a Era Vargas e a Ditadura Militar. (GOMES, 2007; DREIFUSS, 1981). No antigo discurso nacionalista, ainda que com um líder carismático como Vargas, havia o objetivo de associar o Estado – com todas as suas instituições – à Nação. Ou seja, o Brasil e os demais países operavam com base na premissa da organização de uma comunidade política entendida como Estado-Nação.

Para o discurso nacionalista da crise atual, o que se pretende é a dissociação entre o estado e a nação, e o aparato estatal é denunciado como o lugar da corrupção, da traição ao povo, dos privilégios e das negociações escusas. O líder populista e nacionalista é aquele que encarna a vontade do povo e o futuro da nação, sem nenhum intermediário característico das formas liberais de representação, incluindo o próprio Estado. Não se trata apenas de deslegitimar a representação parlamentar, mas de suspender a validade de todas as instituições estatais enquanto detentoras de um mandato direto ou indireto do povo ou da nação. Quem governa e decide é o líder, a encarnação de um povo mítico e infalsificável. Este tipo de premissa encontra-se na prática de líderes como Trump e Bolsonaro e, de certo modo, encontra-se confirmado pelo Twitter publicado por Carlos Bolsonaro em 9 de setembro de 2019, filho de Jair Bolsonaro, na qual afirma que:

Por vias democráticas a transformação que o Brasil quer não acontecerá na velocidade que almejamos... e se isso acontecer. Só vejo todo dia a roda girando em torno do próprio eixo e os que sempre nos dominaram continuam nos dominando de jeitos diferentes!(Twitter - @CarlosBolsonaro)

Esse é o fenômeno que estamos caracterizando como o “novo nacionalismo”. Esse é um fenômeno que pode ser encaixado na vertente de estudo hodierna da “crise das democracias”.

Não é novidade que a palavra que descreve o momento atual é crise. Crise política, de algum modo vinculada ao processo de globalização econômica. Mas uma crise que parece colocar em risco a forma da democracia política tal como foi construída nos últimos duzentos anos da história da humanidade. O best-seller “Como as democracias morrem” (2018) de Steven Levitsky e Daniel Ziblitz é o retrato de uma preocupação acadêmica com o risco da falência democrática. Na mesma toada, Manuel Castells em sua obra “Ruptura: A Crise da Democracia Liberal” (2018) apresenta que a desconfiança nas instituições políticas e no sistema representativo tal qual fora forjado no seio da Modernidade é um tipo de “vento maligno” que coloca em risco a própria liberdade política. Diante desse cenário que ronda a arena política e ao mesmo tempo coloca a Academia e intelectuais atônitos, o presente trabalho se insere nessa vertente, aceitando a premissa de que a democracia liberal sofre sérios riscos, ao mesmo tempo que busca compreender possíveis motivos para as coisas chegarem a esse ponto.

Seguindo a vertente apresentada por Castells (2018), nosso cenário atual é de crise da democracia liberal e representativa, com sua parafernália de instituições, tal como se estruturou ao longo do pós-guerra. O modelo da socialdemocracia teria sido o carro chefe de organização das economias ocidentais, ao mesmo tempo em que o capitalismo e o desejo democrático começaram a andar de mãos dadas. Atualmente, como indica Wolfgang Streeck (2018) o casamento entre democracia liberal e capitalismo foi rompido. Concomitante a essa crise da democracia liberal representativa, observamos um aumento de pautas reacionárias. Relembrando Trump e seu discurso, por exemplo, a palavra de ordem “buy american and hire american” (EUA, 2017, s/p) expressa a resistência à globalização econômica e aos seus efeitos, envolta numa retórica identitária dirigida a um “passado” norte-americano e traído pelos políticos de Washington. A eleição de Trump, e o seu discurso de posse, são exemplares destes movimentos de recuo econômico e de apelo à nação e ao povo com base em um discurso nacionalista, xenófobo e agressivo. No Brasil por sua vez, desde as Jornadas de Junho em 2013, na qual ficou nítida a insatisfação popular com o funcionamento das instituições, observamos que uma das respostas para essa insatisfação tem sido o aumento de um discurso reacionário como o de Jair Bolsonaro.

A postulação do *America First* e “Brasil Acima de Tudo” têm como eixo central trabalhado por essas alas antidemocráticas e autoritárias o retorno à uma ideia de nação como portadora da força política, ou ainda de um patriotismo leal que deve ser retomado

pelos cidadãos. Podemos então partir da premissa que essa crise vivenciada pela democracia atual está atada a um tipo de nacionalismo. Especificamente, para os fins dessa proposta, adoto a definição de Roger Eatwell e Mathew Goodwin (2018): nacional-populismo. No livro “National Populism: The Revolt Against Liberal Democracy”, os autores estão interessados em investigar a ascensão de figuras sintomáticas no Ocidente, tais como Donald Trump, Marine Le Pen, Viktor Orbán, Rodrigo Duterte e entre outras lideranças semelhantes.

Um dos aspectos centrais dos discursos destas figuras é o posicionamento agressivo no que tange às questões relativas à liberdade de imigração, com um fundo identitário forte. Por exemplo o Muro de Trump na fronteira do México; a cerca de 175km de Orbán na fronteira da Hungria com a Sérvia e a demonização de muçulmanos efetuada por Le Pen na França. A palavra de ordem geral – close the gates – destas lideranças não pode ser inteiramente explicada por fatores econômicos, como a crise de 2008, de acordo com estes autores. Os autores elencam quatro variáveis para a compreensão deste fenômeno, nomeados de “The Four Ds”, a saber: Distrust; Destruction; Deprivation e De-Alignment⁵. Basicamente, essas variáveis podem ser explicadas, respectivamente por: (i) a corrupção presente entre as elites políticas; o impacto gerado pela globalização, (ii) pelo transnacionalismo financeiro e as consequências disso no modo de vida tradicional; (iii) a desigualdade social, a centralização do capital e a perda de esperança em um futuro melhor por parte do “cidadão comum”; (iv) a fragilidade das instituições políticas tradicionais, como os partidos políticos, por exemplo, em fazer uma ponte entre sociedade e Estado.

Os quatro eixos mencionados acima, combinados, oferecem um resultado não muito satisfatório para as democracias liberais. Na visão dos autores, o nacional-populismo é um elemento de caráter mundial que desafia a forma de organização nas sociedades ocidentais.

Na mesma toada, Ronald Inglehart e Pippa Norris (2019) em sua obra “Cultural Backlash: Trump, Brexit and Authoritarian Populism” apontam de forma bastante clara o conceito de populismo apresentado por essas alas:

It is defined here minimally as a form of discourse about the first-order Principles of governance, delegitimizing established power

⁵ Em tradução livre significam: Desconfiança; Destruição; Privação e Desalinhamento.

structures and the role of elected representatives in liberal democracy while claiming that the people should rule. The antithesis is pluralism, where legitimate authority is understood to rest with elected representatives and liberal democratic institutions providing checks and balances on executive power (p. 65).

O conceito de populismo aqui adotado refere-se a uma forma discursiva que visa corroer as regras formais- e informais também - do sistema democrático, sob a alegação de que os excluídos, o denominado “ordinary man” não é ouvido nem respeitado. Apenas um “strongman” é capaz de ser o herói nesse ninho de vilões que é o *establishment* político. “Populist discourse claims that legitimate authority flows from the people (Us), not the establishment elite (Them)” (INGLEHART; NORRIS, 2019, p. 67). Para poder realizar a catarse, é preciso que o strongman tenha um discurso revolucionário, ou seja, um discurso de desmonte de toda a parafernália institucional, tal como “Tem que mudar isso que tá aí, tá ok?” (TEM..., 2018), que resume o programa de Bolsonaro.

Toda essa argumentação sinaliza uma situação nova nas democracias liberais, que é o deslegitimação e desmonte brutal da máquina estatal em favor do “mito”, a figura personalista que encarna a nação legítima, a real representação do povo. Tal retórica presente em Bolsonaro de que tal é “gente como a gente” é a realização de uma encarnação da nação no líder. Essa lealdade é atestada principalmente pelas plataformas digitais de comunicação, como o Twitter e a difusão de fake news.

Para desenvolver o objetivo central, no capítulo 1 iremos fazer uma breve discussão no campo da filosofia da linguagem, para compreender melhor o que estamos nomeando como “gramática”, e quais os motivos levaram a adotar esse termo como o mais razoável para a compreensão do nacionalismo. Já indicamos que utilizaremos basicamente da teoria desenvolvida por Ludwig Wittgenstein, especificamente do “Segundo Wittgenstein”. Após esse movimento, adentraremos no campo da literatura especializada sobre o tema do nacionalismo. No capítulo 2, o background que sustenta nesta análise concentra-se no surgimento do Estado, enquanto órgão separado da sociedade civil. No surgimento dessas “esferas” autônomas é que a gramática nacionalista pôde funcionar, pois, foi ela quem deu uma base estrutural de reconhecimento entre ambos. O compartilhar uma narrativa histórica e cultural comum foi o elemento de legitimação para os atos institucionais. Entretanto, apenas a narrativa histórica de um passado “mítico” é insuficiente para desenvolver o nacionalismo. Este

é sobretudo um movimento de conotações políticas intrincado ao surgimento de uma identidade cidadã.

2 Apresentando a Gramática

O nacionalismo é uma gramática presente na linguagem da Modernidade e hoje em mutação. Esse é núcleo do argumento que buscarei desenvolver em minhas investigações. Entendendo o conceito de gramática comportado no grande arcabouço da linguagem moderna. Afirmamos que a Modernidade é um novo conjunto de gramáticas, pelo fato de que a forma com que se deu o processo de transição do mundo Antigo alterou drasticamente o modo de vida e de organização das sociedades, na qual temos como principal exemplo a industrialização e o surgimento do Estado (GELLNER, 1981). Nesse sentido, a ordem não é mais centrada no transcendente, mas nas ações humanas imanentes, tal qual o sistema republicano à la Rousseau tanto na inspiração revolucionária que tais ideias engendrara. A impessoalidade nas relações, o surgimento do subsistema do dinheiro e a lógica do mercado, por exemplo, são elementos comprobatórios de uma Era distinta.

Não irei me debruçar sobre questões originárias da Modernidade com maior afincamento nesse trabalho, pelo fato de que tal processo é de uma complexidade descomunal e isso retiraria a atenção para o fim que se destina. Irei privilegiar o recorte de minha pesquisa que é o surgimento do nacionalismo. Mas, para isso, primeiro precisamos esclarecer as ferramentas que me auxiliarão em tal missão. A filosofia wittgensteineana será a chave mestra de tal expediente.

O conceito de linguagem é considerado como o mais plausível para a análise pelo fato de que a linguagem é o campo que se entrelaça na vida cotidiana. A presença dos termos “nação”, “nacionalismo”, “patriotismo” já são em sua própria existência o retrato de que tais significados são existentes na linguagem. “O que é chamado de linguagem é algo formado de elementos heterogêneos, e a maneira como se entrelaça com a vida é infinitamente variada”. (WITTGENSTEIN, 2010, p. 47). Sendo assim, apresentamos o nacionalismo como um dos elementos da linguagem e que depende diretamente de elementos presentes na forma de vida.

Wittgenstein compreende a linguagem como uma coleção de várias ferramentas. Assim, entendemos o nacionalismo como uma dessas ferramentas. O que significa que seu uso é gerador de fenômenos sociais, além de ser esse também resultado de toda uma pragmática da vida. O nacionalismo, nesse sentido, assume uma postura autônoma no

que tange à sua existência enquanto fenômeno, ao mesmo tempo em que conjugado com outras “ferramentas” gera significados distintos para si e para a linguagem. Logo, buscamos investigar possíveis jogos de linguagem operacionalizados pela gramática nacionalista.

A opção por tal abordagem se mostra profícua pelo fato de que ao investigarmos a linguagem, estamos investigando o sistema de símbolos que compõem a vida social. A linguagem é o percurso pelo qual apreendemos ao mundo. O ato do diálogo é também uma das funções da linguagem, pois, é por esse caminho que nos conectamos aos pares e estabelecemos relações. É por existir esse mundo de signos discursivos compartilhados que as relações humanas são possíveis. Esse argumento sobre a linguagem já aparece em Tönnies (1947) quando afirma que na comunidade (*gemeinschaft*) o consenso era produzido de forma espontânea – pela linguagem. Na sociedade (*gesellschaft*) o consenso é produzido por pactos. Há, para o autor, uma artificialidade nas relações.

Uma distinção deve ser efetuada: a linguagem que Tönnies se refere é a linguagem do diálogo, em que os acordos são legitimados pela “conversa”. A linguagem que Wittgenstein (1999) apresenta leva em conta também o diálogo, mas, não se reduz e ele, se distanciando da distinção entre natural e artificial tönnesiana. Para o vienense a linguagem interage com aspectos exteriores ao diálogo. Mais ainda, a linguagem faz parte daquilo que Wittgenstein apresenta em sua obra como *forma de vida*⁶. Seguindo a interpretação do comentador, a forma de vida para Wittgenstein é o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem.] Por esse viés contemplamos a historicidade dos fatos e das relações enfatizando o sentido antropológico das mudanças sociais. Dessa forma, o tema central desse trabalho – o nacionalismo – apresenta-se articulado ao mundo da vida. Não exclusivamente como um projeto político normativo, mas como resultado de fatos históricos que foram germinando suas raízes e moldando sua forma.

Adentrando à temática do nacionalismo, podemos trazer o argumento de Michael Herzfeld (2008, p.20, grifo meu) no qual afirma que “as pretensões do estado-

⁶ O termo não é original, como bem lembra Glock (1998, p. 174) que “é possível que ele tenha ido buscar a ideia em Spengler (*Decline of The West*), mas o fato é que ela já conta com uma longa tradição na filosofia alemã (Hamann, Herder, Hegel, von Humboldt)”.

nação à identidade firme, eterna, fundada na verdade universal, também são como as movimentações de todos os actores sociais adaptações estratégicas às exigências do momento histórico”.

Explorando a menção à Herzfeld (2008), o antropólogo britânico inicia sua obra *Intimidade Cultural: Poética Social no Estado-Nação* com um subtítulo muito caro à minha análise: *A Provisoriedade do Permanente*. Efetuando uma crítica à antropologia de sua época, o autor chama atenção aos seus pares intelectuais que o estudo sobre nacionalismo é altamente necessário para a compreensão do próprio campo antropológico enquanto disciplina. De acordo com Herzfeld, havia uma negação por parte dos antropólogos em estudar o nacionalismo, pois aquele era apresentado como mero estereótipo que merecia ser rechaçado por sua função legitimadora do “poder”. Ou ainda que não estuda-se “o” Estado-Nação e sim em “um” Estado-Nação. A questão que Herzfeld indica chama é: já que o nacionalismo é um campo legitimador do Estado e do “poder”, o que lhe confere existência? Não é a negação de um fenômeno que atesta sua própria existência e importância?

O argumento de Herzfeld é iniciado com a constatação de que alguns cidadãos estão menos dispostos a aceitar regras, impostas oficialmente, do que outros. Entretanto, esses cidadãos mais “rebeldes” são os que clamam a unidade do Estado-nação nos momentos de crise. O objetivo do autor é investigar como que nos bastidores de uma identidade firme da nação, ocorrem os movimentos de conciliação e acordos cotidianos próprios da sociabilidade humana e que esses acordos são guiados por “regras” que pertencem ao mundo cotidiano social e não apenas do mundo normativo do Direito. Nesse sentido, Herzfeld observa que o estado-nação está presente na vida cotidiana e sua existência se deve à prática de “pequenos atos essencializantes” (HERZFELD, 2008, p. 16). Basicamente, o autor está enxergando as fissuras que existem entre Estado e sociedade e compreendendo que essas esferas vivem em constante relação no cotidiano. Aliás, o Estado é composto de pessoas “comuns” que transitam na sociedade. Nas palavras do autor:

Concretamente, trato a separação conceptual do estado e do povo, tão disseminada em textos, acadêmicos ou populares, como uma idealização simbólica, por direito merecedora de estudo. Por que é que os indivíduos reificam constantemente o estado? Por trás de cada uma dessas invocações escondem-se os desejos e intenções de pessoas reais. Paradoxalmente, elas atribuem os seus fracassos a essas presença mal definida mas sempre importante nas suas vidas,

tal como culpariam um ser humano; e ao mesmo tempo apelam à sua qualidade impessoal de “coisa” como a derradeira garantia de autoridade desinteressada. (HERZFELD, 2008, p. 19-20, grifo meu).

Em uma via próxima da apresentada acima, o Estado trata e corteja as populações locais utilizando de linguagens de parentesco e corpo, valendo-se de elementos inteligíveis às populações para que haja compreensão mútua dos signos. Quando o autor menciona o “estado” está referindo-se por exemplo à policiais, oficiais burocráticos, entre outros. Nessa visada, a identidade firme e imutável do Estado está completamente submetida às estratégias do momento histórico.

Diante do exposto aparece a crítica à teoria de Benedict Anderson. Para Herzfeld, Anderson apesar de “socializar” o estudo sobre nacionalismo, retira das pessoas comuns a sua prática, pois, aquele aparece como resultado de imposições elitistas a universos locais, que ao fim e ao cabo, coloca mais uma vez o “cidadão comum” como mero seguidor. O que Herzfeld busca destacar é que conjunto à individualidade pessoal e a pertença familiar, a identidade nacional é elemento daquilo que Herzfeld nomeia de “intimidade cultural”. Com essa proposta, há a possibilidade de compreensão do nacionalismo como evento que vem “de baixo para cima”.

A “intimidade cultural” é composta por embaraço e reconhecimento próprio magoado. Esses sentimentos expressam uma representação coletiva cultural, em que quanto menos “cara a cara” são as sociedades modernas, mais aquelas representações coletivas tornam-se padrões de comportamento sociais. Existe um trabalho emocional, inclusive, para que essas representações coletivas sejam naturalizadas.

Herzfeld em sua etnografia, chega a demonstrar que funcionários do Estado utilizam-se de sua posição para realizar interesses próprios e não do Estado. É isso que confere a “intimidade cultural” sua existência: o próprio reconhecimento de atos moralmente incorretos, mas que são vistos como elementos cotidianos para o funcionamento do sistema. É nesse jogo de interesses que se constrói a identidade nacional. Tanto que, argumentos como os de Gellner, em que a educação em massa é quem cria a identidade nacional não é suficiente para dar conta dessa complexidade, visto que os saberes são construídos nas relações. É isso que confere multiplicidade de tipos de nacionalismos: eles nascem “numa variedade enorme de cenários culturais e sociais”. (HERZFELD, p. 28). Com isso, observamos no pensamento de Herzfeld que

o nacionalismo é tributário de uma pragmática cotidiana que nasce das relações históricas. Dessa forma, a utilização do termo “gramática” no sentido wittgensteineano ganha sentido, pois, é no contexto da historicidade das ações humanas que a gramática funciona.

Comentando a interpretação de Wittgenstein para O Ramo de Ouro de James Frazer, João José R. L. Almeida (2007, p. 191) sintetiza da forma seguinte “a gramática é um rito que segue instintivamente, não tendo nada a ver com explicações científicas ou racionais e não visando nada de especial senão a satisfação do próprio rito”.

Sendo assim, a existência da gramática pressupõe necessariamente o seu uso. Uso e aplicação das palavras, mas também, a “gramática de estados e processos”. (GLOCK, 1998). Gramática é a aplicação de padrões simbólicos para que eles façam sentido. Nem sempre a forma com que esses símbolos estão combinados pode ser considerado verdadeiro, mas, pode estar “correto”, inteligível⁷. “E Wittgenstein continuou a enfatizar a ligação entre linguagem, significado e regras: “seguir a regra é FUNDAMENTAL para nosso jogo de linguagem” (GLOCK, 1998, p. 194). Tais regras são possíveis pois há uma noção de sistema (CONDÉ, 2004) ou ainda a noção de visão panorâmica (GLOCK, 1998).

Observamos que a construção da gramática - uma regra - é produto de uma prática social. Sendo assim a regra torna-se uma convenção que se origina na práxis do mundo da vida. O jogo de linguagem é uma definição decisiva, pois, trabalha com uso de regras. A própria construção da gramática é uma atividade guiada por regras culturais que consiste na articulação das categorias. A esse respeito, Herzfeld buscando

⁷Colom González (2013, p. 108) a respeito da “verdade” ou “mentira” dos fatos nacionais, aponta de maneira brilhante o núcleo do debate: “Contudo, o vínculo comunitário que une os membros da nação é tão só metafórico, uma construção narrativa, e as metáforas podem ser eficazes na nossa imaginação ou não significar nada. Na literatura, os critérios externos de significação são secundários (Frye, 1957). Verdade e mentira são, desse modo, categorias epistemológicas que resvalam sobre a condição nacional, sem penetrá-la: as nações não são verdadeiras ou falsas em virtude da sua atribuível existência ou inexistência. A nação é uma referência identitária normativamente construída, cujos elementos prescritivos são inseparáveis dos descritivos. As falsidades e as mistificações se introduzem no processo político de sua elaboração narrativa, ou seja, na dinâmica ideológica do nacionalismo.” falsidades e as mistificações se introduzem no processo político de sua elaboração narrativa, ou seja, na dinâmica ideológica do nacionalismo.” falsidades e as mistificações se introduzem no processo político de sua elaboração narrativa, ou seja, na dinâmica ideológica do nacionalismo”

compreender como as realidades locais se articulam com o Estado, argumenta que tal conexão se dá por meio das categorias.

Que esses processos costumem usar metáforas corporais e de parentesco não prova a incapacidade cultural para pensar além da experiência social imediata; apenas mostra que os membros das comunidades locais raciocinam sobre o [E]stado fazendo uso de muitas das mesmas categorias com que os oficiais do estado cortejam a opinião local. (HERZFELD, 2008, p.29, grifo meu).

Há uma articulação constante entre os oficiais do Estado e das comunidades locais. A aparente “identidade firme”, nos termos do autor são movimentações de atores que, na maior parte do tempo procuram alianças e acordos. Nesse sentido, temos que a nação, o Estado-nação e o nacionalismo são constantemente construídos e praticados sob a égide de “pequenos atos essencializantes”. Se não se pratica o nacionalismo há o seu desaparecimento da linguagem.

Lembro-me com clareza da escrita de Gilberto Freyre quando esse aponta a primeira geração de culumins doutrinada pelos jesuítas, na época da colônia. Como esses meninos foram educados na religião católica, a primeira reação que eles tiveram quando assistiram um pajé executando suas danças ritualísticas foi a de considerarem-no “ridículo”.

Conseguiram os missionários que um velho feiticeiro, figura grosseira e troncha, dançasse na presença da meninada: foi um sucesso. Os meninos acharam-no ridículo e perderam o antigo respeito ao bruxo, que daí em diante teve de contentar-se em servir de cozinheiro dos padres. (FREYRE, 2006, p. 218).

Nos termos apresentados por Freyre (2006) o que os jesuítas faziam ao dar a atenção especificamente à criança indígena era incutir nela o homem artificial que os padres desejavam. Nesse meandro, o “processo civilizador” dos jesuítas invertia a cadeia de exemplos: não era o pai o exemplo do filho, mas o filho indígena que tornara-se o exemplo do seu pai “selvagem”. Com esse processo, a raça indígena era preservada em detrimento de sua cultura. Freyre chega mencionar que foi da boca do culumim em contato com os padres que saiu o tupi-guarani, tal qual seria o instrumento mais poderoso de comunicação entre a cultura do colonizador e do colonizado.

Não somente de intercomunicação moral como comercial e material. Língua que seria, com toda a sua artificialidade, uma das bases mais sólidas da unidade do Brasil. [...] Foi a língua, essa que se formou do colonizador do columim com o padre, das primeiras relações sociais e de comércio entre as duas raças, podendo-se afirmar do povo invasor que adotou para o gasto ou uso corrente a fala do povo conquistado, reservando a sua para uso restrito e oficial.(FREYRE, 2006, p. 219-220, grifo meu)

Como expresso, Freyre (2006) apresenta que a língua tupi-guarani é uma das “primeiras relações sociais”, ou seja, a língua foi construída pelo social de forma pragmática. Mais ainda, o valioso que me traz a leitura de Freyre é de que o processo de construção de uma cultura é um processo infenso à raça enquanto argumento legitimador. A cultura é a expressão da linguagem. A linguagem, em sua forma artificial - artificial no sentido de ser construída e passível de alteração a partir da práxis humana - é quem habilitará o humano para se relacionar e enxergar o mundo.

Tendo em vista tais considerações, uma pergunta é mister a se fazer: quais os meandros da gramática nacionalista? Como toda gramática ele se expressa por meio de símbolos, os quais são rapidamente reconhecidos no mundo social. Símbolos esses não reconhecidos apenas pelos totens - como as bandeiras - mas também pela caracterização de estereótipos. Por exemplo, estereótipo de que italianos falam alto ou que espanhóis são avarentos.

Tais construções simbólicas são “ferramentas na caixa de ferramentas da linguagem” (WITTGENSTEIN, 2010, p.34) que expõem no mundo dos signos o entendimento que temos a respeito do Outro. Quer dizer que conforme a situação, a gramática articula de diferentes formas os signos. Sendo assim, a gramática nacionalista pode ser ressignificada de acordo com as articulações políticas que se operacionalizam no momento do seu uso. O que não torna descabida que o nacionalismo seja uma fonte de explicação para a independência dos povos latino-americanos ou que o nacionalismo seja a causa da primeira guerra mundial. “ O que quer dizer é que, para ser um signo uma coisa deve ser dinâmica, não estática. (WITTGENSTEIN, 2010, p. 39).

“Entender uma palavra’ pode significar: saber como é usada; ser capaz de aplicá-la”. (§10, GF., WITTGENSTEIN, 2010, p.33). Essa citação de Wittgenstein pode ser um bom início a respeito do debate que buscaremos travar nessa seção. Tal citação deve ser entendida muito mais do que uma frase, mas em sentido filosófico,

como uma proposição das mais refinadas que o pensamento moderno pôde construir. Seguindo a toada wittgensteiniana, não estamos aqui interessados em identificar os critérios de validade, verdade ou falsidade em tal proposição, pois, como veremos mais adiante, tais critérios figurativos são para Wittgenstein confusões gramaticais. Verdade e falsidade são critérios definidos pelo jogo de linguagem, sendo assim, não há figuração ou uma significação modelo para esses termos. “Desse modo, a bipolaridade do falso e o verdadeiro se diversifica conforme se arma a oposição entre seguir a regra do modo adequado ou inadequado”. (GIANOTTI, 2013, p.139). Sendo assim, fugindo do padrão clássico da lógica, em que uma proposição era sustentada por um sujeito e um predicado ligado pelo conectivo “é” - como na frase “Platão é o mestre de Aristóteles” - Wittgenstein inaugura uma nova fase em que as proposições são compreendidas no seu uso particular, ou seja, são compreendidas no interior do funcionamento da gramática da linguagem, não mais pela sua validação lógica. (GLOCK, 1998). Ainda, como destaca Gianotti (2013), Wittgenstein retira da análise proposicional a “tralha ontológica” da predicação.

A predicação e a tralha ontológica que advém dela será, digamos, o eixo central das minhas discussões, visto que o objetivo é justamente tentar compreender o nacionalismo e o patriotismo como gramáticas e não como conceitos significados, reificados ou irracionais. Nesse sentido, o nacionalismo e o patriotismo irão corresponder à necessidade ritual da gramática. Na verdade, o esforço epistemológico que traremos aqui é de entender essas gramáticas como elementos presentes na linguagem e que seus usos são diversos, e que meros movimentos predicativos levam a confusões gramaticais.

A citação na qual iniciamos o primeiro parágrafo possui alguns signos fulcrais: entender, palavra, significado, uso. Basicamente a filosofia wittgensteiniana e a “virada linguística” farão desses termos as palavras-chave do debate. Debate esse obstinado em uma tarefa hercúlea: oferecer uma nova forma de compreender os problemas da vida para além do paradigma racionalista Cartesiano/Kantiano, aquele amparado no império do cogito. (RORTY, 1994; PLEASANTS, 2002; GIANOTTI, 2011).

A respeito do fenômeno de crítica epistemológica de sua própria existência, a filosofia wittgensteiniana - antes canonizada pelo *Tractatus Logico-Philosophicus* e toda sua busca em compreender as raízes da lógica e a figuração-pictórica das proposições - foi desafiada pelo próprio Wittgenstein em sua fase tardia, com a escrita das *Observações Sobre o Ramo de Ouro de Frazer* e finalizada em seus manuscritos das *Investigações Filosóficas*, sua obra póstuma mais radical. “Yet Wittgenstein came in the end to mock his own creation and especially its pretense of purity”. (RORTY, 1994, p. 19).

Richard Rorty (1994) destaca que o impacto da publicação das *Investigações* na Alemanha teria causado impacto similar à da obra kantiana, ou seja, apresentou à filosofia acadêmica o mesmo desafio ao pensar a importância dela enquanto campo do conhecimento. Para Kant não havia dúvidas: a filosofia deveria seguir os caminhos seguros da ciência e da racionalidade. Já para o Wittgenstein tardio (2010, p. 33), “ao pensar filosoficamente, vemos problemas em lugares onde não há nenhum. Cabe à filosofia demonstrar que não há problema algum”. A questão central é: Wittgenstein com seu caráter “antifilosófico”, como diria Alain Badiou, estaria profetizando o fim da filosofia? Rorty tende a enxergar que não.

Fazendo uma breve apresentação a respeito do debate wittgensteiniano, Rorty (1994) traça dois grupos principais: o primeiro da “systematic linguist philosophy” e o segundo “Wittgensteinian philosophy”. O primeiro grupo, seguindo o esquema do autor, é formado principalmente por Donald Davidson, Richard Montague e Gilbert Harman e o segundo por Thomas Kuhn e Stanley Cavell. Basicamente as respectivas visões teóricas são: o primeiro grupo enxerga a lógica como a chave central para o desenvolvimento da filosofia enquanto ciência, buscando compreender e resolver problemas já deslindados pelas distinções cartesianas entre sujeito e objeto, mente e matéria. Tal grupo estaria ancorado no Wittgenstein do *Tractatus*. Já o segundo grupo segue em linha contrária, ancorando-se no Segundo Wittgenstein. Nas palavras de Rorty (1994),

For these writers, the destruction of the frame of reference common to Descartes and Kant is much more than the occasion of dismissing a few textbook conundrums. It is something to be thought through over generations, as deeply and fully as men thought out the destruction of the Christian frame of reference common to Augustine and Newman (p.21).

Em um ponto além, Rorty apresenta que o anticientifismo de Wittgenstein não é uma apologia ao fim do fazer filosófico, mas sim, uma recusa brutal da tradição cultural que vê na “verdade” o grande paradigma de verificação lógica dos significados proposicionais. O que de fato indica o cerne da crítica efetuada por Wittgenstein: a ética Cristã que impera na Modernidade. Alain Badiou (2011) situa a inspiração da filosofia de Wittgenstein no Anticristo de Nietzsche, precisamente enquanto o jovem Ludwig estava no front da I Guerra em Cracóvia.

Faz sentido inserir o debate wittgensteiniano na chave anticristo pelo fato de que toda sua crítica ao legado Cartesiano/Kantiano e o império do cogito começam em Agostinho.

Logo no início das Investigações, Wittgenstein começa sua explanação sobre a linguagem, tal como Agostinho havia concebido. O que Wittgenstein deseja é justamente romper com as Duas Cidades, a separação entre alma e corpo. Para o autor, não há separação entre as duas coisas, pois quem determina o curso dos significados é a linguagem. Esse é o ponto nodal, ao qual enfim, inserimos entremeio a todo esse debate filosófico, as ciências sociais, precisamente, Max Weber.

A escolha de Weber foi uma possível entre inúmeras das que temos nas Ciências Sociais. Até mesmo dentre os outros dois founding fathers da sociologia: Marx e Durkheim. A mesma crítica poderia ser aplicada a Marx e Durkheim de formas variadas. Em Marx poderíamos criticar seu insistente peso à superestrutura das relações simbólicas. Já em Durkheim poderíamos criticar a separação entre as duas consciências (individual e social). Mas porquê Weber?

Antes de mais nada é preciso deixar claro que o debate proposto entre Wittgenstein e Weber é puramente didático, fugindo a qualquer pretensão exegética para ambos os autores. Basicamente intentamos oferecer uma comparação entre duas tradições distintas e justificar, ao final das contas, o porquê de termos escolhido a teoria wittgensteiniana. De imediato deixo claro o meu imenso respeito e admiração à tradição weberiana e o que ela representa para a sociologia.

A escolha de Weber em ser o contraponto neste debate se dá sobretudo pela vertente a qual o trabalho do autor está inserida: o racionalismo. (SELL, 2012). Principalmente a visão metodológica que Weber dá à racionalidade científica, aquela

que irá desaguar na teoria dos Tipos Ideais. Além disso, Weber em sua teoria da ação pressupõe uma intencionalidade e uma consciência da ação, ou seja, uma atividade muito centrada no pensamento e em um certo atributo especial do pensamento intencional em detrimento da linguagem. Basicamente, esse é o ponto que desenvolveremos. Para problematizar a imagem pictórica da ação intencional weberiana, apresenta-se o “argumento da linguagem privada” de Wittgenstein em tom de crítica à forma weberiana. Sendo assim, estamos compreendendo o trabalho de Weber inserida no racionalismo que deriva do paradigma Cartesiano/Kantiano, que pode ser remetido à Agostinho.

2.1 Weber e a Tradição racionalista ocidental

Basta ler o primeiro parágrafo da obra *Conceitos Sociológicos Fundamentais* de Max Weber e temos nitidamente a menção ao influente trabalho de Ferdinand Tönnies, *Comunidade e Sociedade*. Essa inspiração pode ser um bom background para começar a entender o peso que a sociedade moderna vai ter na obra de Weber. Como o próprio Tönnies (1947) em sua clássica díade *gemeinschaft e gesellschaft* aponta, houve da sociedade antiga para a sociedade moderna uma passagem fulcral. De uma sociedade baseada na família e nos sentimentos para uma sociedade plural, complexa e artificial. Essa passagem é nítida nos trabalhos de Weber, haja visto que sua sociologia da religião é justamente o apontamento de uma perda do “encantamento” do mundo rumo à uma sociedade presa nas malhas da racionalidade técnica.

Buscando entender melhor o autor e seu papel de clássico, Carlos Eduardo Sell (2015) é enfático em afirmar que a inserção de Max Weber no debate sociológico moderno se dá, sobretudo, pela chave do racionalismo.

“Para Weber, o racionalismo ocidental que se encarna em instituições como a economia capitalista e a burocracia do Estado é uma força que, por um lado, aumenta a eficiência e produtividade, mas ao mesmo tempo, “desencanta” o mundo, ocasionando a perda da liberdade e do sentido da vida.” (SELL, 2015, p.167).

As influências que teriam conduzido Weber à racionalização teria sido, basicamente, a influência de três fatores: a filosofia clássica kantiana, os neo-kantianos tal qual Weber dialogava diretamente, e o pensamento social alemão - aquele em que Tönnies e Simmel poderiam ser apresentados como expoentes. Nessa visada, Weber

torna-se em sua carreira intelectual um grande crítico das visões de Comte e Durkheim, principalmente, em função de seu primado partir do sujeito e não do objeto, como no caso dos franceses. Nesse sentido, Weber propõe que o indivíduo seja a amostra de análise sociológica e não “a sociedade” e seus órgãos funcionais como no caso durkheimiano.

Segundo Weber é preciso voltar ao nascimento destas instituições e entender a atividade significativa que lhes deu nascimento e as razões que os homens tinham e ainda têm para sustentar as instituições e os comportamentos sociais. É por esta razão que o indivíduo é o fundamento da explicação sociológica. (SELL, 2015, p. 180).

Partindo da premissa weberiana de que a ciência social possui um sujeito e que esse sujeito age, o foco da sociologia então é buscar compreender a ação social praticada por esses indivíduos. Com isso, a sociologia nas palavras de Weber é “uma ciência que visa compreender, interpretando-a, a ação social, e deste modo, explicá-la causalmente no seu decurso e nos seus efeitos” (2010, p. 7). A ação, no caso, é um comportamento com um sentido subjetivo; e a ação social é a ação voltada para o comportamento de outros. Sendo assim, ação, praticada por um sujeito tem uma tarefa predicativa, ou seja, tal ação possui uma direção exata ao impactar o mundo exterior.

Algo de suma importância para se entender toda a armação weberiana sobre a ação do sujeito individual é a noção aplicada à ideia de sentido. Trata-se do sentido subjetivamente intentado por um agente e/ou num tipo puro construído. Mas “nunca se trata de qualquer sentido objetivamente “justo” ou de um sentido “verdadeiro” metafisicamente fundado. (WEBER, 2010, p. 7). Nesse ponto, Weber foge da crítica de que o sentido das ações tem um caráter puramente normativo ou atrelados às dimensões da moral, sendo que tais questões ficam a cargo das “ciências dogmáticas” como a estética, a ética a jurisprudência e a lógica.

Sendo assim, o sentido está intrinsecamente relacionado com a intencionalidade da ação. Uma mera ação reativa de acender a luz da sala e o ladrão sair correndo não pode ser compreendida como ação intencional dotada de sentido. Mais ainda, Weber enxerga na ação certa dose de inteligibilidade, a ponto de que não é necessário ser César para entender César. Com uma ressalva: a “revivência” pode ser um bom meio para se compreender a experiência, mas não para a interpretação do sentido.

Para a interpretação do sentido, Weber elenca duas possibilidades que visam à evidência: por meio da lógica racional ou por meio do caráter empático emocional. É sugestivo observar que a tendência de Weber será a de seguir a racionalidade lógica:

compreendemos de uma maneira totalmente unívoca o que se dá a entender quando alguém, pensando ou argumentando, emprega a proposição $2 \times 2 = 4$ ou o teorema de Pitágoras, ou leva a cabo “correctamente” - de acordo com nossos hábitos mentais - uma cadeia ilativa da lógica. (WEBER, 2010, p. 9, grifo meu).

O mesmo se dá para a compreensão de fatos da ação teleológica: se existe a compreensão dos meios “conhecidos” da experiência é possível identificar as consequências inferíveis. Aquelas ações que escapam aos princípios racionais da razão orientada, ou seja, aquela que foge ao padrão lógico da racionalidade e que pertence ao campo da mística, podem ser compreendidas como desvios. Daí a necessidade da sociologia se basear metodologicamente na construção de “tipos ideais”. Sendo assim, há uma “univocidade afixa à racionalidade”. (WEBER, 2010, p. 11). Haveria uma relação simbiótica entre sociologia da ação compreensiva e lógica racional. Apenas a relação entre meio e fim podem ser compreendidas como sentido intentado. “É por isso que a teoria sociológica de Weber é chamada de “metodologia compreensiva”: seu objetivo é compreender o significado da ação social” (SELL, 2015, p. 182). Dando seguimento no debate, Weber salienta:

como apreciar nos estádios primitivos da diferenciação social humana o domínio da diferenciação puramente mecânico-instintiva na relação com o que é individual e significativamente compreensível e, em seguida, com o que foi criado de um modo conscientemente racional. (WEBER, 2010, p. 31).

Na citação acima aparece de forma nítida o papel da sociologia compreensiva: entender o papel da racionalidade em detrimento de práticas unicamente mecânicas - a influência de Tönnies é expressa nessa passagem. Na verdade esse é o ponto nodal em que a sociologia weberiana irá se debruçar: qual é o papel do pensamento na ação social. Mais ainda, que o pensamento válido, ou seja, dotado de sentido, é pós-racional.

É interessante essa questão sobre a função da sociologia e seu surgimento intrinsecamente relacionado com a problemática racional de organização do mundo moderno. Como Habermas (2012) sinaliza bem, a sociologia é, por excelência, a ciência da crise, na qual a sua importância é justamente explicar os aspectos de dissolução do

mundo antigo. Desse modo, a sociologia não abandonara o papel de teoria da sociedade, por isso mesmo não abriu mão do papel epistemológico da racionalidade.

O argumento de Habermas (2012) é de que a sociologia nasce como ciência de uma sociedade burguesa e cabe a ela a explicação das metamorfoses⁸ modernas, ocasionadas principalmente pelo capitalismo e a industrialização. Nesse sentido, a epistemologia de um trabalho sociológico estaria condicionado à própria historicidade moderna, que é justamente a ascensão da racionalidade como epicentro de legitimidade das ações.

E, em um plano metodológico, o problema do acesso interpretativo ao campo dos objetos simbólicos considerados como tais é tratado de maneira correspondente; a compreensão de orientações racionais da ação torna-se ponto de referência para a compreensão de todas as orientações da ação. (HABERMAS, 2012, p. 28).

É nesse meandro, no qual a racionalidade é o ponto efusivo de compreensão de todas as ações, dado que a racionalização do mundo é a tônica do *modus operandi* moderno, Habermas (2012) enxerga na obra de Max Weber o trabalho sociológico mais afeito a essa epistemologia, o que pode ser percebido, por exemplo, na “hierarquia dos conceitos de ação”, em que “todas as demais ações podem ser niveladas como desvios específicos em relação a esse tipo” (HABERMAS, 2012, p. 29). É nesse ínterim que que entra o epicentro da teoria da ação em Weber, que na visada habermasiana, requer

⁸ Gostaria de realçar a suma importância e a relação que a teoria da racionalização da vida moderna tem com o tema do nacionalismo. Gellner (1981), como um bom weberiano que é, desenvolve sua pesquisa sobre o nacionalismo tendo como premissa o personagem Gregor Samsa, de Kafka. A metamorfose identitária do homem moderno é um tema central para a explicação do autor britânico. Na verdade, o nacionalismo apenas pôde existir dada a conjuntura fragmentária do industrialismo e da divisão social do trabalho. A pergunta é simples e tendo Samsa como personagem: quem é o homem moderno? Apenas o caixeiro vendedor, que vive unicamente em torno do seu trabalho? A resposta que Gellner vê a essa pergunta é o nacionalismo, que poderia ser mais ou menos: Sim, o sujeito moderno é o caixeiro vendedor que necessita dedicar a sua vida ao seu trabalho com vigor, mas ele o faz ciente de que participa de uma comunidade de viventes. Enquanto ele faz suas vendas, existe um biólogo da mesma nação pesquisando a cura para doenças de pessoas que ele nunca viu. E essa dedicação ao trabalho é um imperativo do progresso que deriva da centralidade que o conhecimento e a ciência adquiriram na Modernidade. Nas palavras de Gellner (1981, p. 122) “Antes dessa fase, o conhecimento é uma coisa entre outras; importante mas existem outros problemas; o conhecimento é então algo no mundo. O que caracteriza o pensamento do período moderno é que o mundo é algo no pensamento. Há aqui uma inversão”

do sujeito que orienta sua ação à finalidade, uma valoração antes de agir, ou seja, é preciso que tal modo de agir passe por critérios lógicos de validade. A racionalização, para Weber, é o momento em que o agente passa sua ação pelo crivo da verdade ou falsidade, ou seja, a avaliação se determinada proposição está adequada racionalmente ao fim almejado. Por meio desse comportamento é que a teoria da racionalização ocidental é explicado por Weber.

Essa máxima do pensamento racional como base de aquisição do sentido da ação será levado em sua máxima potência com o conceito de tipo ideal. O tipo ideal weberiano é um instrumento de pesquisa da realidade social. Entretanto é importante realçar que para Weber o conhecimento e a teoria não são reproduções fiéis da essência do real, pois, “o conhecimento humano só capta as relações entre as coisas existentes, de acordo com a estrutura da mente humana” (SELL, 2015, p. 185, grifo meu).

Conquanto, o tipo ideal pode ser formulado a partir de dados observados em momentos relevantes da história, a partir do ângulo do observador. Nesse sentido, enquanto ferramenta analítica de captura do sentido, o tipo ideal demanda regras gerais do acontecer, além de possuir uma vagueza geral em relação ao momento histórico, ou seja, são conceitos artificiais para se capturar certas similaridades, ou ainda, buscar a univocidade entre a ação humana e a racionalidade lógica. “Quanto mais precisa e mais unívoca é a construção dos tipos ideais, por conseguinte, quanto mais estranhos eles são, nesse sentido, ao mundo, tanto melhor é o serviço que prestam, quer no plano terminológico e classificatório quer também no heurístico” (WEBER, 2010, p. 38).

Feito isso, a sociologia compreensiva por meio dos tipos ideais tem por tarefa uma matéria chave no mundo político: identificar os meandros pelos quais os indivíduos obedecem. Na visão de Weber, os indivíduos seguem costumes tradicionais revestidos de legitimidade social e sequer possuem consciência de tal expediente. Nesse ponto, a visão weberiana do papel da sociologia é apresentar a “índole típica da validade em questão” (WEBER, 2010, p. 72).

Tendo um cenário de disputa e incessante desejo de dominação, uma passagem parece fulcral para compreender como Weber enxerga a sociedade: a luta social. “Denominar-se-á luta quando uma ação se orienta pelo propósito de impor a própria vontade contra a resistência do ou dos parceiros” (WEBER, 2010, p. 72). Afinal, não é pra isso que Weber disserta sobre seus tipos puros de dominação?

Retomando, Weber elenca dois tipos de luta social: entre meios pacíficos - concorrência-e a luta sangrenta - com ou sem regras de combate. A saber:

Desde a luta sangrenta, dirigida à aniquilação da vida do adversário, desligada de toda a vinculação às regras do combate, até à peleja entre cavaleiros convencionalmente regulada (o convite do arauto antes da batalha de Fontenoy: “Messieurs les Anglais, tirez les premiers”) e à contenda desportiva com as suas regras; desde a “concorrência” sem qualquer controlo, por exemplo, de competidores eróticos em vista dos favores de uma mulher, desde a luta concorrencial associada à ordem do mercado em vista das possibilidades de troca, até às “concorrências” artísticas regulamentadas ou à “luta eleitoral”, há as mais diversas transições sem solução de continuidade. (WEBER, 2010, p. 73).

Basicamente, a luta requer um espaço de competição e seu objetivo final causal é a vitória. Para intentar esse fim, meios para a vitória serão trabalhados, tais como a força física, astúcia, técnica demagógica entre outros meios. Nesse sentido, interpreto a sociologia weberiana como uma tentativa de desvendar sobre como os indivíduos agem diante dos desafios da sobrevivência. Como os indivíduos saíram da *gemeinschaft* para a *gesellschaft*? É para nós e para o autor bastante claro que a *gesellschaft* é nada mais nada menos que a sociedade moderna.

Retomando o eixo central pelo qual circundou minha análise, o racionalismo é o legado da análise weberiana. Como bem relembra Sell (2015), embora a razão tenha dado ao homem a capacidade de dominar o mundo, retirou dele também o sentido da vida e sua liberdade. Por mais que Weber tenha enxergado processos de racionalização no Oriente, o que motiva seu trabalho é o racionalismo Ocidental, ou seja, esse racionalismo de dominação, tal qual o capitalismo é a sua maior prole. Destarte, Weber enxerga nas raízes da ética religiosa da ascese intramundana o veio de racionalização da vida. Não que haja um determinismo religioso no trabalho de Weber. Na verdade ele considera que o desenvolvimento do capitalismo e o protestantismo ascético influenciaram-se, vide sua teoria das afinidades eletivas, mas, de toda forma, há no desencantamento do mundo a fonte da dominação racional no Ocidente. Há nítido em Weber um pessimismo muito grande ante todo esse processo, a mesma nostalgia nietzscheana com relação à modernidade e seu rumo à jaula de ferro. Conquanto, não seria a “jaula de ferro” weberiana uma vicissitude da rigidez do pensamento racional? De outra forma, seria possível imaginar outra saída no pensamento que quebrasse a

jaula? Para as duas perguntas, tenderia a responder que sim. E quem leva ao extremo esse compromisso é o vienense Ludwig Wittgenstein.

2.2 Wittgenstein quebrando a jaula

É inegável reconhecer o legado de Wittgenstein e de sua filosofia “antifilosófica” para o pensamento humano. Desde o *Tractatus* e sua teoria da representação pictórica dos signos até a reviravolta acompanhada pela ideia de gramática e dos jogos de linguagem em sua fase tardia, a Era inaugurada com a publicação das *Investigações* e que foi o marco da “virada linguística” assenta Wittgenstein e sua importância filosófica tal como a de Immanuel Kant.

Retomando o fio condutor assinalado por Rorty (1994), a filosofia tardia de Wittgenstein tem por central objetivo corroer o paradigma racionalista herdado de Descartes/Kant. Como Gianotti (2011, p. 290) sintetiza, “tenho a impressão de que todos temem enfrentar a crise da razão”. Trata-se de uma reformulação no pensamento da própria lógica, ou ainda, seguindo as pistas de Gianotti, trata-se de uma ampliação na filosofia da lógica, visto que há uma nova forma de compreender o sentido de uma proposição. Como a abertura dada por Heidegger, em que “se o pensamento pensa basicamente o ser, não será na cópula “é” que vai ser encontrado”. (GIANOTTI, 2011, p. 289). Nesse sentido, o problema encontrado nas ciências hoje é justamente ultrapassar a questão da causalidade dos fenômenos, ou ainda, de buscar por meio da ciência o real significado das coisas. É como se o cientista fosse um Sherlock Holmes e que baseando-se no método dedutivo poderia desvendar os mistérios da lógica.

Em um interessante artigo chamado “Dois Jogos de Pensar”, Gianotti (2006) compara aquilo que chama de “jogo de verdade” e “jogo de linguagem”. O primeiro estaria presente em Michel Foucault e na sua inspiração, Martin Heidegger; e o segundo seria a visão de Wittgenstein. O interessante é que ambos, Foucault e Wittgenstein, partem do mesmo princípio, que é a noção de jogo. Entretanto cada autor vai trabalhar o conceito de forma distinta.

Em sua “Arqueologia do Saber”, Foucault parte do princípio de que a sequência “QWE” do teclado não apresenta nenhum conteúdo semântico, diferentemente de proposições com significado e que podem ser compreendidas segundo valores de

verdadeiro e falso. Sendo assim, essas se articulariam entre si por diferenças axiomáticas. Nesse movimento, a inspiração heideggeriana é expressa, visto que na sua análise sobre verdadeiro e falso, o alemão teria rompido com o princípio de adequação entre representação e representado. De outra forma, a coisa representa o Ser-em-si antes de representar o objeto. Assim, a proposição “s é p” torna-se tautológica, visto que “s” é tido como um ente agregado de identidade. Sendo assim, a veracidade da proposição é alterada, visto que a cópula “é” perdeu sua razão explicativa. “Desvelamento da verdade é entendido, então, como fundamento da síntese judicativa e se liga a ‘comportamentos’, a práticas de inserção no mundo” (GIANOTTI, 2006, p. 50). Entretanto, e segundo Gianotti (2006), para Heidegger e seus seguidores, por mais que haja o interesse de pensar a lógica em formas particulares de pensamento, ainda há a necessidade da predicação, ou seja, a relação entre “s é p” continua sendo obrigatória, por mais que se entendam as variações que “s” tem em outras formas de pensar. Ou seja, há ainda o apego entre a procura pelo “sentido” da vida, que confina-se em um espaço tractariano do “místico”, a dimensão da ética que não pode ser descrita pela linguagem.

Foucault por sua vez sai dessa zona “mística” para buscar compreender como que a separação entre lógica de verdade e lógica do sentido, em que ao fim e ao cabo, o verdadeiro e falso seria na verdade um jogo exercido por técnicas de poder. Daí, as formas de comportamento, de saberes estão intrincadas com interesses de poder, que configura sujeitos e normas. São “três elementos fundamentais de toda a experiência: um jogo de verdade, as relações de poder e por fim, as formas de relação consigo mesmo e com os outros” (FOUCAULT, 2001, p. 1415 *apud* GIANOTTI, 2006, p. 51). “Desse modo, a própria experiência se conforma, em uma cultura, na correlação entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (GIANOTTI, 2006, p. 51-52).

Prosseguindo, esse terreno de construção mútua entre sujeito e objeto é o espaço par excellence de produção também dos critérios de verdadeiro e falso. Nesse sentido, é o discurso de poder que vai assinalar os critérios de verdade e falsidade, ou seja, os espaços da experiência em que determinadas técnicas são institucionalizadas. Sendo assim, há a incessante necessidade em historicizar as técnicas de ação para assim desvendar os critérios de verdade e falsidade. Em suma, “na tradição de Heidegger, Foucault continua a tomar o pensamento como sendo armado por práticas que, embora

articulando o campo de uma dada experiência, terminam por apresentar a base na qual se tece o jogo do verdadeiro e do falso”. (GIANOTTI, 2006, p. 54). Nesse sentido, Gianotti aponta que o argumento de Foucault é circular, visto que a técnica de normatização é pensada dentro de uma linguagem, que no final das contas, o verdadeiro e o falso é também criado dentro daquela linguagem e apenas faz sentido nela. Novamente, as condições de sentido não estão determinadas pela verdade, pois, aquilo que é a verdade do Direito não é a verdade do mercado, mesmo ambos estruturados no mesmo arcabouço linguístico. É então o ponto onde retornamos a Wittgenstein e o jogo de linguagem.

O jogo de linguagem é basicamente a combinação de signos com os seus usos. Na verdade, os signos são signos, dentro do jogo de linguagem. Nesse sentido, os pensamentos são entendidos como juízos que dependem de juízos que se ajuízam. Assim, a regra apenas faz sentido quando o jogo é descrito. Mais ainda, a genealogia do jogo de linguagem é dada dentro da própria linguagem, visto que a busca pelo sentido apenas ocorre quando a linguagem cotidiana começa a “emperrar”. Ainda assim, a explicação de um juízo é dada dentro da linguagem em que aquele juízo foi formulado.

O fato de uma proposição empírica ser verdadeira e outra falsa não é parte da gramática. O que pertence à gramática são todas as condições (o método) necessárias para comparar a proposição com a realidade. Isto é, todas as condições necessárias para o entendimento do sentido. (§45,GF.,WITTEGENSTEIN, 2010, p. 63).

Todo esse debate se dá, se lembrarmos o título do artigo Dois Jogos de Pensar, em como cada um dos autores, Foucault e Wittgenstein compreendem os dois jogos, mas, sobretudo no pensar. Na verdade esse é o eixo que vai mobilizar todo esse debate, tendo em vista que o objetivo da filosofia wittgensteiniana é questionar o império do cogito. Se lembrarmos o paradigma kantiano/cartesiano de que o pensamento é a expressão direta da racionalidade, Wittgenstein vai justamente contra essa argumentação, apontando que a atividade do pensamento é uma atividade coirmã da linguagem. A racionalidade intencional, como em Weber, é apenas uma das formas de expressão da linguagem. Isso muda completamente o escopo analítico e epistemológico. Se antes a razão consciente havia questionado a hegemonia cristã do pensamento, a razão foi desafiada pelas regras da gramática e os jogos de linguagem.

Tomar como ideia diretora o logos não é sucumbir à ideia de razão, em particular tal como foi articulada por Kant e explorada pelo idealismo alemão. A unidade da razão, em Kant, é determinada pelo ideal transcendental que depende do princípio da determinação completa, vale dizer, de um feixe de predicacões. (GIANOTTI, 2011, p. 293).

Sendo assim, um tema que paira é o da racionalidade ou irracionalidade do pensamento. Ou se é possível compreender o pensamento como uma atividade puramente racional.

Desafiamos esse consenso cartesiano com a problemática de que o pensamento é uma atividade pragmática que não obedece a princípios de veracidade. Ou ainda, o pensamento não é uma ação intencional voltada para si mesmo, mas ele é uma atividade gramatical que se satisfaz em seu próprio rito simbólico.

Não podemos passar despercebidos ao debate antropológico que já vinha se debruçando sobre o tema da linguagem, tal como presente nos trabalhos do norte-americano Edward Sapir, em seu livro *A Linguagem: Introdução ao Estudo da Fala*, publicado em 1923, dois anos após a primeira publicação do *Tractatus*. É interessante mencionar que Sapir (1980) parte do princípio de que as “línguas” são sistemas arbitrários de simbolismo. Mais ainda, as línguas são associadas a grupos inteiros. Ela é fruto de uma “memória generalizada”. “Só assim é possível a comunicação entre os homens, pois a experiência individual, alojada numa consciência individual é, a rigor, incomunicável” (SAPIR, 1980, p. 17). A esse ponto específico, Wittgenstein vai discorrer com o “argumento da linguagem privada”, que falaremos mais adiante. Por hora, retornaremos ao tema do pensamento, que para Sapir, é o ponto central do argumento.

Para o autor, a presença da linguagem, ou seja do simbolismo, pode subsistir sem o pensamento “conceptual”. Sendo assim, a linguagem é uma função pré-racional, ou seja, não é possível raciocinar sem a linguagem. “Pode ser que o pensamento seja um domínio natural, separado do domínio artificial da fala, mas a fala parece ser a única estrada conhecida que nos conduz a ele”. (SAPIR, 1980, p.19).

Aceitamos aqui a premissa de que a linguagem é pré-racional, mas, em conjunto com Wittgenstein radicalizamos mais ainda essa afirmação: pensar não é um domínio natural separado, mas o pensar é desenhado pela linguagem em ato. Não há pensamento

separado da linguagem, quero dizer, apenas pensamos de acordo com as regras gramaticais que possuímos.

“Pensamento” às vezes significa um processo mental particular que pode acompanhar a emissão de uma sentença e, às vezes, a própria sentença no sistema da linguagem. (...) Ele disse essas palavras, mas não pensou nenhum pensamento com elas. (...) Sim, eu realmente pensei um pensamento enquanto as dizia. Que pensamento? Só o que disse (§13, GF., WITTGENSTEIN, 2010, p. 36).

O interesse de Wittgenstein é basicamente romper com a ideia de que a linguagem funciona como um mero transmissor de pensamentos, ou seja, que a linguagem “representa” processos interiores. (§304 IF). Tanto que, na Gramática Filosófica e nas Investigações, é interessante notar que Wittgenstein introduz o problema do pensamento atrelado à suas discussões sobre imagem e representação da dor, por exemplo.

“É ele’ (essa pintura o representa) - isso contém todo o problema da representação” (§62GF., WITTGENSTEIN, 2010, p. 75, grifo do autor). Deslindando essa afirmação, Wittgenstein busca compreender quais critérios uma imagem pode ser o retrato do objeto e afirma desde já que não é a semelhança que o faz, pois, um retrato de um cavalo poderia muito bem se assemelhar ao de um pônei e mesmo assim um cavalo seria um cavalo e um pônei seria um pônei. A solução que Wittgenstein apresenta para isso é assustadoramente simples: “é a minha própria decisão que faz a minha imagem me representar”. (WITTGENSTEIN, 2010, p. 75). Sendo assim, o que diferencia o cavalo de um pônei é que decidiu-se designar cada um por essa nomenclatura. O que Wittgenstein quer chamar a atenção é que em determinado jogo de linguagem, um pônei pode vir ser chamado de cavalo, pois a linguagem é arbitrária e as regras da gramática não são herméticas. “Uma representação não é uma imagem, mas uma imagem pode corresponder a ela”. (§301 IF. WITTGENSTEIN, 1999. p. 108)

Na mesma toada Wittgenstein irá apresentar a problemática do pensamento. “Como o pensamento consegue representar?” - a resposta poderia ser ‘Você não sabe mesmo? Você certamente o percebe quando pensa’. Pois nada está oculto. Como uma sentença o faz? Nada está escondido” (WITTGENSTEIN, 2010, p. 77, grifo meu). O que Wittgenstein radicaliza aqui é a ideia de que o pensamento é uma atividade oculta e unicamente ocorrida em nossas cabeças, “mas a própria linguagem é o veículo do

pensamento” (§329, IF, WITTGENSTEIN, 1999, p.112). Nesse sentido, quando perguntado se temos os pensamentos antes das expressões, poderíamos replicar em no que consistia o pensamento antes das expressões. Sendo assim, o que o autor afirma é que o pensar não é uma “processo incorpóreo” que dá sentido ao ato de falar.

Parece haver algo misterioso a respeito dele porque entendemos erroneamente sua gramática e sentimos falta de uma substância tangível que corresponda ao substantivo. (É quase como ouvir uma voz humana vindo de algum lugar em frente a nós e não ver ninguém ali.). (§66, GF., WITTGENSTEIN, 2010, p.80, grifo meu).

A falta da substância tangível que corresponda ao substantivo é justamente o legado ante predicativo da filosofia wittgensteiniana. (GIANOTTI, 2011). Assim, “Você aprendeu o conceito “dor” com a linguagem”. (§384 IF, WITTGENSTEIN, 1999, p. 121). Mesmo algo tão subjetivo quanto a dor é aprendido e expressado pela linguagem. O que temos aqui é uma radicalização e uma inversão do código cartesiano. Não é mais “penso logo existo”, seria “podemos apenas dizer alguma coisa, se aprendemos a falar”. (§338 IF, WITTGENSTEIN, 1999, p.114). É por esse caminho crítico que chegaremos ao ARGUMENTO DA LINGUAGEM PRIVADA.

Com o intuito de demonstrar o caminho para isso, Silvia Faustino (1995) o faz de maneira bastante esclarecedora, retornando ao caminho inicial do qual Wittgenstein parte: a imagem agostiniana da linguagem ou visão agostiniana da linguagem (GLOCK, 1998). Faustino (1995) apresenta o questionamento sobre o porquê Wittgenstein partiu de Agostinho para desenvolver sua tese sobre a linguagem e não do próprio *Tractatus* ou de Frege.

Basicamente seria a vênua que Agostinho apresenta ao “aprendizado” da linguagem. Para o Santo, a linguagem é um mecanismo de exteriorização das sensações e vivências da alma - indicante *affectionem animi*. Sendo assim, Agostinho tenderia a partir da junção conceitual entre “significado” e “mente”. Nesse sentido, na visão agostiniana, a noção de significado estaria relacionado a um nome e um objeto, aquilo que Wittgenstein chama de definição ostensiva⁹, ou seja, apresentar uma palavra e um

⁹ “A razão pela qual Wittgenstein recusa o conceito de “definição ostensiva” e adota o de “ensino ostensivo” está no fato de que este último exprime com muita clareza a conexão conceitual entre “significado” (*Bedeutung*) e “uso” (*Gebrauch*) - e não entre “significado” e

objeto respectivo, como no exemplo do pedreiro e da lajota (§2 IF). Nesse sentido, o ato da significação, como o próprio Wittgenstein menciona, deriva da perspectiva “apontar”. “Quando Agostinho fala do aprendizado da linguagem, ele fala sobre como vinculamos nomes às coisas ou entendemos os nomes das coisas. Nomear, no caso, surge como a fundação, o tudo ou nada da linguagem.” (§19 GF, Wittgenstein, 2010, 40, grifo do autor).

Wittgenstein não nega que precisamente esse é um tipo de jogo que faz parte da linguagem, que tem por função ordenar os significados e prover um treinamento para a aquisição da linguagem - a diferenciação entre “definição ostensiva” e “ensino ostensivo”. (FAUSTINO, 1995). O que Agostinho descreve Wittgenstein chama de “cálculo da nossa linguagem” (§10 GF), mas que a linguagem não se resume a esse expediente, pois, entraria a questão sobre o “querer dizer” de cada proposição e sua variação no contexto. O autor ratifica isso no (§23 GF) quando sintetiza: “Quero dizer que o lugar de uma palavra na gramática é o seu significado”. “A explicação do significado explica o uso da palavra”. “o uso de uma palavra na linguagem é o seu significado”. (§ 23, GF, WITTGENSTEIN, 2010, p 42).

Nessa toada, o ensino da palavra é para Wittgenstein como ensinar um lance no jogo, em que por exemplo, a imagem do Rei é apresentada, mas que existem infinitas formas de se combinar essa figura. Nesse sentido, o “ensino ostensivo” é entendido como parte importante do processo de entrada no mundo da linguagem, pois ele oferece um certo treinamento para as combinações dos jogos de linguagem (§6 IF). É a reflexão wittgensteineana sobre as cores: não é possível atribuir um nome que conseqüentemente seja o significado dela, pois, as cores nunca são um sujeito em si, elas se expressam por meio de outros “objetos”, como a rosa vermelha, a tinta vermelha o vestido vermelho, o pó vermelho. Em cada lance do jogo de linguagem a cor está combinada e gerando novos significados, como por exemplo o “sinal vermelho”, “esse mês estou no vermelho” ou “casa da luz vermelha”. Isso sem mencionar o caso recente do nome da filha da cantora Beyoncé, chamada Blue.

Sendo assim, todo esse esforço de demonstrar que o significado da palavra é o seu uso é a fuga constante do “mentalismo” atribuída pela filosofia wittgensteiniana. O

“objeto” (Gegenstand), como estabelece a imagem agostiniana da linguagem. (FAUSTINO, 1995, p. 17).

mentalismo, como abordado por Faustino (1995) seria a hipótese de haver algum elemento mental subjacente à linguagem, ou seja, enxergar a linguagem como um veículo de “tradução” de imagens internas inerentes ao funcionamento da “mente”. Essa pode ser uma das finalidades.

A suposição de significados mentais correspondentes aos signos dá sustentação à visão, minunciosamente investigada por Wittgenstein, de que a “mente” ou a “consciência interna” é o “lugar” (tópos) em que as significações se encontram e se ajustam antes de serem expressas pela linguagem verbal, seja esta gestual, seja falada, seja escrita. Isso significa que, do ponto de vista da imagem agostiniana da linguagem, operações internas do pensamento antecedem a fala e determinam as expressões linguísticas em geral. (FAUSTINO, 1995, p. 23).

Novamente a questão do pensamento retorna às discussões, pois na perspectiva de Agostinho o pensamento é vivenciado internamente. Nesse sentido, o que as Investigações estão rechaçando é justamente a natureza distinta do pensamento, ou seja, o animus, o spiritus, ratio/intelligentia e intellectus. (FAUSTINO, 1995). Posto isso, o pensamento agostiniano é faculdade da alma que dá sentido, aquele processo incorpóreo que empresta vida à fala.

Aquele processo incorpóreo é, para Agostinho, as imagens que vamos recordando ao longo da vida e que a linguagem é apenas o instrumento de transparecer das memórias da alma - basta lembrarmos do “rio do esquecimento” em Platão. “Essa concepção do pensamento - na qual a cogitatio cartesiana encontra suas raízes - está na base da concepção agostiniana da linguagem [...]” (FAUSTINO, 1995, p.27, grifo da autora). Essa é a base que Wittgenstein se desassocia: de uma estrutura da representação linguística para uma estrutura antropológica. (FAUSTINO, 1995; RORTY, 1982).

É por essa via crítica da cogitatio cartesiana que Wittgenstein irá apresentar os §§243 a §315 das Investigações, o que os estudiosos do autor vão nomear como o ARGUMENTO DA LINGUAGEM PRIVADA. (GLOCK, 1998; FAUSTINO, 1995). Trata-se de um artifício filosófico promovido por Wittgenstein visando, acima de tudo, apresentar o caráter público da linguagem. Ou seja, o ARGUMENTO DA LINGUAGEM PRIVADA trata de uma linguagem interna e que não pode ser ensinada, trata-se de um arcabouço simbólico interno que visa a tradução de sensações, sentimentos. É forçoso lembrar, antes de adentrarmos na descrição do argumento,

Glock (1998) chama atenção de que a possibilidade de uma linguagem privada é aceita pela corrente dominante da filosofia moderna, ou seja, vem desde Descartes e passa por Kant.

Destarte, a linguagem privada resulta de duas abstrações principais: a primeira é de que o significado das palavras é representacional - Agostinho; e a segunda é de que apenas o indivíduo portador dessa linguagem compreende os fenômenos simbólicos. (GLOCK, 1998). Sendo assim e de acordo com Faustino (1995), inspirada nas palavras de Wittgenstein, a linguagem privada aparece como uma “ficção gramatical”. “Uma ficção gramatical é uma fantasia, uma invenção, uma criação que resulta pura e simplesmente de uma concepção equivocada do funcionamento da gramática”. (FAUSTINO, 1995, p. 40). Com isso, a linguagem privada não é apenas a impossibilidade de existência de diálogo partindo daquele arcabouço simbólico, mas trata-se da inexistência de proposições intersubjetivamente compreensíveis. Para esclarecer melhor o argumento, Faustino (1995) elenca três premissas principais pela qual se estrutura o argumento da linguagem privada: a) retomando o referencialismo agostiniano, essa premissa aponta para a presença de “corpos de significação” que caracterizam e regulam os signos; b) O significado (Bedeutung) da sensação é definido ostensivamente como o significado (Bedeutung) representa o objeto (Gegenstand). A definição ostensiva é interna e guiada por regras também internas; c) subsunção das proposições internas ao princípio da bipolaridade interna.

Isso posto, Wittgenstein questiona tais premissas alegando que os critérios de verificação serão também privados, o que acarretaria o surgimento de uma “bipolaridade privada” que por corolário daria certo “privilégio epistemológico do sujeito que vivencia as sensações”. (FAUSTINO, 1996, p.43).

Não obstante, como se esclarece as regras que guiam a identificação de uma sensação e sua significação interna? “Tem sentido dizer que os outros duvidam que eu tenha dores; mas não tem sentido dizer isso de mim mesmo” (§246, IF, WITTGENSTEIN, 1999, p. 99). Qual critério de identidade então seria usado para designar tal sensação como dor ou diferenciar a dor de outra sensação? “Mas o outro não pode de maneira nenhuma ter ESTA dor!” (§253, IF, WITTGENSTEIN, 1999, p.100). Todavia, como o próprio Wittgenstein explana, acentuar o “esta” dor para dar a ela um grau de especificidade não é um critério de identificação, mas o “esta” pressupõe

um “aquela” então necessariamente tal movimento sugere que outro também possa ter dor. Assim, a ênfase no “esta” é muito mais a reafirmação de um critério que nos é familiar. Ou seja, afirmar que apenas eu tenho as “minhas” dores é nulo,

Pois uma contraposição envolvendo sujeitos de uma experiência possível só pode ter sentido numa condição de simetria quanto à possibilidade de experiência. Não havendo simetria, não pode haver contraposição e conseqüentemente, não poderia haver justificação do pronome possessivo como critério de identidade. (FAUSTINO, 1995. p.45).

Sendo assim, aquele por exemplo que tem uma sensação “s” e toda vez que a sente marca no calendário o signo “s” estabelece uma ligação do signo com a sensação. “Gravo-a em mim mesmo” (§258), como o próprio Wittgenstein salienta seria apenas a tentativa de fixar um critério de correção interno, mas que tal critério poderia muito bem ser o resultado de uma impressão das regras para identificação da sensação. “Creio que agora que é outra vez a sensação “s” - Você apenas acredita que acredita” (§260, p. 101, grifo do autor). Assim, a impressão da sensação necessita de um critério de justificação interno que ela mesma teria de criar, ou seja, uma proposição criaria seus próprios critérios de validade. Em suma, “a justificação interna recai no paralogismo denominado ‘petição de princípio’” (FAUSTINO, 1995, p. 47). “Sensação’ é na verdade, uma palavra de nossa linguagem geral e não de uma linguagem inteligível apenas para mim. O uso dessa palavra exige, pois, uma justificação que todos compreendam” (§261, WITTGENSTEIN, 1999, p. 101, grifo meu). Nesse ínterim o autor radica que, dado que sensação é um conceito aprendido pela linguagem, os critérios de correção devem provir da gramática exterior ao indivíduo pensante.

Partindo do princípio de que os critérios de verificação são dados pela exteriorização (Äußerung) e de que as sensações são “postas para fora” por meio da linguagem- diga-se de passagem, é a linguagem que coordena a manifestação dessas sensações - o que podemos dizer da filosofia weberiana? Como sobrevivem os tipos ideais? Para onde iria o “sentido subjetivo” que Weber aponta como a essência da “ação”, essa que é o objeto-mor de estudo da sociologia?

2.3. A jaula quebrada

“Um modo de expressão inadequado é um meio seguro de permanecer em confusão. Ele como que impede o caminho para fora dela” (§339, IF, p. 114). Seria por esse motivo que Weber teve a imagem de uma jaula, por ser unicamente seu pensamento ancorado no modo racional de pensar e de conceber o mundo? Retornando às palavras de Weber (2010):

De igual modo, quando alguém, a partir de “factos da experiência” tidos por “conhecidos” e de fins dados, deduz no seu agir as consequências claramente inferíveis (segundo as nossas experiências acerca da classe de “meios” a utilizar. Toda a interpretação de um agir teleológico racionalmente orientado possui - para a compreensão dos meios empregues - o grau máximo de evidência (WEBER, 2010, p. 9).

Já temos posto que a sociologia compreensiva de Weber tem o propósito de investigar a ação e a ação social e explicar quais “meios” foram utilizados para os fins almejados. Nesse sentido, como apresentado na citação acima, a busca é entender o “agir teleológico”, aquele que nasce de um motivo almejado. Lembrando sempre que a partícula de análise da sociologia weberiana é o indivíduo em sua teia de relações. Mas, como diria Wittgenstein, “nada como justiça diante dos fatos” , Weber chega a se prevenir de críticas como essa afirmando que

o método da “sociologia compreensiva” é “racionalista”. Este procedimento, porém, não deve naturalmente interpretar-se como um preconceito racionalista da sociologia, mas só como recurso metódico e portanto, não em prol da crença da predominância efectiva do racional sobre a vida. (WEBER, 2010, p. 12).

Entretanto, se tivermos atenção, Weber está apontando que o racional não predomina sobre a vida pois elementos “irracionais” também estão presentes no mundo da vida, tal como a religião por exemplo, ou o tipo de dominação carismática. Enquanto elementos irracionais, tais campos perdem um tanto o estatuto de verificação lógica e tornam-se hierarquizados pela ação orientada racional. Tanto que isso pode ser percebido na passagem a respeito da importância do método sociológico que diz

Esta maior prestação da explicação interpretativa em face da observadora tem, sem dúvida, como preço o carácter essencialmente

mais hipotético e fragmentário dos resultados a alcançar por meio da interpretação. Mas ela é, no entanto, o específico para o conhecer sociológico (WEBER, 2010, p.28).

Na passagem acima, sendo essa a ponte para o que Weber irá propor com os “tipos ideais” temos o esqueleto do método weberiano de análise sociológica: a explicação interpretativa. Creio que esse é o ponto essencial, ou seja, a sociologia se incumbindo de uma tarefa desmistificadora da realidade e explicando as conexões entre ação e indivíduo e entre indivíduo e ação social. Nesse ponto seria um desperdício não ilustrar o debate com os parágrafos provocativos de Wittgenstein que diz (ORO) “Para quem, no entanto, porventura esteja intranquilo com relação ao amor, uma explicação hipotética é de pouca ajuda. - Ela não vai tranquilizá-lo” (WITTGENSTEIN, 2007, p. 194). Ou ainda “toda explicação já é uma hipótese”. (WITTGENSTEIN, 2007, p. 194). Wittgenstein não está criticando Weber e sim outro autor.

Prosseguindo, Weber lança a pedra de toque da sua metodologia: os tipos ideais. Trata-se de uma ferramenta de pesquisa que daria ao sociólogo uma forma de “interpretar” a realidade, e não “reproduzir” a realidade. (SELL, 2015). Nesse sentido, a sociologia se incumbe da construção de conceitos típicos que postulam “regras gerais do acontecer”, diferentemente da história, que se debruçaria sobre as “imputações causais das ações”. (WEBER, 2010). Por conseguinte, como “ciência generalizadora” as abstrações sociológicas são vazias de conteúdo ante a realidade, ou seja, “ela afasta-se da realidade e contribui para seu conhecimento na medida em que, mediante a indicação do grau de aproximação de um fenômeno histórico de um ou vários desses conceitos, esta realidade pode se ordenar” (WEBER, 2010, p. 36). Sendo assim, a função do tipo ideal é funcionar enquanto um parâmetro comparativo de cunho racional - ou não-. Assim, na medida em que o tipo ideal se aproxima do mundo empírico, as nuances provocadas em seu protótipo é então o dado que o sociólogo deve coletar e assim fazer suas conjecturas.

Feito uma prévia apresentação da visão metodológica de Weber, de fato vamos adentrar na crítica wittgensteiniana, seja ela direta ou indireta. O que almejamos aqui,

em conjunto com Wittgenstein é justamente questionar o cânone de observação da “realidade” que Weber atribui certa pureza ao método racional. Haveriam várias formas de executar essa crítica, basta observar por exemplo a desconstrução epistemológica que é o trabalho de Roy Wagner. Conquanto, já que estamos trabalhando diretamente com a filosofia de Wittgenstein, continuaremos nessa toada.

Mais acima demos um breve spoiler do tipo de crítica que Wittgenstein faz a respeito da explicação de fenômenos ou ainda da procura pelas “causas” e “motivos”. A esse respeito, Wittgenstein é enfático em questionar: “Então qual é a função que faz o pensamento ser o que é? - Se é o seu efeito, então não estamos interessados nela. Não estamos no domínio das explicações causais e toda explicação de tal tipo soa trivial para os nossos propósitos” (§63 GF, WITTGENSTEIN, 2010, p. 77, grifo do autor).

Para discutir melhor essa questão e o que queremos propor em contraposição - o “método gramatical”, irei me basear principalmente na sessão de anotações de Wittgenstein chamadas “Observações Sobre o Ramo de Ouro de Frazer” que foram escritas a I parte de 1931-1933 e a II parte, há controvérsias, entre os períodos 1936 e 1948. Trata-se de um trabalho memorável para o campo das ciências sociais e que marca claramente a fase de transição da fase tractariana para a fase “antropológica” de Wittgenstein. Nesse conjunto, além de demonstrar o seu “método gramatical”, Wittgenstein chega a um de seus conceitos mais importantes de investigação da gramática, que é o de “visão panorâmica”. (ALMEIDA, 2009).

Naquele conjunto de manuscritos, Wittgenstein critica a leitura de Frazer partindo do princípio de que o antropólogo “explica” o costume dos selvagens. Para Wittgenstein, Frazer na verdade é o grande selvagem. Frazer é muito mais savage (selvagem) que a maioria dos seus savages (selvagens), pois estes não estariam tão longe da compreensão de uma questão mental remota quanto um inglês do século XX” (WITTGENSTEIN, 2007, p.200).

A questão que Wittgenstein discute é sobre como Frazer enxerga os rituais “selvagens” como formas irracionais, como magia. Ou ainda considera a magia um elemento sub hierarquizado, nem pelo princípio racionalista, mas pela própria sociedade ocidental. “Frazer não consegue pensar em nenhum sacerdote que não seja, fundamentalmente, um pároco inglês do nosso tempo, com toda sua estupidez e debilidade” (WITTGENSTEIN, 2007, p.196). Sendo assim, o que Wittgenstein sugere

é o expediente da “descrição”, visto que a explicação no final das contas irá funcionar como uma mera impressão de verdade.

Assim, a explicação de Frazer aplica elementos de um inglês do século XX, fundamentos esses também que o inglês toma de sua vivência enquanto parâmetro. Sendo assim, Frazer coloca o pensamento mágico ao lado da “ingenuidade” para assim pode justificar a evolução racional. (ALMEIDA, 2009). Não à toa Wittgenstein em um de seus aforismos iniciais questiona se Agostinho estava errado ao invocar Deus a cada página de suas Confissões. Não apenas nas Confissões, mas se lembrarmos da visão agostiniana da linguagem, a alma interna - responsável por ser o corpo de significação por trás das palavras - era dada por Deus aos homens, e, o conhecimento da alma, do significado oculto das palavras seria um tipo de milagre que apenas a entrega daria ao homem.

Seria então o homem inglês, o verdadeiro portador do pensamento mágico? Wittgenstein é sugestivo: “Sim, as explicações de Frazer não seriam em absoluto nenhuma explicação se elas não apelassem em último termo para alguma inclinação em nós mesmos” (WITTGENSTEIN, 2007, p.197). Seria aqui o velho jargão da antropologia colocado, que quando descrevemos o Outro, estamos criando um espelho de nós mesmos?

Nessa toada, Almeida (2009) argumenta que Frazer está tentando investigar a “atitude proposicional”, ou seja, novamente a questão da lógica do verdadeiro ou falso. O pensamento mágico seria dotado de falsidade, ou seja a questão do sentido daquelas práticas rituais estaria sendo colocado em xeque. Wittgenstein se diferencia do inglês numa questão chave: “uma crença, portanto, e dependente do sentido, da forma pela qual foi articulada no interior de uma atividade” (ALMEIDA, 2009, p. 373). Ou seja, a magia não obedece aos princípios lógicos das proposições, mas obedece sobretudo às regras de gramática, ou seja, possuem sentido apenas no interior de uma forma de vida.

O que presenciamos em Frazer é exatamente isso: um ideal ao qual tudo deve se conformar. Para Frazer, todos os seres humanos se encaixam num padrão evolutivo em torno da ideia de causa e efeito e de racionalidade lógica: em nossa infância ainda acreditamos na eficácia da magia, depois, na adolescência antropológica viramos religiosos e personificamos a razão em deuses, e finalmente nos tornamos científicos na fase amadurecida e europeia do homem do século XX (ALMEIDA, 2009, p. 375).

Prosseguindo, Wittgenstein lança o seguinte argumento: se fôssemos iniciar um livro de antropologia que investiga a vida do homem sobre a terra, seria necessário distinguir duas atividades: as atividades animais do homem - alimentação por exemplo - das ações rituais. A ação ritual é a faceta “cultural” do Homem. Tal ação não requer princípios de verificação, ela requer simplesmente sua ritualização. “o característico da ação ritual é não ter nenhum parecer, nenhuma opinião, como se ela fosse verdadeira ou falsa, conquanto uma opinião - uma crença - possa ela mesma também ser ritual, pertencer a um rito” (WITTGENSTEIN, 2007, p. 199). É nessa toada que Wittgenstein vai ratificar que “o homem é um animal cerimonial”. Assim, o espanto do vienense está em observar como que um “fenômeno” torna-se um significado ritualístico ao ser humano, e é assim que há o “despertar do espírito do homem”. Podemos perceber alguma inversão com o princípio racionalista?

Aqui apresento a parte mais importante de toda a minha discussão:

Não pode haver o menor fundamento, isto é, absolutamente nenhum fundamento para que certas raças humanas venerem o carvalho, senão somente a de que eles e o carvalho estivessem unidos em uma comunidade de vida «simbiose»; portanto, não por opção mas porque uniram-se na sua origem», como a pulga e o cão. (Se as pulgas desenvolvessem um rito, ele estaria relacionado ao cão.) {surgiram juntos}. Poder-se-ia dizer que não foi a sua união (entre o carvalho e o homem) o que deu motivo a esse rito, senão talvez a sua separação {senão, em certo sentido, a sua separação}. Pois o despertar do intelecto ocorreria com uma separação do solo originário, do fundamento originário da vida, de si. (O surgimento da escolha.). (A forma do espírito que desperta é a veneração) (WITTGENSTEIN, 2007, p. 204, grifo meu).

Nesse ponto, o mais interessante de toda a discussão, Wittgenstein radicaliza a ideia de que é apenas por causa da veneração que a escolha surgiu. É um ponto forte, pois, é nessa justificativa filosófica que o autor joga por terra todo o princípio racionalista de que o que nos une enquanto seres humanos é a faculdade universal do pensar racional. Na verdade, o discernimento nasce da separação do solo originário, entre homem e carvalho. Como a pulga e o cão. Foi por meio da veneração que o Homem conheceu a cultura e se descobriu enquanto ser social, não pela razão. Como Gianotti (2011, p. 288, grifo do autor) enfatiza “Logos no seu sentido máximo”

Sendo assim, tomo de empréstimo a definição de Almeida para enfim apresentar o “método gramatical”.

Uma gramática é uma metafísica operativa, não doutrinária nem científica. Organiza objetos em termos de amostras ou paradigmas (o metro padrão, a cor azul) que são seus meios de apresentação, estabelece uma correlação com outros objetos (“tal pedaço de madeira mede um metro”; “o branco é mais claro que o preto”), e autoriza transformações sobre eles (subdividir o sistema de medida, misturar cores). (ALMEIDA, 2009, p. 378).

Por meio do “método gramatical” é que iremos compreender o nacionalismo e o patriotismo, como rituais que não obedecem princípios de verdadeiro ou falso, mas como elementos que são constituídos dentro de uma forma de vida e que emprestam sentido aos seus praticantes.

“Quando estudamos a linguagem, nós a consideramos como um jogo com regras fixas. Nós a comparamos e confrontamos com um jogo desse tipo” (§36, GF, WITTGENSTEIN, 2010, p. 56, grifo do autor e grifo meu). Com essa definição, Wittgenstein nos oferece uma descrição da importância das regras fixas, essas que são as regras gramaticais. Tanto que as palavras possuem significados diversos e variados, que podem expressar diversas “facetas”, estas que podem ser compreendidas apenas quando combinadas com outras facetas. Entretanto, para “reconhecer”¹⁰ uma imagem é preciso um treinamento. “De resto, é uma experiência diferente que constitui a familiaridade em cada caso particular; a imagem de uma mesa carrega uma experiência consigo, e a imagem de uma cama, outra” (§37, GF, p. 56). A explicação filosófica que Wittgenstein oferece é bastante alusiva: se alguém se esquece o significado da palavra “azul”, e ligação só será reestabelecida quando houver a repetição da definição para a pessoa. Mas essa “repetição” pode ocorrer de formas infinitamente variadas, como a demonstração da cor azul em uma paleta de cores, quando aponto para a cor do céu, ou mostrando um retalho da cor azul. Sendo assim, dada essa forma variada de “estabelecer a ligação” não é então possível que o signo “azul” tenha uma representação pictórica. Ou seja, entender a cor azul obedece a regra da gramática, mas é passível de infinitos jogos de linguagem.

Isso indica uma outra questão gramatical, que é o entendimento. Entender um signo não é entender uma conduta, mas é compreender tal conduta dentro das regras

¹⁰ Aqui o termo pode ser compreendido como “estar familiarizado com”.

gramaticais e avaliar como tal conduta tornou-se um signo. Sendo assim, o fenômeno do entendimento está relacionado com o aprendizado da linguagem e do seu uso. O uso é fundamental, pois é ele que vai nos familiarizando com as variações de uma palavra ao mesmo tempo em que nos insere no mundo da linguagem, a ponto de obedecermos a ordens, desejar. “A ligação entre ‘linguagem e realidade’ é feita por meio de definições de palavras e estas pertencem à gramática, de modo que a linguagem permanece autocontida e autônoma” (§55, GF, p. 69).

Sendo assim, a gramática nos termos wittgensteinianos não se trata unicamente das regras sintáticas do funcionamento dos símbolos que coordenam a fala e a escrita, mas é a gramática de estados e processos, processos esses que tem a ver com a percepção do Homem sobre o mundo, tanto que uma proposição empírica não pode questionar uma proposição gramatical. Por exemplo, o conceito de “verdade” é a forma exata do funcionamento de uma regra. Por essa via, a regra da gramática é um padrão de correção: o metro, a verdade, a cor. Nesse ponto, Glock (1998) faz uma distinção essencial: “seguir uma regra” não é apenas “agir de acordo” com uma regra. A atividade da regularidade não é o suficiente para seguir uma regra, mas é antes de tudo o agente saber explicar as razões para tal ato. Aqui a intencionalidade parte menos da criação de uma imagem mental de determinada atitude e mais da explicação do uso de tais regras e das combinações para a realização de algo. Como no caso da magia, por exemplo.

Sendo assim, o objetivo desse capítulo é seguir a pista indicada por Rorty em seu ensaio sobre Wittgenstein, no qual o norte-americano vê no trabalho do vienense uma ampliação do escopo de pesquisa. No caso de Rorty, trata-se da filosofia, neste caso trata-se de enxergar a sociologia com um novo horizonte. Não apenas a sociologia, mas as ciências sociais. Minha tentativa aqui não é deslegitimar o fazer sociológico de até então, é na verdade, uma proposta de buscar compreender o funcionamento dos fenômenos dentro da linguagem e assim obter uma visão panorâmica da pragmática social, política e antropológica.

3. A Gramática do Nacionalismo

O pesquisador que se dedica a estudar a temática do nacionalismo, mais dia menos dia se depara com algumas questões que o tema lhe impõe. Tudo parece novidade e às vezes o estudioso se enxerga como militante da causa, até que muitas percepções, antes latentes, começam a tornar-se cada vez mais recorrentes e até mesmo comuns. É o caso, por exemplo, do estudioso sentir-se na função de ser o advogado do Diabo ou ainda no receio em demonstrar aos seus interlocutores o seu objeto de pesquisa. A sensação presente é de que, na posição de pesquisador, ao falar pra alguns interlocutores alheios que o objeto da pesquisa desenvolvida é sobre nacionalismo, alguns narizes se torcem e e outros questionam se minha pesquisa é sobre conservadorismo, autoritarismo e afins. Quando não há a manifestação imediata e direta da crítica ao objeto, o silêncio e os sorrisos amarelos já compõem o jogo de linguagem do como é compreendido a temática do nacionalismo. De liberais a marxistas, cosmopolitas e identitaristas, o nacionalismo é objeto das mais variadas críticas. É quase de mau tom a afirmação “eu sou nacionalista” e, uma vez pronunciada, é preciso rapidez na reação para não ser confundido com um fascista, um direitista ou apoiador de tendências reacionárias. No caso do Brasil é preciso dizer que não apenas a Ditadura foi nacionalista, mas Jango também o fora.

Mesmo não sendo uma pesquisadora que realizou trabalho de campo de forma sistematizada para compreender o fenômeno do nacionalismo, ao narrar essas linhas remonto-me aos momentos e às conversas sobre meu tema de pesquisa e como que na maioria das vezes o cerne da minha fala era tentar desmistificar alguns dos sentidos comuns presentes envoltos ao tema. Em um primeiro momento achei que estava me tornando militante do nacionalismo e que as leituras haviam mexido com os valores que havia adotado. Com o passar do tempo e a pesquisa mais aprofundada, apenas me dei conta do quanto de meu próprio senso comum sobre o tema vinha à tona. Sendo assim, dei-me conta de que o nacionalismo na maioria das vezes aparece no banco de réu com a sentença dada. Essa percepção que vivenciei, de ter cuidado ao pronunciar o termo “nacionalismo” foi um dado muito sintomático da forma como o fenômeno é tratado e apreciado, mesmo dentro da Academia.

Esse leve e nostálgico depoimento sobre a minha percepção enquanto pesquisadora do tema serve para que fique claro o posicionamento metodológico desenvolvido nesse trabalho, e na verdade, o insight que tentarei apresentar. Basicamente, a pergunta que ficava em stand-by e que eu ansiava por um mínimo de resposta é: por quê, quando falo de nacionalismo, tenho imediatamente que me antecipar de que não estou falando de um ideário reacionário e anti-democrático? Pude perceber que a minha sensação não era isolada quando Herzfeld (2008) narra uma sensação parecida entre seus interlocutores gregos, na qual o autor sente o peso moral que o termo nacionalismo traz consigo.

“Uma gramática é uma metafísica operativa, não doutrinária nem científica.” (ALMEIDA, 2009, p. 378). Repetindo uma parte do parágrafo citado no capítulo anterior, tal definição é a que intentamos debater. A necessidade de apresentar o nacionalismo como uma gramática tornou-se considerável por acreditarmos que tal fenômeno recebeu pouca atenção no que tange à sua importância estabilizadora. Muito mais associado à crises, xenofobia e autoritarismo, o nacionalismo é entendido como “fato consumado” na vida das democracias. (BONIKOWSKI; GHEIMAN, 2015). Sendo assim, podemos ratificar o argumento a respeito da estrutura gramatical do nacionalismo com a seguinte passagem de Silvert (1963), na qual o autor explica que

Nationalism as a social value is necessary to modernism: it is also necessary to democracy but insufficient to assure it, as it necessary in turn to totalitarianism, but also insufficient to guarantee its emergence. And yet, there would seem to be some more positive correlation between freedom and the nation than the previous statements may indicate (p. 31).

Inspirado nesse princípio, e seguindo o esquema desenvolvido por Bart Bonikowski (2015), em estudos recentes como o do próprio autor ou como de Herzfeld (2008), as pesquisas envolvendo o tema do nacionalismo estão focadas em compreender tal fenômeno no cotidiano, indo além dos “momentos de transformação excepcionais”. Para realizar essa empreitada, Bonikowski (2015) trabalha com três pilares principais: 1) considerar o nacionalismo como um conjunto de significados

intersubjetivos que influenciam nas escolhas políticas; 2) entender a nação como espaço de conflitos narrativos. 3) buscar investigar o nacionalismo para além de momentos históricos de crise institucional.

“In particular, I hope to unsettle the identification of nationalism with specific ideologies and instead advocate for its understanding as a heterogeneous cultural domain consisting of tacit cognitive and affective dispositions, routinized forms of talk, and ritualized symbolic practices.” (BONIKOWSKI, 2016, p. 429, grifo meu).

Nessa esteira, o autor advoga que o nacionalismo é um conceito permeado por disputas simbólicas, e que tais disputas vão dar o sentido pelo qual a nação será compreendida. Como arena da disputa narrativa, o nacionalismo é melhor compreendido em suas manifestações contextuais, não como conceito fechado. Esse comportamento de tachar o nacionalismo como “paixão desordenada” ou sentimento não compatível com a democracia torna claro a preocupação wittgensteineana com os filósofos que tratam elementos da linguagem como “uma doença”.

Bonikowski (2016) chama atenção de que o nacionalismo possui uma carga de emoções. Seguindo a indicação do autor, a emoção é um dos focos principais de ação dos movimentos sociais, por exemplo. “Psychologists have transcended the dichotomy between rational cognition and irrational affect, demonstrating that much routine behavior, including the moral classification of social groups, is guided first and foremost by viscerally felt emotions” (BONIKOWSKI, 2016, p. 442).

É interessante notar na fala do autor a menção entre cognição racional e afeto irracional. Sendo uma tentativa de superar a predicação, entre verdadeiro e falso. Entre organização racional e sentimento irracional. É o que leva à chave de pesquisa do autor, que é apresentar seu estudo do “nationalism-as-practice” Ou seja, como o nacionalismo funciona no interior de uma forma de vida. Trata-se de levar em conta os rituais de celebração e os rituais cotidianos dos “pequenos atos essencializantes” (HERZFELD, 2008) que permeiam o discurso nacionalista. “These ritual practices are not merely by-products of collective identification, but are essential for the reproduction of the national community” (BONIKOWSKI; GHEIMAN, 2015, p. 311).

Para esclarecer melhor o núcleo do argumento aqui exposto, partimos da perspectiva de Rogers Brubaker (2004), que ao inverter a pergunta clássica de Ernest

Renan “o que é uma nação”, Brubaker questiona “how does the category nation work?”. Com essa inversão de pensamento, inverte-se também a ótica de ser a nação uma “entidade” ou uma “coletividade”. Trata-se de entender a nação como uma “categoria” e o nacionalismo como um “idioma político”. Por essa via, Brubaker (2004) compreende que o nacionalismo não resulta de determinismos étnicos, geográficos ou raciais, mas que a “condição nacional” “its a political claim” (BRUBAKER, 2004, p. 116). Com essa chave analítica, o nacionalismo torna-se uma reivindicação do mundo político e não do mundo das essências. “If we understand nationhood not as a fact but as a claim, then we can see that ‘nation’ is not a purely analytical category. It is not used to describe a world that exists independently of the language used to describe it” (BRUBAKER, 2004, p. 116, grifo meu). Algum eco wittgensteineano?

Sendo assim, o autor foge de compreender o nacionalismo “in substantialist terms” (BRUBAKER, 2004p. 115) ou “categoria pura”, mas como um componente da linguagem que articula demandas e reivindica soberania. Como artifício de luta do mundo político, o nacionalismo não deve ser compreendido apenas em sua normatividade.

Para além das consequências normativas que o termo nacionalismo carrega consigo, acreditamos nesse trabalho, que apesar de ser um conceito possível de “imaginação” (ANDERSON, 2008) e “invenção” (HOBSBAWN, RANGER, 2008) por parte de grupos interessados, tendemos seguir a visão de que o nacionalismo não é um mero conceito abstraído dentro de um gabinete. Ele pode ser objeto de tendências normativas, mas não somente. Em suma, “nation is used to do too wide a variety of work in too wide a range of contexts” (BRUBAKER, 2004, p. 116).

Brubaker (2004) diferencia alguns contextos em que a categoria nação e o idioma nacionalismo podem operar. Em alguns contextos, a comunidade que é imaginada pelos nacionalistas como a ‘nação’ não coincide com o território ou com a cidadania. Esses são casos em que tais reivindicações podem alterar o mapa político, tais como o movimento nacionalista palestino, flamengo, catalão, curdo. Trata-se da mudança em enxergar a si mesmo como catalões e não espanhóis; não Turcos, mas curdos. É o princípio de “movements to create a polity to a putative nation.”, (BRUBAKER, 2004, p. 117).

Em outros casos, trata-se do movimento nacionalista que não desafia a ordem imposta, mas de criar um senso identitário onde há instituições, mas não há reconhecimento nelas. Como foi o caso de nações pós-coloniais que adquiriram a independência, mas que continuavam divididos ou por fatores linguísticos, ou religiosos. Trata-se de usar o nacionalismo como forma de superação dos conflitos ocasionados pelas diferenças.

Foi na percepção dessas questões envoltas ao tema que as perguntas presentes em minha vivência como pesquisadora começaram a fazer sentido. É possível dizer que Jango e a Ditadura - diga-se de passagem que deu um golpe no próprio Jango - são nacionalistas? Sim, é possível. Pode a Esquerda ser nacionalista? Sim. Pode a Direita ser nacionalista? Sim. Mas, como isso pode? Basicamente, é pra isso que o capítulo anterior se dedica, em tentar entender o nacionalismo como uma gramática. Como gramática do processo político, o nacionalismo não possui unicamente um compromisso ideológico e por isso mesmo não compreendê-lo em suas manifestações variadas não é o caminho mais viável, pois tal visão é apenas a percepção unilateral de um fenômeno escorregadio. (COLOM GONZÁLEZ, 2019; CALHOUN, 1997).

No presente capítulo, em um primeiro momento intentamos fazer um panorama das principais correntes de debate sobre o nacionalismo, os principais paradigmas e suas críticas e no segundo movimento vamos apresentar como o tema do nacionalismo na atualidade aparece associado à ideia de populismo, de uma forma bastante dramática e inovadora: dispensando a presença do Estado enquanto peça chave para a nação. Como veremos mais à frente, o Estado que antes era o principal órgão pelo qual a gramática nacionalista operava, com o nacional-populismo, o Estado é visto como estorvo. Basicamente, é o que se segue.

3.1. Um breve apanhado sobre o nacionalismo e o patriotismo

Um tema que não pode passar despercebido na presente discussão é a diferença entre nacionalismo e patriotismo. Quando observamos discursos como os de Emanuel Macron e Donald Trump, os termos nacionalismo e patriotismo são mencionados. Quando há a menção à identidade de um povo ou o compromisso de um povo com a nação, o “patriota” aparece como adjetivo. Por isso dedicamos essa seção do trabalho,

mesmo que de forma en passant, para caracterizar a importância do patriotismo e sua inserção no debate sobre nacionalismo.

Fernando Catroga (2007) faz uma remissão até Homero, em que o vocábulo “pátria” está relacionado com a ideia de terra dos pais. “Pensando bem, o termo arrasta consigo uma forte carga afetiva, resultante da sobredeterminação sacro-familiar que o recobre, ancestralidade que tinha o seu ponto nodal no culto dos túmulos” (CATROGA, 2007, p. 13). Nesse sentido, tal expediente se dava para fazer valer as regras da comunidade que, em última medida geraria uma base de defesa estruturadora de valores. Assim, a pátria está ligada a sentimentos “quentes”, aos quais antropomorfizam-se em relações interpessoais proporcionando o surgimento de uma comunidade de irmãos que não são de sangue, mas que são “de coração”.

Há tácito na pátria uma simbiose entre as relações biológicas humanas - tais como a maternidade e a paternidade - um elemento gerador de coesão social. A pátria traz consigo um forte apego ao princípio familiar para o estabelecimento de uma moralidade social. “ ‘a pátria’ é a origem de todas as origens, húmus sacralizado que, se gera, também filia e se impõe, quase holisticamente, como uma herança e como um dever de transmissibilidade, ou melhor, como um destino, ou mesmo como uma vocação” (CATROGA, 2007, p. 14).

Sendo assim, a pátria executa uma temporalização e uma espacialização da vida que será incorporado no espaço físico da vida humana. “Neste horizonte, entende-se que a geografia dos afetos pátrios não seja tanto a traçada pelo determinismo físico, ou pelo império das fronteiras gizadas pelo poder político, mas a cartografada pela interiorização dos sentimentos de pertença” (CATROGA, 2007, p. 14). Logo, a pátria é a manifestação dos sentimentos e da lealdade. Por meio desse elo, existe uma conexão com os mortos e uma exaltação da memória do povo. Memória essa que é exaltada por meio de rituais de rememoração, conectando assim os antepassados, os vivos e os que ainda estão por nascer.

Posteriormente, Catroga (2007) relembra que houve uma certa hierarquização do patriotismo, principalmente na Roma Antiga em que houve a experiência das res publica, ou seja, o surgimento de uma esfera pública diferenciada da privada. “a “cidadania” era criada pela lei, fruto da “ponderação” dos poderes, e não pelo sangue e

pelo território” (CATROGA, 2007, p. 16). Sendo assim, as leis tomaram a proeminência sobre a consanguinidade.

A esse respeito, Mauss (2017, p. 79, grifo do autor) é enfático em esclarecer que “As cidades antigas, mesmo não democráticas, reconheciam que não havia cidade onde não houvesse cidadão. Roma, que foi a terra do patriotismo, foi também a do civismo e a fundadora dos direitos do cidadão: *Civis Romanus sum!* [Sou um cidadão romano].” Dessa forma, e conjugando a interpretação de Mauss (2017) e Catroga (2007) observa-se uma bifurcação da ideia de patriotismo: uma com tendência comunitarista, prevalecendo as características étnico-culturais de compartilhamento de hábitos, língua e costumes; e a outra imbuída de ideários jurídico políticos que irão ser reatualizados na Modernidade pela ideia de “nação cívica”.

A respeito dessa temática, Marilena Chauí (2000) argumenta que a partir do século XVIII com as revoluções americana, francesa e holandesa a pátria passou a ser o território onde o povo é organizado na forma de Estados independentes. Inspirada na obra de Hobsbawn, a autora advoga que na Europa a partir de 1880 a lealdade dos trabalhadores começava a ser disputada entre socialistas e capitalistas. Esses últimos, para conter o “espectro”, fomentaram a lealdade e motivaram os cidadãos ao seu favor. Houve a atualização do patriotismo e nacionalismo, ou seja, a lealdade agora seria prestada à nação. Teria então o patriotismo transformado-se em nacionalismo? Não exatamente.

Se não nos atentarmos, podemos confundir os dois conceitos, visto muitas de suas proximidades, como a personificação do território, a reivindicação por um passado. Entretanto, o que diferencia nacionalismo de patriotismo?

O patriotismo data da Antiguidade. O nacionalismo data da Modernidade. O patriotismo carrega consigo a carga axiológica em representar a “terra dos pais”. Sejam eles o país consanguíneos ou os países artificiais. Como Chauí (2000) relembra, o termo “patrício” como protetor dos plebeus advém de um sentimento patriota. Nesse sentido, existe uma casta responsável por gerir a pátria enquanto outros são protegidos. Já o nacionalismo pressupõe que não exista um estamento específico responsável pela gestão da coisa pública. Na ideia da nação e do nacionalismo, o que impera é a igualdade entre os indivíduos na sociedade e o Estado racional como ente separado, entretanto integrado.

O patriotismo, enquanto sentimento que inspira lealdade pode ser atribuído à qualquer grupo ou regime de governo. Pode haver patriotismo ao Rei, ao senhor de engenho, a uma região. José Murilo de Carvalho (1995) observa que no caso do Brasil a Inconfidência Mineira e a Revolução Pernambucana são exemplos de movimentos que carregavam consigo um forte patriotismo, mas não um nacionalismo.

Uma discussão que não pode passar despercebida a essas considerações é o debate acerca do patriotismo que legitima temas atuais como a União Europeia. Relembremos o discurso de Macron no Centenário do Armistício, quando esse afirma a virtude patriótica daqueles que lutaram em nome dos valores universais que a França defende. Por outro lado, o presidente exorta aos presentes o valor do bloco europeu com o afã contrário ao crescimento de um nacionalismo forte e egoísta.

Isso se chama, no nosso continente, amizade; uma amizade forjada entre a Alemanha e a França e essa vontade de construir uma base comum de anseios. Isso se chama União Europeia, uma união livremente consentida, nunca vista na História, e que nos livra de guerras civis. Isso se chama Organização das Nações Unidas, a qual mantém sempre vivo o espírito de cooperação em prol da defesa dos bens comuns de um mundo cujo destino está inexoravelmente ligado e tirou suas lições dos fracassos dolorosos da Sociedade das Nações e do Tratado de Versalhes. (FRANÇA, 2018, s/p)

Com tal apologia ao patriotismo contra o nacionalismo e, ao mesmo tempo, uma inexorável defesa da União Europeia e das Nações Unidas, concluímos que Macron está trabalhando na chave do patriotismo constitucional. Nesse sentido, o patriotismo constitucional aparece como uma das possíveis respostas para o aumento da complexificação das sociedades e um pluralismo étnico cada vez maior. (CENCI, 2006; CALHOUN, 2008).

O conceito de patriotismo constitucional é trabalhado na atualidade principalmente por Jürgen Habermas. De acordo com Cenci (2006) o patriotismo constitucional é a construção de uma forma “reflexiva de uma identidade política” que se ampara em uma perspectiva universalista e na presença de um Estado Democrático de Direito. Dessa forma, a existência dessa identidade ocorre em oposição ao velho modelo da pátria “quente”.

Essa tipologia de patriotismo é a formação de procedimentos e princípios abstratos que são ocasionados por expedientes comunicativos consonantes. Assim, a

forma de vida cultural étnica pode ser superada por princípios políticos de igualdade política universal. Não que a etnicidade seja limada da vivência social, mas ela não é o caractere decisivo das tomadas de decisão política. “Esse universalismo, que é moral, consiste em um processo onde as formas de vida são relativizadas em comparação umas com as outras e passa a vigorar o princípio da tolerância em relação aos demais particulares” (CENCI, 2006, p. 125). Nesse sentido, e tendo a experiência alemã como fato empírico de análise, Habermas apresenta que o patriotismo constitucional engendrara uma “segunda natureza”, baseada no pacto político cidadão e não mais nos princípios étnicos de conformação da identidade. Esta última vivenciada de maneira trágica pela experiência nazista.

Com isso, o Estado aparece como um órgão legítimo que ovaciona o patriotismo constitucional assegurado pelas leis. Algo próximo do patriotismo como fora praticado pelos romanos. (CATROGA, 2007). Nesse sentido, o patriotismo constitucional trabalha como um elo de reconhecimento identitário que nega o “nacionalismo chauvinista” propondo uma identidade universalista ancorada nos princípios republicanos (MAIA, 2005).

Há inerente na ideia de patriotismo constitucional uma reatualização do princípio de religião civil. Com isso, a ideia de “povo” é trazida à baila com o intuito de construção de uma constituição comum, como por exemplo o caso europeu. Respondendo aos seus críticos, que argumentam que não existe um “povo europeu” com origens comuns, Habermas aponta que não é preciso uma “identidade étnico-cultural mas sim a decisão democrática de construir uma unidade política” (CENCI, 2006, p. 128).

É esta a possibilidade que Habermas enxerga em Macron e suas atitudes, que visam empoderar a cooperação europeia. Iniciado pela moeda e um orçamento conjunto e expandindo-se pro nível jurídico-político.

Macron played "genuine" sovereignty off against the chimeric sovereignty purported by the French "sovereignists." He called out the undignified spectacle of national politicians who complain at home about laws they themselves pass in Brussels and he demanded nothing less than the founding of a new Europe, one capable of wielding political influence both at home and abroad. (HABERMAS, 2016, s/p.)

Por essa via, o objetivo de Macron é investir em um patriotismo constitucional que visa colocar o povo europeu como o soberano verdadeiro. Nesse sentido, há um esforço de superar os particularismos em nome de um princípio cosmopolita e universal. Há um interesse estritamente profundo nessa questão, pois, como Habermas relembra em outro de seus importantes trabalhos, há uma divisão no Ocidente que se caracteriza numa polarização entre EUA e UE .

Logo a ideia de patriotismo constitucional abraça o campo do Direito como o engendrador de uma segunda natureza democrática, buscando sobretudo superar os cânones do Estado-Nação. Há o privilegiar da ideia de uma sociedade civil que é universal. Universal no sentido de apresentar-se ancorada na ideia de Direitos Humanos e na racionalidade humana. Esta última que é a principal essência do conceito, visto que esse patriotismo é justamente a lealdade à liberdade de deliberação.

Dando seguimento na discussão sobre o patriotismo, mas dando um passo atrás, recordamos a conferência promovida pela UDN (União Democrática Nacional) em 1950, na qual Gustavo Corção apresentava uma distinção de maneira sistemática: a diferenciação entre nacionalismo e patriotismo. Para ele são dois sentimentos, duas atitudes morais, mesmo que próximas, mas que cada qual a seu turno trabalha como virtude e a outra como vício. Tais sentimentos são uma “valorização” do vínculo com a comunidade política. Comparando elementos da física com a vida social, Corção explana que o Homem gira em um eixo gravitacional que é a política. Tal aproximação não se deve pela propriedade das coisas como no caso do imã e do ferro. Mas,

A gravitação a que nos referimos é de natureza moral e assim, na sua última determinação, cada movimento será bom ou mau, conforme seja governado por um espírito virtuoso ou por um espírito vicioso. Exaltar o Brasil não é necessariamente bom, pode ser mau. E quem disser que é sempre bom já está sendo mal. (CORÇÃO, 1963, p. 8).

O interessante notar é que o palestrante teve um pensamento apurado sobre as manifestações dos sentimentos de valorização da comunidade política, mas que tais sentimentos poderiam variar conforme o comportamento. É basicamente a distinção efetuada: patriotismo como virtude e nacionalismo como vício. De maneira

esquemática, Corção compara uma série de eventos para explicar o seu argumento, no qual de um lado tem-se nacionalismo e do outro patriotismo. Por exemplo: nacionalismo - Caso Dreyfuss, patriotismo - Camões; Nacionalismo - a invasão da Polônia em 1940, patriotismo - a defesa da Polônia em 1940; Nacionalismo - Hitler, Franco, Perón, Mussolini, Patriotismo - Tiradentes.

Nessa esteira, Corção aponta que o patriotismo é uma virtude moral anexa da justiça e do universalismo. Sendo assim, o patriota compreende o patriotismo dos outros e com ele se orgulha também. Ao passo que o nacionalista deseja um isolamento moral, e não achará graça nenhuma no heroísmo de outros, que não o de seu país.

Curiosamente, na mesma toada, Emanuel Macron na Cerimônia do Centenário do Armistício em novembro de 2018, que apresentamos com mais detalhes na introdução, demonstra a mesma distinção. Distinção essa que pode ser ratificada com a fala da ex Embaixadora de Bill Clinton, Madeleine Albright (MADELEINE...2018), em 2018, que sintetiza: “O patriotismo é uma coisa, é bom, mas o nacionalismo e o nacionalismo radical são muito perigosos” Como que figuras tão distintas estão falando a mesma coisa quase setenta anos depois?

Levando em conta a apresentação do patriotismo feita por Corção, Macron e Albright, que trata o patriotismo como virtude, o que poderíamos dizer do ataque à sede do produtor de conteúdo Porta dos Fundos no final de 2019 ? A “justificativa” do grupo pode ser visualizada abaixo.

Nós do Comando de Insurgência Popular Nacionalista da Família Integralista Brasileira reivindicamos a ação direta revolucionária que buscou justificar os anseios de todo povo brasileiro contra a atitude blasfema, burguesa e antipatriótica que o grupo de militantes marxistas culturais Porta dos fundos tomou quando produziu seu especial de natal [...]. (GRUPO...,2019, s/p, grifo meu).

O grupo integralista, em suas próprias palavras se enxergam como a “espada de Cristo” para expurgar os pecados “antipatrióticos”. Se levarmos em conta que tal atitude, tão distinta do que apregoa Macron sobre o patriotismo, ou seja, o princípio de irmandade e tolerância que une uma sociedade, o patriotismo também poderia ser um vício.

O que queremos demonstrar é que nacionalismo e patriotismo não são puros ou impuros, mas são gramáticas que circulam no ideário político e que podem respaldar atitudes elas “boas” ou “más”. Nesse sentido, a famosa diferenciação entre nacionalismo (ruim) e patriotismo (bom) não é profícua para a análise, pois, trata-se de fenômenos muito distintos e que não possuem conteúdo normativo fechado. (CALHOUN, 1997).

Patriotismo e nacionalismo, por mais que na Modernidade ambos estejam misturados, são fenômenos com historicidades próprias. São dois sentimentos distintos e não obedecem a um padrão moral de comportamento. Por isso, apontar nacionalismo como ruim e patriotismo como bom pode ser uma boa estratégia de retórica política, mas não deve ser encarada como premissa da investigação sociológica.

Uma diferenciação similar e que se tornou paradigma nos estudos de nacionalismo é a de “nacionalismo cultural” e a de “nacionalismo cívico-político”, a famosa herança deixada por Hans Kohn. Essa última, apesar de ter germinado muito tempo na Academia “teve sua importância exagerada” (CALHOUN, 2008, p. 43).

Nessa visada, percebemos, por exemplo, que Anderson (2008) não trata patriotismo e nacionalismo como pólos distintos um do outro. Pelo contrário, o patriotismo é “o apego que os povos sentem pelas invenções das suas imaginações[...]”. (ANDERSON, 2008, p. 199). Assim, tal sentimento de “profundo auto sacrifício” pode ser encontrado, por exemplo, nas poesias e na arte. Sendo assim, na versão de Anderson, o patriotismo é vivenciado como um “amor político” a laços que não foram escolhidos e que por isso mesmo possuem uma “grandeza moral” muito maior do que morrer pelo Partido Trabalhista ou pela Anistia Internacional. “(Se as pessoas imaginassem o proletariado meramente como um grupo na busca fervorosa por geladeiras, férias ou poder, até que ponto elas, inclusive os próprios proletários, estariam dispostas a morrer por isso?)” (ANDERSON, 2008, p. 202, grifo do autor).

Nessa linha, o autor relembra a importância dos hinos patrióticos, estes responsáveis por produzir a sensação de simultaneidade, ou seja, conectar pessoas desconhecidas em um mesmo rito. Como no caso de pessoas que se abraçam nos Jogos da Seleção sem nunca terem se visto antes. Trata-se, sobretudo, do aprendizado desses signos e da popularização desse orgulho para que o vivenciar desse sentimento seja

“simultâneo” e inteligível. Se relembramos a definição de Wittgenstein (2007, p.204) “(A forma do espírito que desperta é a veneração.)”

Esse apego, na definição de Anderson (2008), está longe de ser racista. Trata-se de compreender que as nações são entidades históricas, enquanto que “o racismo sonha com contaminações eternas” (ANDERSON, 2008, p. 209). O autor argumenta que o racismo, na verdade, nasce nas ideologias de classe, ou seja, na pretensão de determinados grupos em excluirmos outros na participação da riqueza e da tomada de decisões. “E tampouco admira que, no geral, o racismo e o antissemitismo se manifestem dentro, e não fora, das fronteiras nacionais. Em outras palavras, eles justificam mais a repressão e a dominação interna do que as guerras com outros países” (ANDERSON, 2008, p. 209).

Esta visão de Anderson, é correta, mas ela privilegia apenas um lado do patriotismo. O esforço empreendido pelo autor de desmistificar o autoritarismo que estava colado à ideia do nacionalismo talvez o tenha feito esquecer-se que de que, como diz uma famosa canção brasileira, “amor e ódio moram juntos, dividindo esse coração”

The normative distinction between patriotism and more invidious forms of nationalism becomes conceptually problematic, however, when we consider conflicting findings from other studies in political psychology: Far from being universally prosocial, patriotism can in fact correlate with out-group hostility when the salience of group comparison is heightened (Mummendey et al.2001) and the unity of the nation is emphasized (Li & Brewer 2004). (BONIKOWSKI, 2016, p. 439)

É o exemplo da onda de protestos ocorridos na cidade de Pacaraima (RR) no dia 18 de Agosto de 2018. Após o assalto e espancamento de um comerciante da cidade, suspeito de ter sido efetuado por venezuelanos, manifestantes se rebelaram e começaram a cometer atos explícitos de violência contra imigrantes. Tais protestos possuíam o intuito de “limpar a cidade”. Frases como “taca fogo”, “esses vagabundos” ou ainda “traidor do Brasil esses imigrante ai, né” eram presentes no vídeo que gravava o ato. (TENSÃO..., 2018).

“Traidor do Brasil” é uma frase que sintetiza essa questão. Sendo assim, Anderson (2008) deu pouca atenção às manifestações de ódio que o patriotismo poderia “justificar”. Nessa visada, reforço esta argumentação com as palavras de Brubaker (2004, p. 120) no qual salienta que

[...] I think that attempts to distinguish good patriotism from bad nationalism neglect the intrinsic ambivalence and polymorphism of both. Patriotism and nationalism are not things with fixed natures; they are highly flexible political languages, ways of framing political arguments by appealing to the patria, the fatherland the country, the nation.

Sendo assim, patriotismo e nacionalismo são gramáticas do mundo político que podem ser acionadas, tanto de forma inclusiva quanto de forma excludente. A forma que essas gramáticas serão significadas vai depender do jogo de linguagem em que elas são configuradas.

Tanto faz sentido, que Rorty (1998) nas primeiras linhas de seu livro *Achieving Our Country* lança a seguinte definição: “National pride is to countries what self-respect is to individuals: a necessary condition for self-improvement. Too much national pride can produce bellicosity and imperialism, just as excessive self-respect can produce arrogance” (RORTY, 1998, p. 3).

A ausência de algum orgulho também, principalmente na vida política do país, pode levar o imaginário social a um pântano de vergonha, pessimismo e descrença na capacidade das instituições funcionarem. Rorty (1998) parte dessas afirmações ao observar alguns romances que tem por cenário o poder nos EUA. Por exemplo, na novela *Almanac of the Death*, que tem uma temática sobre imigrantes, o autor vê que a história trata da construção da democracia nos EUA como uma farsa. Essa visão, tal como a foucaultiana, aos olhos do autor, enxerga a realidade americana “as something we must hope will be replaced, as soon as possible, by something utterly different” (RORTY, 1998, p. 7).

Prosseguindo, Rorty aponta que esse tipo de visão pessimista a respeito do orgulho nacional é a mesma que sugere que o patriotismo norte-americano foi o responsável pela escravidão e pela Guerra do Vietnã, ou seja, que o patriotismo seja um elemento correlato do chauvinismo. Sendo assim, o que resta de visão à geração influenciada por esse tipo de pensamento, é a certeza de que vivem em um país corrupto, violento e inumano. (RORTY, 1998).

Essa visão, foi adotada por aquilo que Rorty nomeia *New Left*, que em meados dos anos 50, a Esquerda deixara para trás a esperança. Pelo raciocínio do autor, existem

dois núcleos centrais entre a Direita e Esquerda dos EUA: para a Direita o país não precisa de mudanças, e que na verdade as coisas devem ter sido melhores no passado. A Esquerda em seu turno “is the party of hope” (RORTY, 1998, p. 14), ou seja, de que as coisas precisam sempre ser aprimoradas. A grande ruptura foi quando a Esquerda acadêmica se desvencilhou dos movimentos de base para então adotar a defesa da pauta a respeito das diferenças identitárias. “The American civic religion seems to them narrow-minded and obsolete nationalism” (RORTY, 1998, p. 15).

O nacionalismo para essas alas tornou-se sinônimo de atraso no desenvolvimento das peculiaridades de cada grupo, ou seja, é preciso recusar a identidade nacional para que as identidades grupais floresçam. É o famoso drama do multiculturalismo. Que é uma das vertentes críticas ao nacionalismo, junto com o cosmopolitismo. (BRUBAKER, 2004).

3.2 O nacionalismo clássico

O que me motiva, então, debruçar minha atenção a um tema tão complexo para a vida política? O que faz com que novamente intelectuais procurem compreender de fato o que é o nacionalismo e o que são as nações? Alguns tendem a dizer que é o “retorno do nacionalismo” como pauta política. Tendemos a discordar desse tipo de visão que enxerga um retorno do nacionalismo. Não pode retornar algo que nunca que se foi. “No asistimos a su resurgimento sino a una nueva modulación del idioma político en el que vienen expresándose las grandes transformaciones sociales desde los tiempos de la Revolución francesa” (COLOM GONZÁLEZ, 2019, p. 10).

Desde seu advento ao mundo político moderno, o nacionalismo passou por muitas reviravoltas e é palco de movimentos históricos muito sintomáticos. A Independência das Repúblicas latino-americanas, como bem relembra Anderson, a incorporação da parafernália do Estado-Nação ao liberalismo europeu, como aponta Hobsbawn; o colapso desse liberalismo europeu, de acordo com Hobsbawn, culminou com a Primeira Guerra e desaguou na Segunda. Logo após, o colapso da União Soviética e a eclosão de novos nacionalismos, como o que permeia a situação atual de Nagorno-Karabakh. O surgimento de novas nações com o movimento crítico ao neocolonialismo.

Até mesmo antes do Brexit e toda a situação que permeia a UE, Herzfeld (2008) em seu trabalho nas comunidades locais gregas traz o dado notório de como o plano de “europa” unificada, aquela do lema “In Varietate Concordia” é construída de forma muito localizada e com atores que são interessados nisso. O antropólogo está interessado em explorar as fissuras existentes entre o bloco e a Grécia, um dos seus países-membro - um dos mais sintomáticos, visto que é o que mais recebe refugiados do Oriente Médio e o protagonista dos pactos de austeridade alemã em 2010. (BECK, 2015). Nesse meandro, Herzfeld (2008) busca compreender como se configura a visão de seus interlocutores gregos sobre tal questão.

Na sua pesquisa de campo, o que levou ao autor compreender essa fissura foi o conceito de “barbarismo”. Ao buscar compreender o conceito de barbarismo entre os aldeões gregos, Herzfeld (2008) nota que esse termo é bastante usado para caracterizar os turcos. Entretanto, ao observar mais a fundo a importância que o termo possui na engenharia social, o autor chega à conclusão de que o barbarismo é na verdade a sensação vivenciada pelos gregos diante da Europa da “civilização”. Nesse sentido, Herzfeld atenua a situação de que o sentido da Europa é reivindicado por grupos de nacionalistas gregos como a continuação da antiga Hellas, ou seja, a fonte da identidade europeia. Assim, há uma inerente tensão entre gregos que reivindicam o ethos europeu da Antiguidade com o modelo da “alta cultura” - tal como seus interlocutores gregos visualizam - centrada em Bruxelas, o seja, a sede da UE.

A Europa inclui os gregos em situações onde é exigida uma exibição coletiva de patriotismo cultural (particularmente em conversas com estrangeiros), mas exclui-os frequentemente quando tem ocasião, entre eles, de remoer o que entendem como falhas e fraquezas nacionais - em suma, como prova da sua condição anterior dos servos dos varvari, bárbaros. (HERZFELD, 2008, p. 117).

Sendo assim, o sentimento vivenciado pelos gregos diante da Europa questiona de fato a própria ideia da pretendida harmonia no conceito de “União Europeia”. A forma com que os aldeões enxergam o próprio Herzfeld é o de um Europeu metropolitano, representante do mesmo Ocidente que insistia em moldar aqueles gregos como bárbaros. Em suma, o que Herzfeld nos chama a atenção é que o conceito de barbarismo utilizado pelos gregos ao se referir aos turcos é um símbolo hierárquico vivenciado pelos próprios gregos diante da Europa. É como se o tempo em que a Grécia

esteve submetida ao controle turco, teria ela perdido a sua essência helênica, mãe de toda a tradição ocidental.

Nesse jogo, quem estaria com o melhor argumento: os “patriotas constitucionais” de Bruxelas ou os nacionalistas gregos que reivindicam a Acrópole? “Some argued that the EU was itself beginning to advocate Europeanness as a new nationalism - just as it was building a new state-like apparatus” (CALHOUN, 1997, p. 2). Assim, a questão que fica no ar é: estaria Macron defendendo a Europa dos franceses ou a Europa dos gregos? Mais ainda, é possível pensar o fim das nações ou outras formas de configurações nacionais levando em conta apenas a vivência europeia- e todas as suas vicissitudes - desse tema?

O que desejamos apontar com essa discussão sobre as fissuras que existem na UE é de que o bloco modelo, a primeira tentativa de superação do Estado-Nação, tem seus problemas intrínsecos, que na verdade antecedem ao Brexit e a crise financeira grega em 2010. Relembrando que intelectuais como Habermas e Hobsbawn apregoavam a obsolescência do nacionalismo e do Estado-Nação, enquanto que a Europa cosmopolita - ou a tentativa dela - seria então modelo da nova ordem mundial. A perspectiva de que o nacionalismo “saiu” do debate e agora “retornou” como um “antigo demônio” (palavras de Macron).

É perceptível como que a visão de “antigo demônio” é problemática. Trata-se do problema da Europa. Para um palestino ou um curdo, por exemplo, o desejo de uma nação independente é o sonho almejado. Tanto que as maioria explicações clássicas sobre o tema, como Marcel Mauss, Ernest Renan, Ernest Gellner, Eric Hobsbawn, Anthony Smith, Hans Kohn - apenas alguns exemplos - baseiam suas explicações sobre o nacionalismo e sua vicissitudes, na Europa.

O primeiro a tentar ultrapassar essa fronteira entre os clássicos nos estudos sobre nacionalismo é Benedict Anderson. Até a publicação de *Comunidades Imaginadas*, o debate sobre nacionalismo era geopoliticamente eurocêntrico. Mesmo os principais paradigmas acadêmicos sobre o tema eram localizados, como a seminal díade “nacionalismo político” e “nacionalismo cultural” “Fiquei espantado ao ver, em vários comentários sobre *Comunidades Imaginadas*, que esse provincianismo eurocêntrico se mantinha inabalado, e que o capítulo fundamental sobre as origens americanas do nacionalismo era em grande parte ignorado” (ANDERSON, 2008, p. 22).

A importância de debater o tema do nacionalismo nas Américas é crucial por apresentar conclusões muito diversas do Velho Mundo. Por exemplo, o etnonacionalismo, que é o pânico para a região dos Balcãs, por exemplo, no mundo americano não é o foco principal das dissidências, visto que a realidade das nações americanas abarca múltiplas etnicidades. Nesse sentido, observar a forma como o nacionalismo funciona na América, e principalmente na América Latina é argumentar contra a ideia de que o nacionalismo é unicamente atrelado de práticas autoritárias, visto que foi ele a força independentista dos pioneiros crioulos. (ANDERSON, 2008).

Levando em conta que o debate acerca das nações é mais complexo do que a tentativa de superá-las, o tema do nacionalismo foi tratado de forma subestimada. (CALHOUN, 2008). É preciso deixar claro que o nacionalismo é também um fenômeno normativo, mas é, sobretudo, um fenômeno de relevância histórica que tem o poder de inspirar as elites e que pode ser experimentado como ferramenta de mudança do mundo. O nacionalismo como gramática é experimentado como parte integrante da linguagem, ou seja, nossa única fonte de relação com o mundo. Assim, a variedade de nacionalismos é também condizente com a variedade de formas de vida existentes, o que já rompe qualquer tentativa em buscar uma “estrutura” única do nacionalismo. (COLOM GONZÁLEZ, 2019).

Para entender alguma manifestação nacionalista é preciso compreender o jogo de linguagem em que se configura o seu sentido. Para ajudar nessa empreitada, adotamos aqui a definição de que o nacionalismo é “una configuración política y cultural que hunde sus raíces en lo mas profundo de las transformaciones sociales modernas” (COLOM GONZÁLEZ, 2019, p. 11). Ainda, “o nacionalismo é uma formação discursiva que dá forma ao mundo moderno” (CALHOUN, 2008, p. 37). Nesse sentido, o nacionalismo não é um fenômeno unicamente causador de crises políticas. Sobretudo ele tem a capacidade organizar a vida política institucional moderna, e não somente. Ele se faz presente na esfera institucional, simbólica e identitária. (CALHOUN, 1997; HERZFELD, 2008). “Nationalism has a emotional power partly because it helps to make us who we are, because it inspires artists and composers, because it gives us a link with history (and thus with immortality)” (CALHOUN, 1997, p. 3).

Uma parte fundamental da argumentação de Calhoun (1997) é apresentar que a ideia de “formação discursiva” diz respeito à forma como os participantes usam um tipo de linguagem e como esse uso está conectado com eventos e ações, desencadeando assim uma maneira de falar ou agir que é inteligível aos outros participantes. Ou seja a criação e o reconhecimento de uma identidade coletiva com autorreconhecimento e portadora de solidariedade social. “Recognition of nations works not by discerning the ‘essence’ of nationhood, but through what Ludwig Wittgenstein (1953) called a pattern of ‘family resemblance’” (CALHOUN, 1997, p. 5).

É pertinente lembrar que tal debate a respeito da modernidade do nacionalismo não é um consenso na área. É conhecida a distinção entre modernistas/construtivistas e primordialistas/perennialistas. Basicamente a primeira via considera que o nacionalismo é filiado às transformações engendradas na Modernidade, tais como o racionalismo, o surgimento do Estado e o capitalismo. Nessa podemos encontrar os principais expoentes como Ernest Renan, Eric Hobsbawm, Ernest Gellner, Marcel Mauss, Benedict Anderson. Já a segunda via considera que o nacionalismo é herdado das formas antigas de organização da vida, seja ela a tribo ou a etnicidade. Esse é o caso de Hans Kohn e Anthony Smith. (COLOM, 2019; CALHOUN, 1997).

O problema da explicação ofertada pelos primordialistas/perennialistas é que tal explicação não responde, por exemplo, a questão da América. Para os primordialistas, a etnicidade se combina ao modus operandi de construção do Estado-Nação para chegar ao status de nação. Há certa continuação de modos de vida antigos. Mais ainda, há a hegemonia de um modo de vida étnico que sobrevive às disputas e torna-se nação. O problema é que tal versão dá pouco valor para as disputas entre as próprias etnicidades, o papel das elites e do intelectualismo na construção das novas nações. (ANDERSON, 2008). A questão da Alemanha passa por esse processo. Antes o Império Prussiano torna-se Alemanha depois de muitas disputas por territórios com a Áustria e a Polêmica Alsácia-Lorena com a França. A chancelaria de Bismarck foi fundamental para a construção do Estado nacional.

Já a explicação modernista tende a compreender as transformações ocorridas, mesmo que haja heranças. O papel fundamental da explicação modernista perpassa pela ideia do povo, ou seja, como se construiu uma identidade comum capaz de gerar soberania política para a forma moderna de gestão, que é o Estado moderno. Como o

clássico jargão propugnado por Renan, para as nações operarem é preciso uma certa dose de esquecimento em nome de um pacto cotidiano de construção. Sendo assim, a novidade do nacionalismo é a forma de “manipulação” dessas identidades. “Nationality, thus, becomes one large categorical identity that encompasses many smaller categories (‘tribes’, ethnic groups) each of which may be organized internally on the basis of further categories and complex networks of interpersonal relationships” (CALHOUN, 1997, p.39). Nesse sentido, o nacionalismo “dialoga” com a etnicidade, essa última não sendo um determinismo para o surgimento do nacionalismo. Não estamos negando que possa haver influência da etnicidade, afinal ela tem o privilégio de uma forma de vida e de toda uma memória. O que estamos dizendo é que o nacionalismo não pode ser concebido como uma ampliação da identidade étnica. Ele é uma gramática de organização da vida moderna que nasceu de mãos dadas com o Estado e com o dilema da representação política, que traz a reboque consigo a questão da soberania.

La etnicidad alude a una serie de categorías subjetivas o emic de reconocimiento colectivo. El nacionalismo, por ele contrario, constituye un programa político que propugna el derecho de los grupos humanos definidos como naciones a dotarse de un marco autónomo de gobierno (COLOM GONZÁLEZ. 2019, p. 43).

Sendo assim, o que estamos a dizer é que a ideia de “modernismo” pressupõe uma nova ordem institucionalizada da mudança, ou seja, são passíveis de procedimentos construídos pela participação pública. O que a reboque traz o papel das instituições e do Estado para a construção da gramática nacionalista. Os principais expoentes do nacionalismo são enfáticos em apresentar esse argumento.

Gellner (2008), por exemplo, ao observar a transição da sociedade antiga para a moderna, ou seja, o método de produção agrário para o industrialismo, enxerga no Estado o eixo de unificação e de disseminação da cidadania. Para Gellner, sem a presença do Estado o industrialismo não teria atingido a importância que atingiu. Visto que o modo de trabalho da vida moderna requer um alto índice de volatilidade e movimentação.

O filósofo britânico assinala que o nacionalismo é um princípio político que rechaça a ideia de que a etnicidade seja o elemento simbólico legitimador da esfera política. Conquanto, o mais interessante no início da definição efetuada pelo autor consta na seguinte passagem: “para los nacionalistas constituye un desafuero político

completamente inadmisibile el que los dirigentes de la unidad política pertenezcan a una nación diferente de la de la mayoría de los gobernados” (GELLNER, 2008, p. 14). Nessa visada, Gellner traz no seu argumento que a representação política, o mote central de organização das sociedades modernas, é assegurado pela simbologia nacionalista. Ainda, quando um nacionalismo se realiza, muitos outros se frustram. O nacionalismo nessa perspectiva é um sentimento em potencial, mas, que não se transforma em nação sem uma ferramenta chave: o Estado.

Em uma toada assumidamente weberiana, Gellner (2008) define que o Estado se caracteriza pelo monopólio da violência, logo qualquer outro tipo de realização particular de vingança ou vendeta é enxergado como crime. “De entre las varias formas autorizadas de mantener el orden, la última - la fuerza - sólo puede ser utilizada dentro de la sociedad por un agente especial, claramente identificado, fuertemente centralizado y disciplinado. Ese agente o conjunto de agentes es el estado” (GELLNER, 2008, p. 15).

Conquanto, para que se desenvolva o Estado centralizado, é imprescindível que exista divisão do trabalho na sociedade. Para Gellner existem vários potenciais nacionalismos, todavia, é necessário a presença da divisão do trabalho na sociedade para que algum se desenvolva. O raciocínio é: com a divisão do trabalho e a presença do industrialismo, a sociedade se atomiza e torna-se dispersa. Quem vai cuidar da manutenção da ordem na sociedade é o Estado centralizado. “El estado existe allí donde agentes especializados en esa conservación, como la policía y los tribunales, se han separado del resto de la vida social. Ellos son el estado” (GELLNER, 2008, p. 17, grifo meu).

Tal separação do resto da vida social é o processo inicial de construção da nação. Destarte essa separação e especialização de órgãos burocráticos, quem vai exercer o caráter de reconhecimento mútuo é o nacionalismo. Ou seja, o nacionalismo não nasce em sociedades sem Estado. “Si no hay estado, nadie, evidentemente, puede plantearse si sus fronteras concuerdan o no con los lindes de las naciones. Si no hay dirigentes, no habiendo estado, nadie puede plantearse si pertenecen o no a la misma nación que los dirigidos.”¹¹. Sendo assim, as nações e o Estado são uma “mesma contingência”, são

¹¹ Sobre a questão de desenho das territorialidades, Calhoun (1997) recupera o argumento de Anderson (2008) a respeito dos mapas. Anderson (2008) elenca três elementos chave que ajudaram na imaginação nacional: o censo, o mapa e o museu. “O mapa de Mercator,

interdependentes e necessários. Dessa forma, Gellner lança duas principais definições: 1) São pertencentes à mesma nação quem compartilha o mesmo sistema de símbolos, pautas e comunicação. 2) São da mesma nação aqueles que se reconhecem como membros dela, ou seja, há um sistema de solidariedade e fidelidade. (Algo muito próximo do legado de Renan).

Em uma perspectiva marxista, todavia inspirada em Gellner, Hobsbawn aponta que foi o Estado quem conseguiu manter as classes em um mesmo território; foi por meio do Estado que disseminou-se a “tradição inventada”. Mas antes de tudo, é importante recuperar rapidamente a discussão do autor.

Seguindo o cenário fictício de Hobsbawn, caso ocorresse na humanidade uma devastação humana nuclear, se um historiador intergalático viesse à Terra e buscasse em alguma biblioteca que restou qualquer fonte de compreensão sobre os antigos habitantes desse lugar, com certeza a primeira impressão que tal historiador teria é de que a forma de organização da sociedade moderna - que construiu a bomba assassina - seria a de que os grupos humanos eram organizados por entidades nacionais. Falar nos últimos três séculos sem mencionar o termo nação sequer seria possível.

Hobsbawn chega a lembrar que os principais nomes do movimento socialista chegaram a se debruçar sobre o tema do nacionalismo, tais como Rosa Luxemburgo, Otto Bauer e Lenin. Isso sem mencionar a fonte de todos eles, Marx. No entanto Hobsbawn afirma que tais expositores não fizeram do nacionalismo seu foco central de estudo. A dupla que institucionalizara o nacionalismo como campo de estudo na Academia seria Hans Kohn e Carlton Hayes. Autores esses que vivenciavam o interregno da Grande Guerra e observavam o quanto o tema do nacionalismo se fizera presente.

Doravante, e a principal crítica de Hobsbawn a essa literatura, parte do princípio de que os autores acima, na necessidade de explicar o que é uma nação, valeram-se de critérios como etnicidade, língua e território como base explicativa. O que não se aplica,

introduzido pelos colonizadores europeus, começava, impresso, a modelar a imaginação dos sudeste-asiáticos.”(ANDERSON, 2008, p. 236). Nas palavras de Calhoun(1997, p. 13) “but modern maps also reflected a transformation both in how the world was understood and how power was socially organized”

por exemplo ao caso da Suíça que possui quatro línguas ou na unificação territorial tardia da Alemanha.

Para demonstrar qual era a base argumentativa que nortearia seu trabalho, Hobsbawn parte da definição apresentada por Gellner, de que o nacionalismo era um termo que assegurava a unidade política e simbólica. Além disso, o nacionalismo nasce permeado pelo desenvolvimento econômico e tecnológico da modernidade. Sendo assim, ele é um fenômeno desenvolvido por dois atores principais: a elite e os de baixo. A elite seria o lócus dos intelectuais, funcionários especializados e burgueses; os de baixo eram a fonte daquilo que Hobsbawn chama de protonacionalismo popular, ou seja, o conhecimento difundido, o folclore. Todavia, o elemento de articulação entre a elite e os de baixo é o Estado.

Para Hobsbawn, o Estado moderno como compreendemos era novidade. Ele é um órgão definido e separado de outros territórios - completamente distinto do modelo Império, que exercia sua autoridade de forma direta aos indivíduos, sem precisar de mediações e órgãos independentes.

Ao longo de século XIX, essas intervenções se tornaram tão universais e rotinizadas nos Estados “modernos” que uma família teria que viver em um lugar muito inacessível se um de seus membros não quisesse se encontrar de forma regular com o Estado nacional e seus agentes: através do carteiro, do policial ou do guarda e, oportunamente do professor; [...]. (HOBSBAWN, ano, p. 102).

Tais intervenções tornaram-se possíveis pelo fato do desenvolvimento tecnológico, científico e industrial ocorrido na Modernidade que possibilitara a melhoria nos transportes, nas estradas e nos meios de comunicação. Esse último elemento sendo essencial para a difusão da “tradição inventada”. Hobsbawn (2008) relembra da transmissão do Natal da realeza efetuado via rádio, instituída em 1932. Mesmo que a Realeza britânica anteceda à Modernidade, a difusão de tal tradição galvanizou ainda mais a presença e a importância da Monarquia em um mundo ocidental no qual o Republicanismo havia se instaurado como modelo de governo.

A “tradição inventada” pressupõe a criação de rituais simbólicos no intuito de inculcar o novo modelo nacional, torná-lo passível de um passado imemorial. Nessa toada, as nações que são basilarmente recentes tornam-se revestidas de uma autoridade tradicional vinda de tempos imemoriais. O exemplo clássico apresentado no livro é o

do kilt escocês, tratado como elemento imemorial mas que havia sido adotado na modernidade.

Por último, fazendo um balanço das teorias liberais e marxistas a respeito do nacionalismo, Benedict Anderson (2008) aponta que ambas vertentes deram um trato um tanto imponderado ao estudo do nacionalismo. De um lado, os marxistas argumentam que a nação é uma barreira a ser superada em nome da revolução proletária mundial. Ao mesmo tempo, os liberais apontam a nação como um elemento dependente do processo de industrialização. Anderson se apresenta em uma perspectiva crítica a essas vertentes, assumindo a postura de que a condição nacional (nation-ness) é resultado de contextos variados, mas que o moínho de difusão nacional centrara-se no campo linguístico, ou seja, a importância da publicação de livros em vernáculo e o papel da imprensa moderna.

Anderson (2008) foca seu recorte temporal no século XVIII. Há em Anderson, também, o viés da transformação moderna, mas, sua principal aspiração é entender como os sentimentos emocionais e o apego pela nação é construído entremeio a tais transformações.

A definição inicial de nação para Anderson (2008, p. 32) é a de que a nação é “uma comunidade política imaginada- e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana”. A nação é “imaginada”, pois, há um compartilhamento de ideias e memórias ante uma coletividade. Imaginação essa que não recai no âmbito de uma de uma “falsa consciência”, mas como o compartilhar de heranças. Essa “imaginação”, seria a de que indivíduos, mesmo que desconhecidos um dos outros, consigam compartilhar entre si certa empatia. Essa última propiciada pela condição de americanos, brasileiros, etc.

O grande gap visualizado por Anderson que diferencia a Antiguidade da Modernidade é a transformação na forma de se vivenciar o tempo. Antes a ideia de tempo que prevalecia era o tempo messiânico em que não há a presença de simultaneidade. A conexão entre os fatos e a organização da vida temporal era marcada por eventos importantes e não pela medida das horas.

A mudança na concepção de tempo foi fundamental para a própria gênese da comunidade imaginada. É possível imaginar pessoas fazendo várias coisas “ao mesmo tempo”. Anderson dá um palpite de que o romance e o jornal sejam exemplos desse

fato, pois neles há uma ideia de simultaneidade das ações no tempo e no espaço. Mais ainda, há o entendimento de uma coletividade distinta a respeito de temas em comum, tal o caso do jornal.

A ideia de um organismo sociológico atravessando cronologicamente um tempo vazio e homogêneo é uma analogia exata da ideia de nação, que também é concebida como uma comunidade sólida percorrendo constantemente a história, seja em sentido ascendente ou descendente. Um americano nunca vai conhecer, e nem sequer saber o nome, da imensa maioria de seus 240 milhões de compatriotas. Ele não tem ideia do que estão fazendo a cada momento. Mas tem plena confiança na atividade constante, anômica e simultânea deles. (ANDERSON, 2008, p. 56-57, grifo meu).

É basicamente essa simultaneidade que define a grande mudança na forma de se conceber a sociedade antiga da Moderna. Como bem relembra Anderson, as sociedades medievais eram basicamente sociedades representadas por signos visuais e auditivos. A reprodução dos mosaicos e as histórias populares, eram os elementos da comunicação do social. Mantinha-se o elo de continuidade da identidade de um povo com sua história predecessora. Na Modernidade, a ideia de simultaneidade na construção dos discursos ganha espaço influenciada pela nova forma de se medir e conceber a categoria tempo.

Tal transformação na forma de se conceber o tempo e difundir-se uma memória simultânea é também fruto da “estrutura mental” imaginada pelo Estado por meio do censo, do mapa e do museu. Trata-se de que tais elementos combinados faziam com que o Estado colonial abstraísse imagens visuais dos seus longínquos territórios.

Assim, o mapa e o censo modelaram a gramática que, no devir do tempo, possibilitaria o surgimento da ‘Birmânia’ e dos ‘birmanianos’, da ‘Indonésia’ e dos ‘indonésios’. Mas a concretização dessas possibilidades - que ainda prospera vigorosamente, muito tempo após o fim do Estado colonial - é largamente tributária do tipo específico de criação de imagens do Estado colonial em relação à história e ao poder. (ANDERSON, 2008, p. 254, grifo meu).

Conforme apresentado, o Estado colonial fomentara potenciais nações que, ao reivindicar sua independência, o fizeram por meio dessa identidade inventada. Nesse sentido, as futuras elites que reivindicariam a independência, de certa forma carregaria consigo tais imagens criadas.

A esse fenômeno, Anderson nomeia de “isomorfismo” entre a extensão territorial de onde nascia um nacionalismo e a extensão da unidade administrativa imperial que o precedia. Tal semelhança pode ser compreendida pela carência de transportes e meios de comunicação que faziam com que as unidades administrativas coloniais criassem corpo burocrático territorializado. Além disso, o Estado colonial precisava de funcionários especializados para compor o quadro de profissionais que iriam servir à colônia.

De modo geral, concorda-se que as camadas intelectuais foram fundamentais para o surgimento do nacionalismo nos territórios coloniais, mesmo porque o colonialismo não permitia o desenvolvimento de latifundiários grandes comerciantes, empresários industriais nem sequer uma ampla classe de profissionais liberais nativos, os quais, portanto eram relativamente raros. (ANDERSON, 2008, p. 167).

Somando esses fatores, Anderson traz ainda outro fator: a juventude. Para ele, nas colônias havia um forte conteúdo geracional que catapultava a “juventude” ao status de progresso e desenvolvimento. Principalmente, por se conceber que os “jovens” eram aquela primeira geração que conseguira estudar na metrópole. Nesse sentido, combinando o surgimento de uma camada intelectual, a impossibilidade dessa camada intelectual gerir a economia da colônia e somado à juventude dessa elite, o resultado foi o nacionalismo independentista. Nesse ínterim, o que é importante realçar é que o Estado gestor da colônia estava formado por essa elite intelectual que se encarregaria de justificar a narrativa histórica da independência.

Esses são apenas alguns dos exemplos clássicos sobre o tema e que versam sobre essa mesma importância dada à presença do Estado. É sugestivo, então, reconhecer que a formação da nação moderna deve-se ao fato do desenvolvimento do Estado moderno como órgão burocrático e especializado para a gestão do interesse público. Podemos ratificar o nosso argumento com as palavras de Elisa Reis (1988), que são enfáticas quando apontam que “Na minha percepção, a peculiaridade do Estado nacional reside precisamente na explícita reciprocidade entre o Estado e a nação que dificulta mesmo uma

diferenciação conceitual clara entre esses dois termos” (REIS, 1988, p. 187).

Essa característica foi então a principal novidade trazida pela Modernidade: o nacionalismo é a gramática de organização da identidade, mas, que depende do Estado enquanto ente moralizador. (HERZFELD, 2008). “The self-sustaining nature of change, supported by appropriate values and by other social institutions as well as by the state, is probably the most important single characteristic of modern society” (SILVERT, 1963).

A respeito da importância simbólica do Estado, Herzfeld (2008), inspirado em Giambattista Vico, ao analisar o termo “estado” faz um balanço etimológico bastante tentador. Em italiano, o termo *stato* pode ser usado como particípio perfeito do verbo “estar”. “Estado” seria aquilo é desde sempre, a “última verdade eterna”. Nesse sentido, a transformação de uma conjugação verbal em substantivo “*lo stato*”, seria, nos termos do autor, um processo de reificação. Mais ainda, se observarmos que na língua portuguesa o termo “Estado” deve ser escrito com a letra “E” em sua forma maiúscula, o que lhe confere status não apenas de substantivo, mas de sujeito com nome próprio. Em suma, o que Herzfeld chama atenção é de que essa transformação do verbo em substantivo é a expressão clara de uma pretensão do Estado à permanência. “Os nacionalistas naturalizam os seus interesses ao torná-los verdades evidentes” (HERZFELD, 2008, p. 107). “The integrated political and cultural communities we understand as nations were created in large part by the rise of such states” (CALHOUN, 1997, p. 67).

Tanto em Vestefália quanto no processo de descolonização da América Latina, o Estado foi a ferramenta central para o surgimento das nações. O primeiro apaziguando o conflito religioso, sob o princípio *cujus regio, eius religio*; o segundo aparecendo como chave central do conflito de libertação contra o colonizador. Ambos apresentam uma forte dose de militarismo e de centralização de custos financeiros, muito em parte para custear as guerras. Esse é um ponto que o próprio Weber cita ao analisar a formação do Estado moderno: antes cada família detinha seu exército. Com a centralização, o exército é público. O que aumenta a necessidade de contribuição e de receita pública. Contribuição essa que se origina do povo, ou seja, o protagonista da participação nos negócios da nação.

Como o nacionalismo é um conceito quase que onipresente nas esferas da vida social, seja na esfera individual, pública e econômica, para facilitar a compreensão do argumento, Silvert (1963) traça um esquema explicativo bastante útil: o nacionalismo se expressa em quatro formas principais. 1) Nacionalismo enquanto conceito jurídico formal, o que são as relações de cidadania, soberania e legalidade. 2) Nacionalismo como conceito simbólico, ou seja, os essencialismos que são reconhecidos e inteligíveis no interior daquela nação (seria a intimidade cultural nos termos de Herzfeld). 3) Nacionalismo como Ideologia, as metas da nação e as aspirações do que a nação pode ser. 4) Nacionalismo como valor social, o sentimento de lealdade e de comunidade. O que em resumo pode ser apresentado, nas palavras do autor, “nationalism is the acceptance of the state as the impersonal and ultimate arbiter of human affairs” (SILVERT, 1963, p. 19, grifo do autor).

Sendo assim, o argumento está em consonância com a definição de Herzfeld (2008) a respeito do Estado enquanto ente moralizador da vida moderna. Ainda mais, se relembremos em conjunto com Calhoun (1997), que a Modernidade trouxe consigo uma gama de diferenças nas sociedades tradicionais, principalmente a partir da difusão de novos métodos de comunicação, transporte e comércio. Nesse mundo de dispersão, do “tudo que é sólido se desmancha no ar”, o nacionalismo aparece como o veículo de conexão desses fragmentos.

Um ponto importante na leitura de Silvert (1963) é a relação que se tem do nacionalismo com as classes. Ou ainda do processo econômico que o termo nacionalização traz consigo. Mauss (2017, p. 191) ao tratar do termo nacionalização define-o como aquele que “designa o esforço empreendido pelas nações para administrarem, elas próprias, o que é nacional no domínio econômico” Ou seja, traz consigo também o tema do “desenvolvimento”. (SILVERT, 1963).

O desenvolvimento é um ponto importante para o autor, que debruçara sua pesquisa no mundo “subdesenvolvido”¹², ou ainda, até o momento em que o autor escrevia, o processo de “nacionalização” não se dera por completo, como é o caso do Brasil e da América Latina. “The breaking of colonial ties, the destruction of traditionalism and the establishment of ‘socially incomplete nations’ involve a set of

¹² Essa não é a melhor terminologia, mas estamos sendo fiéis aos termos do autor.

impressive and often gaudy crises” Entretanto, as crises não assolariam apenas os países com presença fraca de nacionalismo. Nos países desenvolvidos esta também seria uma questão que envolveria o chamado “nacionalismo popular”, que seria um tipo de crise de segunda natureza. Na visão do autor, o problema nos países desenvolvidos é o de não se terminar o ciclo da nacionalização, ou seja, da distribuição da riqueza e da extensão de direitos. Nesse sentido, o que se reforçaria seriam as diferenças de classe, logo o processo de integração nacional começaria definir.

A questão está centrada em como as elites lidariam com o desenvolvimento econômico, ou seja, como elas criariam formas de produção que não privilegiassem elas mesmas, ao mesmo tempo em como se daria o processo de nacionalização, ou seja, se esse processo seria efetuado de forma responsável, de forma que o cidadão comum compreenda quais são seus deveres institucionais dentro da polis. “When the social value of nationalism is weak, very often ruling groups attempt the invocation of strong ideological appeals backed up by charismatic leaders to overcome the failure to order class and institutional conflict at a more fundamental and functional level” (SILVERT, 1963, p. 33). É nesta pecha que iremos passar para a questão central: o novo nacionalismo.

3.3 Novo Nacionalismo ou Right-Wing Nationalism

O “nacionalismo clássico” é o que descrevemos na sessão anterior. Nessa sessão iremos trabalhar a hipótese central desses trabalho, que estamos nomeando como “novo nacionalismo”. Esta nomeação abriga um propósito mais didático que descritivo, entretanto, como Herzfeld (2008) lembra bem, as palavras nunca são inocentes. A novidade que estamos observando nessa nova versão da gramática é o seu desevecilhamento do Estado, ou ainda, o uso de um nacionalismo que não se veicula ou se experimenta por meio de uma estrutura burocrática, ou ainda, nos termos de Herzfeld (2008), o estatuto das verdades eternas.

Colom González (2019) relembra alguns giros do nacionalismo, como aquele que manifesto na decomposição dos antigos Impérios europeus e que culminou na Grande Guerra; depois o momento da Grande Depressão; o nacionalismo dos estados surgidos da descolonização; a eclosão de inúmeros nacionalismos com a queda do

comunismo; hodiernamente, o projeto de tentativa de “superação” do nacionalismo com a União Europeia. Digamos que esses são os momentos macro de explicação do nacionalismo, até então. Entretanto, atualmente estamos assistindo um novo giro do nacionalismo, vivenciado por figuras como Jair Bolsonaro, Donald Trump.

A novidade é que, como apresentamos na introdução com o artigo Trump e Ocidente, do Chanceler brasileiro, o Estado é compreendido como a esfera burocratizada, das relações frias completamente corrompido pelo liberalismo tecnocrático. Relembrando que o inimigo corrosivo do Ocidente é interno, como um cupim que desgasta a madeira por dentro. Araújo (2017) busca clamar pela recuperação do espírito Ocidental, e isso, o faz levando a cabo a recuperação de Deus e da família completando o tripé do “novo nacionalismo”. Invertendo o argumento de Herzfeld (2008), o estatuto da verdade eterna não é mais *lo stato*, mas a Sagrada Família. Aqui o embate é contra o Iluminismo e ideia de valores universais, como presente em Macron.

Sobre o Estado, Araújo traz uma fala esclarecedora aos propósitos desta pesquisa, a saber: “O estado não é um mal necessário, mas um bem precioso – na medida em que não seja uma estrutura de administração tecnocrática, mas o defensor e propulsor da sua comunidade história, um estado nação no sentido de estado inseparável da nação” (ARAÚJO, 2017, p. 334). O interesse de Araújo é deixar claro que o Estado comporta-se como uma ferramenta de preservação, não como ente moralizador, pois quem tem esse papel é Deus como espírito superior da nação.

Contra o Estado tecnocrático, podemos trazer as ideias de uma figura central para a construção desse ideário: Steve Bannon. O grande mentor da campanha de Trump é uma boa fonte de compreensão sobre o que estamos dissertando. Podemos iniciar com o coração do argumento defendido por Bannon e que pode ser observado como a pedra de toque desse novo nacionalismo.

Our populism is tied to economic nationalism. The movement in the United States - and the one that I am associated with worldwide - is anti-elite. We believe that what I call the ‘Party at Davos’ - this kind of scientific, engineering, managerial, financial, cultural elite - has taken the world in the wrong direction, buying into globalization to detriment of the ‘litte guy’. (GRIFFITHS, 2019, p. 10).

Seguindo, Bannon afirma que a insígnia “America First” é o lema central do nacionalismo econômico, anti-globalista e anti-elite. A centelha que acendeu esse

incêndio, que é o nacional-populismo, foi a crise econômica de 2008, na qual as elites foram desafiadas e o que elas fizeram foi “cuidar delas mesmas”. Esse “taking care of themselves” das elites foi bancado pelo “litte guy”. O que Bannon reafirma e que pode ser expresso no discurso de posse de Trump é justamente o interesse em dar ao “litte guy” um “piece of action”. A maneira de desenvolver tal empreendimento foi encontrada no nacionalismo. Todavia, que fique clara uma coisa: o nacionalismo defendido é o nacionalismo econômico. O que está em plena consonância com a definição que Bannon faz sobre o populismo, assentado em três pilares principais: 1) produção de emprego. 2) ausência de intervenção sobre outras nações, ou seja, a democracia deve germinar no interior das nações. 3) A desconstrução do Leviatã que mantém o cidadão comum refém. Digamos que esses são os principais pontos de ataque a ser efetuado pelo nacional-populismo.

Bannon afirma que o populismo é o destino do Ocidente. Isso pelo fato de que as mídias sociais fizeram com que as pessoas obtivessem mais informação e que se dessem conta da sua perda de soberania. Sendo assim, é necessário uma mudança fundamental. O sujeito vanguarda desse movimento, para Bannon, é a geração millennial. Essa geração é o carro-chefe do desenvolvimento do populismo pelo fato de que por mais informação, saúde e qualidade de vida que tal geração tenha, isso é tudo. Essa geração tende a ser mais dependente dos pais.

Um ponto importante é destacar que a forma como Bannon afirma ser o populismo, é de um movimento não autoritário e não totalitário. “Fascism worships the state and wants state capitalism to merge with the overweening state” (GRIFFITHS, 2019, p. 18). O problema aos olhos do marketeiro são novamente as elites, a classe política permanente que se galvanizara em Washington. O “Party at Davos, ou seja, a elite científica, gerencial, financeira e cultural que comanda o mundo; a elite cosmopolita, nos termos de Araújo, é a grande vilã de toda essa história. Nesse sentido, a forma de retirar tal elite do poder é por meio do populismo, ou seja, o nacionalismo econômico. Relembrando que o populismo não possui uma retórica de exclusão de grupos ditos como minorias: o que importa é ser cidadão da América para desfrutar da geração de empregos.

Essa questão dos empregos é algo interessante na argumentação: o nacionalismo econômico é basicamente centrado em fomentar a indústria nacional, ou seja, é parte

do desenvolvimento capitalista. Conquanto, Bannon apresenta um dos graves problemas que priva o “litte guy” de participação na sociedade, que é o “capitalismo crônico”, aquele capitalismo que é comandado pelas elites.

During President Bush’s watch, we saw the inexorable rise of China. It was said that it was the second law of thermodynamics: they were going to become a liberal democracy and a free-market capitalist society. And we just watched the beginning process of the deindustrialization of the United States. (GRIFFTHS, 2019, p. 50).

Sendo assim, a equação seria nacionalismo = industrialização nacional e globalismo = capitalismo crônico. Desmantelar essa elite é então o objetivo do nacionalismo. Entretanto, Bannon salienta que não é interesse do nacional-populismo parar as eleições. Pelo contrário, eles querem eleições porque querem ganhá-las, pois, afinal apenas fascistas tem verdadeira adoração pelo Estado, ideário esse que Bannon garante não representar.

3.4 Algumas Definições

Ao mencionar o discurso de Bannon, um termo que ainda não havia sido definido aparece no debate: o nacional-populismo. Tal definição, já cunhada pela literatura parece ser uma elucidação razoável pro tema em discussão.

No mesmo debate em que Bannon fazia a apologia do populismo, seu oponente, o reconhecido intelectual David Frum salienta a respeito do uso de termos muito correntes para a definição de certos matizes discursivos, como os termos “populismo”, “liberalismo”, “conservadorismo”. Para poder prosseguir no debate, Frum então lança a definição de populismo adotada, a saber

And, what is populism? It claims to speak for the people, but it always begins by subdividing the people and by sayng some among the people - because of their skin, or the way they pray, or they gender, or whom they love, or how they conduct themselves, or for some other reason - some of the people are not the people, they are those people. (GRIFFTHS, 2019, p. 47, grifo do autor).

Por outro lado, Ronald Inglehart e Pippa Norris (2019, p. 66) definem o populismo como

We define populism minimally as a rhetorical style of communications claiming that (i) the only legitimate democratic authority flows directly from the people, and (ii) established power-holders are deeply corrupt, and self-interested, betraying public trust. We argue that populist narratives can be reduced to these – and only these – twin components.

Já para Roger Eatwall, o conceito de nacional-populismo, em resumo é apresentado “National populists prioritize the culture and interests of the nation, and promise to give voice to a people who feel that they have been neglected, even held in contempt, by distant and often corrupt elites” (EATWALL, 2019, s/p).

Fizemos questão de colocar as palavras literais dos autores para facilitar a demonstração do argumento. Se observarmos as três definições, em todas elas aparece a palavra POVO. Ou seja, o populismo e o nacional-populismo são estruturados na noção de um corpo dotado de legitimidade política e inteligível entre si, tantos em seus hábitos quanto em suas aspirações. Estamos realçando esse termo, pois, o POVO é um dos focos centrais do nacionalismo como valor social (SILVERT, 1963), pois, se lembrarmos com Calhoun (1997, p. 71, grifo meu) “it was important that ‘the people’ be (or at least be seen as) socially integrated, not dispersed like so many grains of sand or divided into closer smaller communities and families. Politics depended in new ways on culture and society”

Para ratificar o argumento aqui defendido, Castells (2018) traz o nó gordio nesta análise, que é a crise de representação entre elites políticas e povo. A “crise da democracia” é uma crise da legitimidade do sistema democrático liberal, uma crise que é vivenciada basilamente pela dissociação entre Estado e nação. Uma crise que tem seu escopo no processo de globalização da economia e da perda de poderio do Estado-Nação. Enquanto as elites cosmopolitas se beneficiam dessa mobilidade, o “litte guy” é quem paga a conta. Entrementes a essa crise de legitimidade do Estado, a perda identitária e de crise de reconhecimento assola as sociedades, que se apegam cada vez mais à religiosidade, muitas delas fanáticas como o terrorismo ou como aquelas que

desejam “purgar os pecados pela espada do Senhor Jesus” - como no vídeo que reivindicou o atentado ao porta dos fundos.

quanto mais o Estado-nação se distancia da nação que ele representa, mais se dissociam o Estado e a nação, com a consequente crise de legitimidade na mente de muitos cidadãos, mantidos à margem de decisões essenciais para sua vida, tomadas para além das instituições de representação direta. CASTELLS, 2018, s/p).

Em resumo, o que estamos dizendo é que a famigerada “crise da democracia” é na verdade uma crise do nacionalismo clássico. É a ruptura da poética social entre Estado e comunidade. Muito diferente do que o senso comum costuma afirmar, tal crise não é ocasionada pelo nacionalismo, visto como ideologia reacionária. A crise é no nacionalismo clássico, pois é ele quem dera a base simbólica de reconhecimento entre Estado e sociedade. O que Bannon ou Araújo fizeram foi apenas resgatar a gramática e ressignificá-la. Como já dissemos, no lugar do Estado como ente moralizador quem entra é a Sagrada Família.

Essa questão da “Sagrada Família”, ou seja, a presença massiva de Deus e da Família como entes moralizantes da sociedade já não é novidade no cenário brasileiro. Como nos apresenta Leite (2019), o discurso da defesa da família e das crianças tem um histórico marcado que remonta ao programa Escola Sem Homofobia (ESF) em 2011, lançado pela então presidenta Dilma Rousseff. Houveram muitas controvérsias a respeito da proposta e um dos panteões da crítica era o então deputado Jair Bolsonaro. A respeito do projeto, que mais tarde recebeu a alcunha de “kit gay”, Bolsonaro alerta que o plano “Na verdade, é um estímulo ao homossexualismo, à promiscuidade” (LEITE, 2019, p. 125). Nessa toada, que foi a canção da campanha eleitoral de Bolsonaro, a imagem da deturpação e da violência contra crianças indefesas era frequentemente atrelada ao imaginário da Esquerda, que estava sendo representada pelo candidato do PT, Fernando Haddad.

A questão a ser observada é de que tal “salvação” da família e das crianças indefesas é efetuada em detrimento de certa suspeita e descrédito do espaço público, como no caso da escola. Leite (2019) relembra de que no período da discussão sobre o material a ser empregado pelo ESH, o deputado João Campos (PSDB-GO) salientara que tal discussão promovia a “produção de material para induzir nossos filhos, utilizando a rede pública, a serem homossexuais” (LEITE, 2019, p. 127, grifo meu).

Tal discussão que tornou-se fortemente atrelada à agenda de Bolsonaro, reverbera, por exemplo, no Projeto de Lei 2401/2019 assinado pela então Ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, Damares Alves e pelo então Ministro da Educação e Cultura, Abraham Weintraub, em 14 de abril de 2019, que dispõe sobre a possibilidade do homescholling, ou seja, a educação familiar. No Art. 2º do Projeto tem-se o cerne da proposta que é “Os pais ou os responsáveis legais têm prioridade de direito na escolha do tipo de instrução que será ministrada a seus filhos” (BRASIL, 2019). Além disso, o PL assegura a isonomia do conhecimento entre alunos da rede pública e dos que estudam em casa. Outras regras também são dispostas, como o acompanhamento pedagógico das crianças pelo MEC, tais como avaliações anuais de desempenho, que se no prazo de dois anos não forem satisfatórias aos critérios de avaliação, os pais perdem o direito da educação dos filhos.

O que estamos sugerindo é que questões religiosas, por exemplo, podem interferir na educação dos filhos e que o homescholling pode ser uma ferramenta útil. Questões como a famigerada “ideologia de gênero” podem ser banidas do currículo doméstico. Entretanto, o PL ainda está sendo apreciado pela Câmara. Concomitante à apreciação do PL, enquanto o modelo estatal da escola ainda é o obrigatório, o projeto da atual gestão do MEC é “A escola ensina, a família educa. Sem doutrinação!”. (LORENZONI, 2020, s/p).

No vídeo lançado na plataforma Twitter pelo ministro Onyx Lorenzoni em 13 jan 2020, contém essas informações. No qual aponta que a escola é local de aprender a ler e fazer contas, não uma máquina de criação de militantes da esquerda. Ou, em outra publicação, mas no perfil de Weintraub, que diz “Livro didático no Governo Jair Bolsonaro: mais barato e sem política ou ideologia de gênero” (BOLSONARO, 2020, s/p).

Na mesma rede social, ainda, observamos alguns outros casos que podem ser sintomáticos. Ernesto Araújo em 14 de dezembro de 2019, tweeta:

Em palestra ontem em Luanda falei da comunidade de destinos Brasil-África. Lembrei que a liberdade é a alma da democracia. Apontei a importância da família (nação em miniatura) e da nação (família estendida) como substrato de uma economia liberal. (ARAÚJO, 2019, s/p).

Em outra frente, em um tuíte do deputado Fernando Holiday em 13 de outubro de 2019, que criticava a polêmica fala de Eduardo Bolsonaro sobre o AI-5, Holiday aponta que fechar o Congresso não é algo de direita e que é a “suma representação da barbárie e da estupidez” (HOLYDAY, 2019, s/p). Todavia, alguns comentários divergiam da posição do integrante do MBL. Um dos comentários mais chamativos apresenta o seguinte conteúdo: “Barbárie e estupidez são as ações destas instituições que se dizem democráticas. E a tremenda cara de pau de quem as defende pois é numa grande organização criminosa. Tem que fechar todos esses prostíbulos SIM!”. (ROSSI, 2019, s/p). (O comentário ainda rendeu três curtidas). Outro comentário diz que “Que tudo seja democraticamente...mas o Congresso, Senado e STF ultimamente estão servindo pra que mesmo?”. (MARQUES, 2019). Uma coisa interessante nesse último comentário é de que o usuário coloca em xeque o poder Legislativo e o Judiciário. Mas e o Executivo de Bolsonaro?

Há aí um sintoma que explana certa dessintonia que coloca o Executivo em situação de protagonismo. Em um artigo publicado no El País, os cientistas políticos do IESP-RJ, Júlio Canello, Leonardo Martins Barbosa e João Feres Júnior fazem um breve estudo, mas bastante explicativo. Trata-se de observar o número de Decretos Presidenciais.

Os Decretos Presidenciais são instrumentos que compõem os poderes legislativos que o presidente tem em implementar medidas oriundas das necessidades do Executivo e que é privilegiada pela força normativa que tem. Geralmente, presidentes minoritários tendem a recorrer com mais frequência no uso de decretos para implementar a sua agenda de governo.

Na pesquisa, os autores fizeram um comparativo do número de Decretos do primeiro ano de governo dos Presidentes Bolsonaro, Lula e Dilma em seu primeiro ano de mandato. Bolsonaro em seu primeiro ano, até o momento em que os autores escreviam, já havia lançado 323 decretos, diferentemente de Lula que lançou 253 e Dilma que lançou 131.

Com todas essas questões, o que estamos é tentando fazer um esboço de várias frentes de luta que Bolsonaro e seus seguidores estão tentando reestruturar o Estado brasileiro no intuito de diminuir a sua importância. Recuperando o exemplo da pauta moral da família, Leite (2019, p. 130, grifo meu) é esclarecedora:

Verificamos que muitos dos argumentos utilizados na polêmica do ESH são novamente acionados nos embates em relação aos planos de educação e muitos dos atores que protagonizaram a derrubada do ESH estiveram à frente dessa nova controvérsia. Há a continuidade da argumentação sobre a existência de uma orquestração gay e feminista que defende a sexualização das crianças, o estímulo à homossexualidade e a destruição da família. A articulação de tais pânticos morais fortalece uma ideia de que o Estado estaria apoiando e financiando o “desvirtuamento” das crianças. Assim, esses discursos deixam de ter uma base mais religiosa, como foram claramente ancoradas as discussões no caso do ESH, e assumem uma pretensão científica.

A citação acima demonstra algumas preocupações de cunho moral a respeito do Estado. Como presente no tuíte de Ernesto Araújo, a nação é a extensão da “nação em miniatura”, que é a família. Trata-se então de implodir os empecilhos dessa empreitada. O que é nitidamente visualizado no tuíte de Weintraub em 13 dez. 2019 que diz o seguinte:

A militante “reclama” da não renovação Roquete Pinto/TV Escola. Deixo claro: defendo reduzir o Estado. Já pagamos muito imposto. O contrato, caindo pela metade, era de 350 milhões por 5 anos. Tem coisa melhor a fazer com esse dinheiro. O dia que não tiver, corte-se impostos. (WEINTRAUB, 2019, s/p, grifo meu)

A fala de Weintraub é sobre a emissora de conteúdo nacional que versava sobre diversos temas educacionais, lazer e que carrega consigo o legado de um dos mais notórios intelectuais da ciência brasileira, que é Roquette-Pinto. Este último sendo um dos parceiros de expedição rondoniana e que tinha em seu trabalho pioneiro a necessidade de formar e integrar a nação brasileira por meio da comunicação e da tecnologia.

Em suma: trata-se da completa destruição de um projeto de nação brasileira em que o Estado fora peça chave para tal, que passa por Cândido Rondon, Getúlio Vargas e até mesmo pelos militares, para então substituí-la pela família. Ressalta-se que tudo isso foi efetuado pela resignificação da gramática nacionalista.

4. Considerações Finais

Gostaria de deixar claro que essa dissertação é vista por mim como uma proposta de debate. Essa inspiração se dá em conjunto com a pergunta de Bart Bonikowski e Daniel Ziblatt (MAINSTREAM..., 2019) que olham para partidos como o AFD (Alternative für Deutschland) e se questionam: what is happening? Como as regras básicas da democracia podem estar sendo corroídas de forma tão brutal ao som da islamofobia e da retórica anti-imigração? Na verdade, termino este trabalho questionando: como o nacionalismo entra nessa história?

É preciso dar um passo atrás. Minha tentativa de proposta para pensar o tema do nacionalismo e do patriotismo é uma tentativa de avaliação da forma de se compreender esses termos. E de compreender o jogo de linguagem em que esses termos operam. Se existe uma conclusão nesse trabalho, é: o nacionalismo importa. (CALHOUN, 2008).

A tentativa de apresentar o nacionalismo como gramática é justamente o esforço de ampliação desse debate. É compreender que no mundo político a retórica nacionalista aparece na Esquerda e na Direita. Afinal, o nacionalismo não é agenda de governo, ele é uma gramática de organização da vida política, herança essa deixada pelas transformações modernas. O etnonacionalismo, um dos vetores da crise da democracia e do nacional-populismo, é uma das formas de manifestação da gramática nacionalista. Mas não a única. E mais uma vez, o tempo histórico está nos apresentando a necessidade de investigar o novo jogo de linguagem pelo qual passa o nacionalismo, no qual homens como Trump e Bolsonaro são grandes praticantes.

Diga-se de passagem, esse não é um fenômeno centrado apenas na realidade americana de Bolsonaro e Trump. Trata-se dos boatos da presença de Bannon no referendo do Brexit; trata-se da tomada de coragem de Netanyahu em Israel; trata-se da abertura indiana dada ao governo bolsonaro. O nacional-populismo tem se difundido e seus resultados são imprevisíveis.

Essas questões podem ser problematizadas levando em conta as considerações de Yuval Noah Harari no qual faz uma interessante problematização: no preâmbulo da Constituição Europeia no qual a UE se baseia nos direitos humanos, na igualdade e na liberdade do Estado de Direito. Nessa esteira, a tradição democrática europeia estaria

cravada na experiência grega e que permaneceu nos dias de hoje. Esse é o grande legado europeu. Todavia, o autor questiona: se a tradição da Europa deriva da democracia grega, onde estiveram os inquisidores, Napoleão ou Luís XIV? Eles não fazem parte do legado europeu? Sendo assim, Harari (2018, p. 127) ratifica seu argumento afirmando que “Na verdade, a civilização europeia é tudo aquilo que os europeus fizeram dela, assim como o cristianismo é tudo que os cristãos fizeram dele, o Islã é tudo que os muçulmanos fizeram dele, e o judaísmo é tudo que os judeus fizeram dele”. Mas, por mais que os humanos tenham muitas mudanças no seio de sua organização política, uma coisa resta como o fio condutor da capacidade humana de reconstruir a sua organização social: o “talento para contar histórias”. “Não importa quais revoluções experimentem, normalmente são capazes de tecer o antigo e o novo numa trama única” (HARARI, 2018, p. 128).

Essa capacidade, da nação como relato (COLOM GONZALEZ, 2019) é o moinho da atividade do nacionalismo. E a leitura de Harari é bastante profícua, pois, ela chama à questão central que é a organização única da Humanidade. A organização entre estados-nação é o modelo único no globo. Humanos compreendem de forma unificada a organização de seus mundos políticos e é essa capacidade de inteligibilidade que permite, por exemplo, a realização de um evento monumental como as Olimpíadas. O exercício do autor é bastante sugestivo: se recuássemos mil anos atrás e imaginássemos um evento como a Olimpíada do Rio em 2016 seria um fato interessante, pois, um evento com 11 mil atletas naquela época era simplesmente impensável. O Rio de Janeiro era uma pequena aldeia de índios tupis, e que demoraria meio século para que Cabral os localizasse; o Imperio Song Chinês não reconhecia nenhuma outra entidade política mundial como sua igual, então a participação em um evento desses seria desonrosa.

O argumento que o autor nos chama é de que a sociedade humana funciona em um mesmo paradigma e que esse paradigma é o Estado-Nação e o dólar organiza a linguagem econômica mundial. Mais unificado ainda está o planeta em seus desafios: o desafio nuclear, ecológico e tecnológico. A questão que nos chama é que a sociedade passa por problemas planetários, e o nacionalismo continua.

Poderia ser a gramática do nacionalismo uma ferramenta útil no enfrentamento desses desafios? Poderíamos pensar, como Rorty já alertara, na reconstrução de um orgulho nacional capaz de dialogar com formas de vida democráticas?

5. Referências Bibliográficas

‘TEM que mudar tudo isso que tá ai, tá ok?’. **Le Monde Diplomatique Brasil**, Brasil, 6 de Dezembro de 2018. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/tem-que-mudar-tudo-isso-que-ta-ai-ta-ok/> Acesso em: 30 set. 2019.

ABRÃO, Janete. O Nacionalismo Catalão e a Crítica à Dicotomia Existente entre Política e Cultura. In: **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 26., 2011. São Paulo. Anais [...]. São Paulo: ANPUH, jul. 2011. 1-14 Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300577200_ARQUIVO_NACIONALIS_MOCATALAO.pdf

ALMEIDA, João José Rodrigues. SE AS PULGAS DESENVOLVESSEM UM RITO, ELE ESTARIA RELACIONADO AO CÃO. **Revista de Filosofia Aurora**, v. 21, n. 29, p. 369-382, 2009.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexão sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, Ernesto Henrique Fraga. “Trump e o Ocidente”. In: **Cadernos de Política Exterior** / Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais. – v. 3, n. 6 (dez. 2017). - Brasília: FUNAG, 2015. Disponível em: <http://funag.gov.br/loja/download/CADERNOS-DO-IPRI-N-6.pdf> Acesso em: 30/03/2019

ARAÚJO, Ernesto. Em palestra ontem em Luanda falei da comunidade de destinos Brasil-África. Lembrei que a liberdade é a alma da democracia. Apontei a importância da família (nação em miniatura) e da nação (família estendida) como substrato de uma economia liberal. 14 dez. 2019. **Twitter**: @ernestofarajujo. Disponível em: <https://twitter.com/ernestofarajujo/status/1205869872917491712?s=20> Acesso em: 18 fev. 2020.

BECK, Ulrich. **A Europa alemã: a crise do euro e as novas perspectivas de poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

BOLSONARO editou 27% mais decretos do que Lula e Dilma no mesmo período no poder. **El País**, Brasil, 16 de Setembro de 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/09/16/opinion/1568666299_558185.html Acesso em: 10 Fev 2020

BOLSONARO, Carlos. Por vias democráticas a transformação que o Brasil quer não acontecerá na velocidade que almejamos... e se isso acontecer. Só vejo todo dia a roda girando em torno do próprio eixo e os que sempre nos dominaram continuam nos dominando de jeitos diferentes! [S.l], 9 set. 2019. **Twitter:** @CarlosBolsonaro . Disponível em: <https://twitter.com/CarlosBolsonaro/status/1171201933891244033?s=20> Acesso em 18 fev. 2020.

BOLSONARO, Jair M. Livro didático no Governo Jair Bolsonaro: mais barato e sem política ou ideologia de gênero. 12 jan. 2020. **Twitter:** @jairbolsonaro. Disponível em: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1216360175566774273?s=20> Acesso em: 18 fev. 2020.

BONIKOWSKI, Bart. “Nationalism in settled times.” **Annual Review of Sociology**, v. 42, p. 427-449, 2016.

BONIKOWSKI, Bart; GHEIHMAN, Nina. “**Nation-state as symbolic construct.**” *International Encyclopaedia of the Social and Behavioral Sciences*, p. 309-314, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de lei nº 2401, de 17 de abril de 2019. **Dispõe sobre o exercício do direito à educação domiciliar, altera a Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990 - Estatuto da Criança e do Adolescente, e a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional**. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2019. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2198615> Acesso em: 18 fev. 2020.

BRUBAKER, Rogers. In the name of the nation: reflections on nationalism and patriotism. **Citizenship studies**, v. 8, n. 2, p. 115-127, 2004.

CALHOUN, Craig. "Cosmopolitanism and nationalism." In: **Nations and nationalism**. Masarik University, pp. 202-242. Set. 2008. Disponível em: https://is.muni.cz/el/1423/podzim2012/SAN237/um/Calhoun_cosmopolitan-and-nationalism.pdf

CALHOUN, Craig. “Multiculturalism and nationalism, or, why feeling at home is not a substitute for public space”. In: MENDES, Candido; SOARES, Luiz E. (Orgs.). **Cultural Pluralism, Identity, and Globalization**. Rio de Janeiro: Conjunto Universitário Candido Mendes, 1996.

CALHOUN, Craig. “O nacionalismo importa. In: **Nacionalismo no Novo Mundo. A formação dos Estados-Nação no século XIX**. Rio de Janeiro: Record, 2008.

CALHOUN, Craig. **Nationalism**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

CASTELLS, Manuel. **Ruptura: a crise da democracia liberal**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

CATROGA, Fernando. Pátria e nação. In: JORNADA SETECENTISTA, 7, 2007. Curitiba, set. 2007 . Anais [...]. Curitiba: **CEDOPE** (Centro de Documentação e Pesquisa de História dos Domínios Portugueses)/UFPR, set.2007. 13-34. Disponível em:
<http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/P%C3%83%C2%A1tria-e-Na%C3%83%C2%A7%C3%83%C2%A3o-Fernando-Catoga.pdf>

COLOM GONZALEZ, Francisco. **Tristes Patrias: Mas allá del patriotismo y el cosmopolitismo**. Barcelona: Anthropos Editorial, 2019.

CORÇÃO, Gustavo. **Patriotismo e nacionalismo**. Editora Presença, 1963.

DONALD Trump’s Inaugural Speech, Annotated. **New York Times**, Nova York, 20 de Janeiro de 2017. Disponível em:
<https://www.nytimes.com/interactive/2017/01/20/us/politics/donald-trump-inauguration-speech-transcript.html>. Acesso em: 07 maio 2019.

DREIFUSS, René Armand. **1964: A conquista do Estado: Ação Política, Poder e Golpe de Classe**. Petrópolis: Vozes, 1981.

EATWELL, Roger & GOODWIN, Matthew. **National Populism: The Revolt against Liberal Democracy**. New York: Pelican Books, 2018.

EUA. Donald J. Trump. Remarks of Presidente Donald J. Trump-As prepared for delivery Inaugural Address. **Washington**, DC., 20 jan. 2017. Disponível em:
<https://www.whitehouse.gov/briefings-statements/the-inaugural-address/> . Acesso em: 14 maio 2019.

FAUSTINO, Silvia. **Wittgenstein: o eu e sua gramática**. São Paulo: Ática, 1995.

FRANÇA. Emmanuel Macron (2017 - : Emmanuel Macron). **Discurso de Emmanuel Macron na comemoração do Centenário do Armistício**. Paris, 11 nov. 2018. Disponível em: <https://riodejaneiro.consulfrance.org/Discurso-de-Emmanuel-Macron-na-comemoracao-do-Centenario-do-Armisticio>. Acesso em 10 maio 2019.

FRANÇA. Emmanuel Macron (2017 - : Emmanuel Macron). **Discurso de Emmanuel Macron como presidente eleito da França**. Paris, 7 Maio 2017. Disponível em: <http://www.fishuk.cc/2017/07/macron-vence.html>

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2006.

GEERTZ, Clifford. “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”. In: **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GELLNER, Ernest. **Nacionalismo e democracia**. Ed. Universidade de Brasília, 1981.

GELLNER, Ernest; SETÓ, Javier. **Naciones y nacionalismo**. Madrid: Alianza, 1988.

GIANNOTTI, José Arthur. Dois jogos de pensar. **Novos estudos CEBRAP**, n. 75, p. 9-58, 2006.

GIANNOTTI, José Arthur. Entrevista de José Arthur Giannotti a Vinícius Figueiredo. *Analytica*. **Revista de Filosofia**, v. 15, n. 2, p. 277-297.

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

GOMES, Angela de Castro. “Autoritarismo e corporativismo no Brasil: intelectuais e a construção do mito Vargas”, In: MARTINHO, Francisco Carlos Palomanes, PINTO, António Costa.(orgs.). **O corporativismo em português: Estado, Política e Sociedade no Salazarismo e no Vargasismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GRIFFITHS, Rudyard. (Ed.) *The rise of populism: Stephen K. Bannon VS. David Frum: The Munk Debates*. Toronto: Anansi, 2019.

GRUPO integralista assume autoria de atentado ao Porta dos Fundos no RJ.
 [Produção de Comando De Insurgência Popular Da Família Integralista Brasileira.].
 [S.l.]: **RIT Notícias**, 2019. 1 Vídeo (148 seg.).Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=zUKQd91xaXs>

HABERMAS, Jürgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo:
 Ed. Unesp, 2013.

HABERMAS, Jürgen. What Macron Means for Europe? **Spiegel On Line**.
 Schlagzeilen, 26 out. 2017. Disponível em:
<http://www.spiegel.de/international/europe/juergen-habermas-on-the-european-vision-of-emmanuel-macron-a-1174721.html> . Acesso em: 14 maio 2019.

HABERMAS, Jürgen. “Richard Rorty: Achieving our Country”. In: **Era das Transições**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**. Racionalidade da Ação e racionalização social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HARARI, Yuval Noah. **21 lições para o século 21**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HERZFELD, Michael. **Intimidade cultural: poética social no Estado-Nação**. Lisboa: Edições 70, 2008.

HOBSBAWN, Eric. RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008.

HOBSBAWN, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1991.

HOLIDAY, Fernando. Cogitar a possibilidade de AI-5 não é exemplo de conservadorismo. Pelo contrário, isso é o exemplo de sentimento revolucionário que faria Edmund Burke revirar no túmulo. Cogitar o fechamento do Congresso não é algo de direita. É a suma representação da barbárie e da estupidez. [S. l], 31 out. 2019. **Twitter**: @FernandoHoliday. Disponível em:
<https://twitter.com/FernandoHoliday/status/1189970026603917314?s=20> Acesso em: 18 fev. 2020.

INGLEHART, R. & NORRIS, Pippa. **Cultural Backlash: Trump, Brexit and authoritarian Populism**. Nova York: Cambridge University Press, 2019.

JAIR Bolsonaro é eleito presidente com 57,8 milhões dos votos. **G1**, Brasil, 29 de Outubro de 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/apuracao/presidente.ghtml> Acesso em: 30 set. 2019.

KOHN, Hans. **Nationalism: Its Meaning and History**. Florida: Rev. ed. Princeton, .J . : Van Nostrand, 1965.

LE Saviez-vous? L'Etat c'est moi. Ministère des Armées, França, 21 de Novembro de 2018. **Defense**. Disponível em: <https://www.defense.gouv.fr/actualites/articles/le-saviez-vous-l-etat-c-est-moi> Acesso em: 30 set. 2019.

LEITE, Vanessa. “Em defesa das crianças e da família”: Refletindo sobre discursos acionados por atores religiosos “conservadores” em controvérsias públicas envolvendo gênero e sexualidade. **Sex., Salud Soc.** (Rio J.), Rio de Janeiro , n. 32, p. 119-142, Aug. 2019 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872019000200119&lng=en&nrm=iso . Acesso em 10 Fev. 2020.

LEVITSKY, Seteven & ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LORENZONI, Onyx. Governo Bolsonaro: Escola é lugar de aprender. Sem doutrinação! 13 jan. 2020. **Twitter**: @onyxlorenzoni. Disponível em: <https://twitter.com/onyxlorenzoni/status/1216801584967036928?s=20> Acesso em: 18 fev. 2020.

MADELEINE Albright: “O patriotismo é uma coisa, é bom, mas o nacionalismo radical é muito perigoso”. **El País**, 22 Set. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/20/eps/1537435497_152676.html Acesso em: 10 Fev. 2020.

MAGNELLI, André; CAMPOS, Sebastião Lindoberg da S.; SILVA, Felipe Maia G. da.(orgs.). **Uma democracia (IN) Acabada: Quadros e Bordas da Soberania do Povo com Pierre Rosanvallon**. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades, 2019.

MAGNOLI, Demetrio. Rumo a um Segundo Israel? **Folha de S. Paulo**, 13 abr. 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/demetriomagnoli/2019/04/rumo-ao-segundo-israel.shtml>

MARQUES, W. Que tudo seja democraticamente.... mas o Congresso, Senado e STF ultimamente estão servindo pra que mesmo?. 31 out. 2019. **Twitter**: @werbermarques7. Disponível em: <https://twitter.com/werbermarques7/status/1189971547831906306?s=20> Acesso em: 19 fev. 2020.

MAUSS, Marcel. **A nação**. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

MONSIGNOR Sgreccia: "Scelta aberrante un McDonald's lì, io quei panini non li mangerei". **La Repubblica**, Cidade do Vaticano, 15 de out. 2016. Disponível em: https://www.repubblica.it/cronaca/2016/10/15/news/monsignor_sgreccia_scelta_aberrante_un_mcdonald_s_li_io_quei_panini_non_li_mangerei_-149826190/. Acesso em 21 mar. 2019

PLEASANTS, Nigel. **Wittgenstein and the idea of a critical social theory: A critique of Giddens, Habermas and Bhaskar**. Londres: Routledge, 2002.

POLÔNIA. Donald Trump (2017 - Donald J. Trump). **Remarks by President Trump to the People of Poland**. Varsóvia, 6 Jul. 2017. Disponível em: <https://www.whitehouse.gov/briefings-statements/remarks-president-trump-people-poland/> Acesso em 30 Mar. 2019.

REIS, Elisa Maria Pereira. O Estado nacional como ideologia: o caso brasileiro. **Revista Estudos Históricos**, v. 1, n. 2, p. 187-203, 1988.

RENAN, Ernest. **O que é uma nação**. Nacionalidade em questão. Rio de Janeiro: UERJ, p. 12-19, 1997.

RORTY, Richard. "Global utopias, history and philosophy". In: MENDES, Candido; SOARES, Luiz E. (Orgs.). **Cultural Pluralism, Identity, and Globalization**. Rio de Janeiro: Conjunto Universitário Candido Mendes, 1996.

RORTY, Richard. "Keeping Philosophy Pure: An Essay on Wittgenstein". In: **Consequences of Pragmatism**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

RORTY, Richard. **Achieving Our Country**. EUA: First Harvard University Press, 1999.

ROSSI, Marcos Barbosa. Barbárie e estupidez são as ações destas instituições que se dizem democráticas. E a tremenda cara de pau de quem as defende pois é numa grande organização criminosa. Tem que fechar todos esses prostíbulos SIM !!! [S. l], 1 nov.2019. **Twitter**: @mbrossi. Disponível em: <https://twitter.com/mbrossi/status/1190184898436435968?s=20> Acesso em: 18 fev. 2020.

SAPIR, Edward. **A linguagem**: Introdução ao Estudo da Fala. São Paulo: Editora Perspectiva, 1980.

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia clássica**: Marx, Durkheim e Weber. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2006.

SILVERT, Kalman H. "Introduction". In: **Expectant Peoples**: Nationalism and Development. New York: Random House, 1963.

STREECK, Wolfgang. **Tempo comprado**: a crise adiada do capitalismo democrático. São Paulo: Boitempo, 2018.

TENSÃO entre brasileiros e venezuelanos na fronteira. [Produção de Yan Boechat.]. [S.l]: **DW**, 2018. 1 vídeo (268 seg.). Disponível em: <https://p.dw.com/p/33irT>

TÖNNIES, Ferdinand. **Comunidad y Sociedad**. Buenos Aires: Editorial Losada, 1947.

VEJA a íntegra dos dois discursos de Bolsonaro no dia da posse. **UOL Notícias**, São Paulo, 01 de Janeiro de 2019. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/01/01/em-2-discurso-bolsonaro-fala-em-acabar-com-ideologia-que-defende-bandido.htm> Acesso em: 30 set. 2019.

WEBER, Max. **Conceitos Sociológicos Fundamentais**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2010.

WEINTRAUB, Abraham. A militante "reclama" da não renovação Roquete Pinto/TV Escola. Deixo claro: defendo reduzir o Estado. Já pagamos muito imposto. O contrato, caindo pela metade, era de R\$ 350 milhões por 5 anos. Tem coisa melhor a fazer com esse dinheiro. O dia que não tiver, corte-se impostos. 13 dez. 2019. **Twitter:**

@AbrahamWeint. Disponível em:

<https://twitter.com/AbrahamWeint/status/1205661031160274945?s=20> Acesso em:

18 fev. 2020.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Gramática Filosófica**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

WITTGENSTEIN, Ludwig. "Observações sobre o Ramo de ouro de Frazer". Trad. e notas comentadas de João José RL Almeida. In: **Suplemento da Revista Digital Ad Verbum**, v. 2